

**LA REPRESENTACIÓN DE LA LECTURA
FEMENINA EN EL SIGLO XVI**

MARÍA CECILIA TRUJILLO MAZA

VOLUMEN I

DIRECTORA: MARÍA JOSÉ VEGA RAMOS

Doctorado de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada
Departamento de Filología Española y Teoría de la Literatura
Universitat Autònoma de Barcelona
Bellaterra, 2009

“la habla del libro malo no se puede tan fácilmente defender porque siempre le puede tener consigo o se le queda en la memoria lo que en él ha leído y no puede desechar los malos conceptos que ha recibido hasta que vengan a parir y parar en mal y en su perdición”

(Gaspar de Astete, *Gobierno de la familia*, 1603, f. 185)

En primer lugar, agradezco a la profesora María José Vega Ramos por haber dirigido esta tesis doctoral con tanto entusiasmo. Ha sido un honor haber contando con su valiosa colaboración. Quisiera también recordar a otros investigadores que me prestaron su ayuda inestimable como María del Rosario Aguilar, Nieves Baranda, Gigliola Fragnito, Donatella Gagliardi, Ma. Carmen Marín Pina y Guillermo Serés.

Agradezco el apoyo incondicional de mis compañeros de la Universitat Autònoma de Barcelona en estos últimos siete años: Gemma Brunat, Germán Cánovas, María Eugenia Conill, Florence D'Artois, Laura Fernández, Natalia Fernández, Ángel Gallego, Carolina Juliá, José Enrique López, Albert Lloret, Juan Muñoz, María Nogués, Ana Isabel Sánchez, Xavier Tubau y Guillem Usandizaga, al igual que la de algunos de los miembros del *Seminario de Poética Europea del Renacimiento*: Cesc Esteve, Jorge Ledo, Samanta Martelli, Tiziana Mazucato e Iveta Nakladalova. Me siento muy afortunada de haber trabajado en este período rodeada de jóvenes investigadores tan solventes, cuyos consejos y ayuda fueron fundamentales para la redacción de esta tesis doctoral. Añado mi agradecimiento a otras personas como Alicia Domenech y Alejandra Iriarte que me proporcionaron su ayuda desinteresada en la última fase de redacción de este trabajo.

No quisiera dejar de expresar mi gratitud hacia el personal de la Sala y de Reserva de la Biblioteca de Cataluña, del Área de Reserva de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, de la Sala Cervantes de la Biblioteca Nacional y del fondo antiguo de la Biblioteca de Castilla la Mancha, por haber atendido amablemente todas mis peticiones, facilitado la consulta y la reproducción de los ejemplares más valiosos de sus fondos.

Estoy inmensamente agradecida con mis amigos de Barcelona y con las familias Aguaviva, Jordi Vilaró y Lobo Sastre por su afecto y apoyo en estos últimos años. Sin lugar a dudas, agradezco a mis padres y a mis hermanos por infundirme tanto interés por la lectura a lo largo de mi vida. Por último agradezco a Rai su cariño, su paciencia y su ilimitada generosidad. A ellos, muy especialmente, dedico estas páginas ya que sin su comprensión y sus palabras de ánimo nunca hubiera tenido el aplomo suficiente para desarrollar esta investigación.

* Este trabajo de investigación fue posible gracias a la financiación de una beca predoctoral de la Fundación Caja Madrid (2004-2005) y a una beca predoctoral FI otorgada por la AGAUR (2005-2008).

ÍNDICE DE CONTENIDOS

VOLUMEN I

ESTUDIO

| | |
|--|-------------|
| Índice de contenidos | <i>i-v</i> |
| Índice de ilustraciones | <i>v-xi</i> |
| Prólogo | <i>xiii</i> |
| I. Presentación y representación de la mujer en la literatura | 1 |
| 1. La lectora en entredicho | 17 |
| 2. El falso ascenso del Renacimiento | 24 |
| 3. Lectura, alfabetización y otras quimeras | 31 |
| II. El exilio de Paraíso | 37 |
| 1. Las ideas sobre el origen de la inferioridad femenina | 40 |
| 1.1 Los defectos naturales del sexo débil | 41 |
| a. Las limitaciones físicas y morales | 42 |
| b. La inferioridad práctica y ética | 56 |
| 2. De puertas adentro | 67 |
| 2.1 La usurpación del cetro | 71 |
| 2.2 La mujer doméstica | 92 |
| III. Los libros de azogue | 105 |
| 1. La biblioteca del príncipe | 117 |
| a. Los reflejos del varón piadoso | 122 |
| b. Letras para la mente y para el alma | 125 |
| c. Los recreos del príncipe | 135 |
| d. Leer para ser | 143 |
| 3. La domesticación de la doncella | 146 |
| a. Las tablillas de Leta | 154 |
| b. Las lecturas de cajón | 165 |

| | |
|--|-----|
| 3. Domine, labia mea aperies | 175 |
| 4. Flores para imitar | 203 |
| IV. Las bibliotecas prohibidas | 227 |
| 1. El vino no es para el vulgo | 235 |
| a. Doctrina para bobos | 246 |
| b. La profanación del Verbo | 251 |
| c. Amuletos divinos | 259 |
| d. Mecenazgo religioso y discurso censorio | 267 |
| 2. Batallas y piras de papel | 295 |
| a. Afeites para la mente | 304 |
| b. Las máscaras de Diana y Amadís | 328 |
| 3. La ponzoña en la fábula | 349 |
| a. Delirios novelescos | 353 |
| b. Bibliotecas de prodigios | 365 |
| c. Marrullerías de una pícara | 383 |
| Conclusiones | 405 |

Bibliografía

VOLUMEN II

APÉNDICE

Índice

Criterios de edición

| | |
|---|----|
| 1. Antonio de Aranda, <i>Verdadera información de la Tierra Santa</i> | 1 |
| 1.2 Antonio de Aranda, <i>Verdadera información de la Tierra Santa.</i> | 10 |
| 1.3. Antonio de Aranda, <i>Loores del dignísimo lugar de Calvario</i> | 12 |

| | |
|---|-----|
| 1.4 Antonio de Aranda, <i>Loores de la Virgen Nuestra Señora</i> | 14 |
| 2.1 Gaspar de Astete, <i>Institución y guía de la juventud cristiana</i> | 17 |
| 2.2 Gaspar de Astete, <i>Tratado del gobierno de la familia y del estado de las viudas y doncellas</i> | 28 |
| 3. Marco Antonio de Camós, <i>Microcosmia del gobierno universal</i> | 40 |
| 4. <i>Cartas de Juan de Silva y Magdalena de Bobadilla</i> | 51 |
| 5. Francisco Cervantes de Salazar, trad. y com., <i>Camino a la sabiduría</i> | 55 |
| 6. Pedro de Covarrubias, <i>Memorial de pecados y aviso de cristianos</i> | 60 |
| 7. Juan de De la Cerda, <i>Libro intitulado la política de todos los estados de mujeres</i> | 65 |
| 8. Pedro De la Vega, <i>Declaración de los siete salmos penitenciales</i> | 77 |
| 9. Francisco Díaz Romano, “Del impresor al lector” en <i>Hábito y armadura espiritual</i> , Diego de Cabranes | 85 |
| 10. Ludovico Dolce, <i>Diálogo de la doctrina de Mujeres</i> | 88 |
| 11. Antonio de Espinosa, <i>Reglas de buen vivir</i> | 93 |
| 12. Juan de Espinosa, <i>Diálogo en Laude las mujeres</i> | 97 |
| 13. Francisco de Farfán, <i>Tres libros sobre el pecado de la fornicación</i> | 108 |
| 14. Jesús Andrés Flórez, <i>Primer tratado de tres</i> | 113 |
| 15. Alonso de Fuentes, <i>Summa de Philosophia Natural</i> | 117 |
| 16. [Álvar Gómez de Castro], “Dictamen acerca de la prohibición de obras literarias por el Santo Officio” | 120 |
| 17. Gaspar Lucas Hildalgo, <i>Diálogos de apacible entretenimiento</i> | 126 |

| | |
|--|-----|
| 18. Isabel de Liaño, <i>Historia de la vida, muerte y milagros de santa Catalina de Sena, dividida en tres libros</i> | 131 |
| 19. Pedro López de Montoya, <i>Libro de la buena educación y enseñanza de los nobles</i> | 132 |
| 20. Pedro Malón de Chaide, <i>La Conversión de la Magdalena</i> | 144 |
| 21. Rodrigo Manrique de Acuña, <i>Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Sney Goudano</i> | 150 |
| 22. Juan Marsal, <i>Tesoro de virtudes</i> | 153 |
| 23. Alonso Orozco, <i>Epistolario Cristiano</i> | 158 |
| 24. Francisco Ortiz, <i>Epístolas Familiares</i> | 165 |
| 25. Francisco Ortiz Lucio, <i>Jardín de amores santos</i> | 172 |
| 26. Diego Pérez de Valdivia, <i>Aviso de gente recogida</i> | 174 |
| 27. Juan de Pineda, <i>Diálogos familiares de la Agricultura cristiana</i> | 183 |
| 28. Sabba Da Castiglione, <i>Primera parte del Caballero Avisado.</i> | 199 |
| 29. Juan Sagastizábal, <i>Exhortación a la santa devoción del rosario de la Madre de Dios</i> | 202 |
| 30. Agustín Salucio, <i>Avisos para predicadores del Santo Evangelio</i> | 205 |
| 31. Giovanni Francesco Straparola, <i>Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes.</i> | 212 |
| 32. Hernando de Talavera, “Cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido” | 217 |
| 33. Juan de Tolosa, <i>Aranjuez del alma</i> | 223 |
| 34. Francisco de Vallés, <i>Cartas Familiares de Moralidad</i> | 225 |
| 35.1 Alejo Venegas, <i>Primera parte de las diferencias de libros que hay en el universo</i> | 229 |
| 35.2 Alejo Venegas, <i>Agonía del tránsito de la</i> | 230 |

muerte

| | |
|--|-----|
| 35.3 Alejo Venegas, <i>Prólogo al apólogo de la Ociocidad</i> [según la traducción y los comentarios de Francisco Cervantes Salazar] | 238 |
| 36. Alonso Villegas, <i>Flos Sanctorum</i> , III parte | 239 |
| 37. Juan Luis Vives, <i>Instrucción de la mujer cristiana</i> . | 242 |
| 38. Fernán Xuárez, pról. y trad. <i>Coloquio de las damas</i> , Pietro D'Arerino | 250 |

ÍNDICE DE ILUSTRACIONES

| | |
|---|-----|
| Lámina 1. Cristina de Pizán en su estudio, Libro de la ciudad de las damas, ca. 1460-1470, Bruselas, Biblioteca Real de Bélgica, ms. 9235-9237, f. 3 . | 60 |
| Lámina 2. <i>Margarita de Austria como María Magdalena</i> (ca. 1510) Londres, National Gallery. | 110 |
| Lámina 3. Tiziano <i>Isabel de Portugal</i> (1548), Madrid, Museo del Prado. | 111 |
| Láminas 4. <i>Libro de horas</i> , Sur de Paris, (siglo XV), Biblioteca de la Capellanía de Toledo, MSS. 34.66. | 133 |
| Lámina 5. <i>Libro de horas</i> , Sur de Paris, (siglo XV), Biblioteca de la Capellanía de Toledo, MSS. 34.66. | 134 |

| | |
|--|-----|
| Lámina 6. <i>Memorial autógrafa del Dr. Paéz a Felipe II, sobre la importancia de establecer bibliotecas reales, Biblioteca del Escorial, MSS. &-II-15.</i> | 143 |
| Lámina 7. Juana Borbón, Ana de Bretaña (ca. 1506-1509), <i>Grandes Horas de París</i> , Biblioteca Nacional de Francia, f. 3. | 146 |
| Lámina 8. <i>Alfabeto y libro de oración para una niña, Brujas, (ca. 1445) Londres, British Library, fols. 27v.-28.</i> | 155 |
| Lámina 9. <i>Díptico de Margarita de Austria venerando a la Virgen y al Niño (1501-1504) Gante, Museum voor Kunsten.</i> | 166 |
| Lámina 10. <i>Horas de María de Borgoña, f. 14 v.</i> | 167 |
| Lámina 11. Margarita de York y María de Borgoña rezando en el altar de santa Ana Gante (1477), <i>Windsor, Colección Real.</i> | 168 |
| Lámina 12. <i>Carta de Constanza de Acuña al conde Gondomar, (S.L, s.d), Biblioteca de Palacio, II/2119, 151.</i> | 173 |
| Lámina 13. <i>María de Navarra orando, Libro de horas de María de Navarra, f. 45.</i> | 175 |
| Lámina 14. <i>Santa Bárbara con la monja, libro de horas de Brujas, f. 129.</i> | 176 |
| Lámina 15. <i>Laudes “Libro de horas miniatura”, París (ca. 1530-1540), fols. 32 v.-33.</i> | 179 |

| | |
|--|-----|
| Lámina 16. <i>Junio</i> , libro de horas del Duque de Berry, f. 6v. | 181 |
| Lámina 17. <i>Maitines</i> , Horas de Rokeghem, (latín y holandés), Brujas, (ca. 1500), f. 33 v. | 182 |
| Lámina 18. <i>Libro de horas según el uso de Roma</i> , Flandes, Biblioteca Nacional de Cataluña, MSS. 1852. | 186 |
| Lámina 19. <i>Maitines</i> , Horas de Juana de Castilla, Londres, British Library. | 187 |
| Lámina 20. <i>Maitines, Las horas de Nuestra Señora, con otros oficios y oraciones</i> , Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/31496, f. E1. | 188 |
| Lámina 21. <i>Pentecostés, Las horas de Nuestra Señora, con otros oficios y oraciones</i> , Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/31496. | 190 |
| Lámina 22. Anunciación, <i>Retablo de Verdú</i> , J. Ferrer II, Museo Episcopal de Vic, (ca. 1432-1434). | 192 |
| Lámina 23. Franciscus de Retza, <i>Defensorim Inviolatae Virginitatis Marie</i> , Basiliun, 1490, f.12. | 193 |
| Lámina 24. Detalle de la Anunciación | 193 |
| Lámina 25. <i>Dánae</i> , Jean Gossaert, 1527, Munich. | 193 |

| | |
|--|-----|
| Lámina 26. <i>Sufragio de Santa Catalina</i> , Horas de Juana de Castilla, Londres, British Library. | 195 |
| Lámina 27. <i>Sufragio de Santa Catalina</i> , París, s. XV, Archivo de la Capellanía de Toledo, MSS. 34.66, f. 22. | 195 |
| Lámina 28. Santa Bárbara, <i>Las horas de Nuestra Señora, con otros oficios y oraciones</i> , Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/31496. | 196 |
| Lámina 29. <i>Estatua de María Magdalena</i> , s. XIV, Cataluña, Museo Episcopal de Vic. | 196 |
| Lámina 30. <i>Sufragio de Magdalena</i> , Horas de Juana de Castilla, Londres, British Library. | 197 |
| Lámina 31. Sufragio de los santos, <i>Libro de horas según el uso de París</i> , Biblioteca Nacional de Cataluña, MSS. 1850, f. 181. | 197 |
| Lámina 32. <i>Sufragio de Santa Ana</i> , Paris, s. XV, Archivo de la Capellanía de Toledo, MSS. 34.66, f. 226. | 198 |
| Lámina 33. Febrero, Calendario litúrgico, <i>Las horas de Nuestra Señora, con otros oficios y oraciones</i> , Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/31496. | 199 |
| Lámina 34. Maitines, <i>Horas de Nuestra Señora en romance según el uso romano</i> , Toledo, 1565, Madrid, Biblioteca Nacional de Madrid, R/16814, f. 54v. | 200 |

| | |
|--|-----|
| Lámina 35. Calendario, <i>Las horas de Nuestra Señora con muchos otros oficios</i> , s. XVI, Madrid, Biblioteca Nacional de Madrid, R/ 31044. | 201 |
| Lámina 36. <i>Vida de Santa Coloma</i> , Archivo de la Capellanía de Toledo, MSS. 25.36. | 212 |
| Lámina 37. Prólogo, <i>Flors dels sancts</i> , 1547, Biblioteca Nacional de Cataluña, 10-VI-17, f. *2. | 214 |
| Lámina 38. Santa Eufemia, <i>Tercera parte del Flos Sanctorum</i> , Alonso de Villegas, Toledo, 1595, Biblioteca de Castilla la Mancha, SL/182. | 216 |
| Lámina 39. Santa Eulalia, <i>Flors dels sancts</i> , 1547, Biblioteca Nacional de Cataluña, 10-VI-17. | 222 |
| Lámina 40. Santa Quiteria, <i>Flos Sanctorum</i> , Barcelona, 1524, 10-VI-18, f. 47. | 222 |
| Lámina 41. Adviento, <i>Tercera parte del Flos Sanctorum</i> , Alonso de Villegas, Toledo, 1595, Biblioteca de Castilla la Mancha. | 223 |
| Lámina 42. Santa Brígida, <i>Flos Sanctorum Nuevo</i> , Alonso de Villegas, 1568. | 223 |
| Lámina 43. Las Once mil Vírgenes, <i>Flos Sanctorum Nuevo</i> , Alonso de Villegas, 1568. | 224 |
| Lámina 44. Santa Úrsula, <i>Flos Sanctorum</i> , Barcelona, 1575, f.153 | 224 |

| | |
|---|-----|
| Lámina 45. Santa Judith, <i>Las horas de Nuestra Señora con otros oficios y oraciones</i> , Madrid, Biblioteca Nacional de España, R/ 31496. | 225 |
| Lámina 46. Rodrigo de Reinosa, <i>Aquí comienza un pater noster trobado y dirigido a las damas....</i> (ca. 1520), Madrid, Biblioteca de la Real Academia, 30-A-5-Nº1. | 251 |
| Lámina 47. <i>Horas de Nuestra Señora</i> , Mondoñedo, Agustín de Paz, 1550, Biblioteca de Castilla la Mancha, 1-3812, f. 187. | 214 |
| Lámina 48. Juan Pantoja de La Cruz, María de Austria, (ca. 1603). | 260 |
| Lámina 49. Peter V. Rubens, Cartulina para el conjunto de tapices “El triunfo de la Eucaristía” (1625-1626). | 267 |
| Lámina 50. Peter V. Rubens, <i>Isabel Clara Eugenia con el hábito de la Orden Terciaria de san Francisco</i> , (ca. 1622). | 274 |
| Lámina 51. <i>Casita de sor Margarita</i> en las Descalzas Reales (Madrid). | 275 |
| Lámina 52. Antonio Rizi, <i>Margarita de Austria con el hábito de las clarisas</i> , 1603. | 276 |
| Lámina 53. <i>Princesa de Éboli, Ana de Mendoza y la Cerda disfrazada de labradora</i> , Sofonisba Arguinssola. | 277 |
| | 339 |

| | |
|--|-----|
| Lámina 54. <i>El Triunfo de Isabel</i> , Denijs van Asloot, 1616. | 340 |
| Lámina 55. <i>Colección de muñecas de la reina Isabel de Valois</i> . | 344 |
| Lámina 56. <i>Isabel Clara Eugenia y Magdalena Ruiz</i> , Alonso Sánchez Coello, 1585. | 345 |
| Lámina 57. <i>La orden que es nuestra voluntad, guarden los criados y criadas de la Reyna</i> , Biblioteca Nacional de España, MSS. 10129, f. 75. | 346 |
| Lámina 58. Torre Encantada en Juan Díaz, <i>Lisuarte de Grecia</i> , Sevilla, 1526, f. 75v. | 380 |
| Lámina 59. <i>Navis Stultifera</i> , Basilea, Olpe de Bergam, 1494, a2. | 388 |
| Lámina 60. Palau, Rafael, <i>las Bodas del Pícaro Guzmán de Alfarache</i> , Barcelona, Burgés, (1605) Biblioteca Nacional de Cataluña. | 399 |
| Lámina 61. Colofón, <i>Libro de entretenimiento de la Pícaro Justina</i> , Medina del Campo, Lasso de Vaca, 1605. | 401 |

La lectura femenina se representó en el Renacimiento como una experiencia mimética, ora edificante, ora corruptora. En su vertiente moral, se ofrecía a modo de espejo ideal en el que la doncella buscaba su reflejo imitando las acciones de santas y mártires, y como instrumento de autoconocimiento que permitía enmendar los defectos que dañaban su semblante espiritual. En la Anunciación, una de las imágenes de la lectura femenina más difundidas en los siglos XV y XVI, la Virgen escuchaba sumisamente el mensaje que le anunciaba el Arcángel, mientras sostenía un psalterio que la miraba leer. Esta lección devota de Nuestra Señora aportó una imagen de la mujer, asociada a los prototipos cristianos, que pronto hallaría el patrocinio de las instituciones políticas y religiosas. En sintonía con este arquetipo se imprimió una cantidad ingente de espejos, libros de horas y psalterios destinados a ocupar las recámaras de las doncellas y casadas que precisaran de guías de oración y obras de espiritualidad con las que poder observar sus ejercicios devotos.

Paralelamente a estas representaciones piadosas, discurría la escenificación de una lectura que corrompía a la mujer. Los libros de la *Diana* y del *Amadís* infundían en las doncellas pensamientos que, llevados a la obra, conducían al pecado. A razón de los ejemplares que guardaban en su biblioteca, las lectoras adoptaban una conducta perversa: deseaban recibir billetes como los que se intercambiaban los amantes en la fábula caballerescas o tañer instrumentos que invitaban al amor; de ahí que se generalizara un discurso que condenaba tales inclinaciones en aquellas que habían sustituido su casto *flos sanctorum* por los delirios de Oriana. Estas lectoras, a quienes la Pasión de Jesucristo ya no conmovía con la misma intensidad que las cuitas amorosas de los caballeros y sus dueñas, se afligían con los requiebros de los amantes y deseaban verse en las acciones que narraban estos libros de “vellaquerías”. En correspondencia con esta actitud mimética, diversos escritos del Siglo de Oro ofrecieron un catálogo extensísimo de mujeres que, “infectadas” por esta literatura “ponzoñosa”, adecuaban su vida a los juegos de pastores, caballeros y celestinas.

Aunque la aparición de la imprenta y la consiguiente democratización de la lectura acercaron el fenómeno del libro a segmentos de la población anteriormente marginados del mismo, terminaron propiciando la emergencia de un discurso condenatorio que restringiría el acceso de la mujer a casi toda la cultura impresa. De esta visión misógina y excluyente resultó la persistencia de su imagen como lectora en las reflexiones de los censores, así como en la enumeración de los peligros que albergaban los libros.

En estas piras de papel ardieron obras de muy diversa índole. En primera instancia, se censuraron los libros de entretenimiento cuyos contenidos voluptuosos se juzgaban inadecuados para la mujer. Pero también se prohibió buena parte de la literatura espiritual que había emergido con la *devotio moderna* y que proporcionaba una relación más íntima del creyente con Dios, del mismo modo que algunos de los libros en lengua vulgar destinados a los ejercicios devotos del feligrés, como el psalterio y los libros de horas. Esta última condena fue un producto de la intervención censoria sobre la literatura devocional y religiosa, pues la Contrarreforma había cuestionado la necesidad de que la Biblia y todos aquellos textos que procedían del breviario circularan libremente en vulgar en manos de lectores ignorantes.

Con bastante frecuencia, los moralistas de finales del siglo XVI apelaban a aquellas palabras del rey Salomón con las que se lamentaba de la infinidad de volúmenes que contaminaban al rebaño cristiano (*Ecle.* 12, 12): “el hacer libros no tiene fin”. Esta abundancia de textos impresos ofrecía, al saber de aquellos, demasiadas posibilidades a una audiencia poco o nada avezada para elegir, entre tantos, el libro que mejor podía concordar con sus gustos. Educadores y moralistas asumieron entonces una función apostólica a fin de que la letra impresa estuviera destinada siempre a la edificación del alma cristiana. Esta máxima los empujaría a desechar tantos libros de ficción y de herejías como se encontraran en el transcurso de su labor.

El presente estudio se ocupa de la representación de la lectura femenina en el siglo XVI, ya en el discurso con el que las citadas autoridades en los ámbitos moral y educativo pretendieron legitimar su labor censoria, ya en la literatura áurea en la que aparecen mujeres leyendo. Lejos de poder hablar de “lectura femenina” –puesto que no disponemos de una lectora “real”, sino de un texto que la representa y que, por tanto, interpreta el propio acto de leer–, debemos

explorar dicho fenómeno a través del examen de su representación en un discurso articulado mayoritariamente por varones. En otros términos, la voluntad de esta pesquisa no es otra que la de espigar las “huellas” de las lectoras –y averiguar su función en la tradición textual de corte didáctico y literario del siglo XVI. Por “huella” se entiende aquí el concepto manejado por L. A. Montrose en su ensayo “New Historicisms” (1992), en el que sostenía que la historia carecía de un carácter eterno e inmutable, antes bien era un texto sometido a las manipulaciones y contingencias de la cultura.

Cronológicamente, esta investigación se centra en el siglo XVI, y presta especial atención al período que abarcan los reinados de Carlos V y Felipe II (1516-1598). Esta elección se debe a que fue en este intervalo cuando se generalizó el uso de la imprenta y se reflexionó más dilatadamente sobre la influencia de la lectura en la identidad del sujeto y sobre la adecuación de los libros para la instrucción y recreo del vulgo. Otros aspectos que justifican el interés de este lapso de tiempo tienen que ver con la publicación de los índices romanos, el Índice de Valdés (1559) y el Índice de Quiroga (1584), la celebración del Concilio de Trento y la imposición de nuevas normas que controlaban el impreso y el trabajo de los libreros e impresores.

Debido al complejo entramado cultural que caracteriza la etapa seleccionada y a la importancia que adquirió en ella la difusión del libro, la representación de la lectura femenina adoptó matices que nos obligan a rehusar la simplificación de la misma mediante un esquema de patrones misóginos, que a todas luces la excluyen de la república de las letras. En este sentido, no se cuestiona el sufrimiento que descalificaciones de corte machista, gestadas desde antiguo, ocasionaron a la mujer del Renacimiento; sin embargo, reducir la representación de la lectura femenina a una mirada excluyente equivaldría a ignorar las poéticas de la lectura que circulaban en el Quinientos, el peso que estaba adquiriendo la familia en tanto que nuevo pilar de la sociedad y los enormes peligros que había implicado la distribución de libros heréticos en la sociedad seglar. Estas tres cuestiones precisaban de un discurso que instara a la selección de obras de provecho moral para la audiencia menos instruida. Ese discurso hallaría vehículo en guías, manuales y tratados de diversa tipología que insistían en la importancia de que la casada recibiera una

educación adecuada y de que el vulgo tuviera a su alcance lecturas piadosas permitidas por el Santo Oficio.

He acudido a una gran variedad de discursos en los que comparece la lectura femenina, con el fin de evitar las generalizaciones y los esquemas ideológicos con los que se había estudiando la presencia de la mujer en la cultura del Antiguo Régimen. Todos ellos pueden clasificarse, a modo general, en tres ámbitos.

El primero no es otro que el discurso acerca de la inferioridad de la mujer respecto del varón, que comprende textos de la Antigüedad y de la Edad Media de disciplinas tan heterogéneas como la física, la medicina, la teología, la filosofía, el derecho o la literatura. En ellos se apuntaron los principales argumentos con los que se sostuvo la incapacidad de la mujer para adquirir conocimientos complejos y, por ende, su exclusión de la *res publica litterarum*. La lectura femenina se escribió desde la negación, desde el vacío y la limitación “natural” para participar en las mismas funciones públicas que su compañero.

El segundo ámbito acoge el discurso didáctico dirigido a las mujeres en el que se ofrecía una nómina de lecturas con las que reparar los defectos impuestos por su propia naturaleza, proclive al pecado. En estos tratados se recogieron diversos tópicos vigentes desde la Antigüedad y se elaboró una biblioteca femenina ideal que aducía ejemplos de virtud para su imitación. Los autores de estos textos, en su definición del uso de la lectura y la selección de obras, realizaron un examen detallado de la literatura en lengua vulgar y de todos los peligros que alojaba en sus páginas. La lectura se representó a través de un sistema de oposiciones binarias entre los autores antiguos y los modernos con el fin de fijar los límites de la biblioteca cristiana y de su función social.

El tercer ámbito se ubica en un espacio bastante más secular: la literatura de entretenimiento del Siglo de Oro. En ella aparecían doncellas leyendo encantamientos y libros de aventuras, y truhanas y embusteras que aprendían engaños imitando los ardidés del *Lazarillo* y del *Momo*. La lectura establecía una relación de analogía entre la lectora y el libro: ella era como él y él era como ella. El libro ofrecía la solución a un problema o desencadenaba el mal, según el personaje que realizara la lectura. También originaba espacios de

ensueño opuestos al entorno de su lectora, en los que la mujer podía desarrollarse libremente y transgredir las normas impuestas por educadores y moralistas.

Teniendo en cuenta estos tres ámbitos de estudio, he confeccionado un *corpus* de textos privilegiando los que estaban redactados en lengua vernácula –fundamentalmente en castellano–, debido a las limitaciones que tenían la mayoría de mujeres para acceder al latín:

a) Los preliminares de las obras de devoción privada que utilizaban las mujeres como los psalterios, los libros de horas, el *flos sanctorum*, los rosarios, los espejos, los jardines, vergeles y tesoros de oración, las hagiografías individuales, los libros de peregrinación a Tierra Santa y los epistolarios cristianos. Algunos de ellos son los proemios de Antonio de Aranda de la *Verdadera información de Tierra Santa* (Alcalá, 1533), los *Loores al Calvario* (Alcalá, 1551) y los *Loores de la Virgen* (Alcalá, 1552), el prólogo de Alejo Venegas al *Tránsito de la muerte* (Toledo, 1537), el de Francisco Díaz Romano a la *Armadura espiritual* de Diego de Cabranes (Mérida, 1545), el de Rodrigo Manrique de Acuña al *Psalterio de David* (Amberes, 1555), el de Jesús Andrés Florez al *Devocionario de lo que debe rezar desde su niñez* (Granada, 1557), el de Alonso de Orozco al *Epistolario Cristiano* (Alcalá, 1567), el de Juan Marsal al *Tesoro de Virtudes* (Barcelona, 1576), el de Pedro Malón de Chaide a *La conversión de la Magdalena* (Barcelona, 1588), el de Juan de Tolosa al *Aranjuez del alma* (Zaragoza, 1589), el de Francisco Ortiz Lucio al *Jardín de amores santos* (Alcalá, 1589), el de Fray Pedro de la Vega a la *Declaración de los siete salmos penitenciales* (Alcalá, 1599), el de Francisco del Vallés a las *Cartas familiares y de moralidad* (Madrid, 1603) y el proemio de Isabel de Liaño a la *Historia y vida de Santa Catalina de Siena* (Valladolid, 1604).

b) Los tratados más difundidos durante el siglo XVI que establecieron las directrices de la instrucción de la mujer cristiana como el *Llibre de les dones* (Barcelona, 1495) de Eiximenis y su traducción, *El carro de las Donas* (Valladolid, 1542), la epístola de Hernando de Talavera a la Condesa de Benavente, *Cómo se ha de ordenar el tiempo* (1496), *El Jardín de Nobles Doncellas* (Valladolid, 1500) de Fray Martín de Córdoba, *De Institutione feminae Christianae* (1524) de Vives y su traducción al castellano por Juan Justiniano (1528) y *La Perfecta Casada* (Salamanca, 1583) de Fray Luis de León. Recuperé otros

tratados que reflexionaron sobre esta misma cuestión pero que no disfrutaron del mismo éxito que las obras anteriores como la versión castellana del *Diálogo de doctrina de mugeres* (Valladolid, 1584) de Ludovico Dolce, el *Aviso de gente recogida* (Barcelona, 1585) de Diego Pérez de Valdivia y la *Política de los estados de mugeres* (Alcalá, 1599) de Juan de la Cerda.

c) Los tratados en los que se reflexionó sobre la educación del hombre y de la mujer y sobre el gobierno y la institución de la familia como el *Norte de los Estados* (Sevilla, 1531) de Francisco de Osuna, las *Reglas de Buen vivir* (Burgos, 1552) de Antonio de Espinosa, el *Árbol de Consideración* (Toledo, 1584) de Pedro Sánchez, la *Primera parte del caballero avisado* (Baeza, 1584), de Sabba Castiglione o Sabba Castellón, según la traducción de Francisco Truchado, la *Institución y guía de la juventud* (Burgos, 1592) y el *Tratado del gobierno de la familia* (Burgos, 1597) de Gaspar de Astete y el *Libro de la buena educación y enseñanza de nobles* (Madrid, 1595) de Pedro López de Montoya.

d) Los diálogos misceláneos en los que se comentaban las principales ideas sobre la educación que habría de seguir la doncella, los deberes de los casados y la relación entre la “materia” de la mujer y su psicología como los *Coloquios de Palatino y de Pinciano* (ca. 1555) de Arce de Otálora, la *Microcosmia del gobierno universal* (Barcelona, 1592) de Marco Antonio de Camós, la *Agricultura cristiana* (Salamanca, 1598) de Juan de Pineda, la traducción de Francisco Truchado de las dos partes de la obra de Caravaggio *Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes* (Bilbao, 1580 y Granada, 1581) y los *Diálogos de apacible entretenimiento* (Barcelona, 1605) de Gaspar Lucas de Hidalgo.

e) Una selección de documentos que atestiguan el préstamo y la lectura de libros de entretenimiento en la nobleza castellana como dos epístolas que se cruzaron doña Magdalena de Bobadilla y don Juan de Silva con motes caballerescos, un par de misivas que Diego Sarmiento de Acuña envió a su madre, las relaciones de los pasatiempos que se desarrollaron en la corte de los Austrias recogidas por especialistas como Diego Clemencín (1820), Agustín Amezúa y Mayo (1944), Teresa Ferrer (1993) y Pedro Manuel Cátedra (2002, 2006 y 2007) y los inventarios *post mortem* de damas de la aristocracia y de la burguesía española estudiados por Pérez Pastor (1910), Trevor Dadson (1998), Pedro M. Cátedra y Anastasio Rojo (2004).

f) Algunas obras literarias en las que se retrató la lectura de libros “perversos” efectuada por mujeres como las de Gradisa en el *Breve Tractado de Grimalte y Gradisa* (ca. 1519) de Juan de Flores, Dorotea y Maritornes en el *Quijote* (1605) de Cervantes Saavedra, Justina en el *Libro de entretenimiento de la pícara Justina* (1605) de Diego López de Úbeda, la Infanta Melía en *Las Sergas de Esplandián* (1510) de Rodríguez de Montalvo, la Sabia Doncella en la segunda parte del *Lisuarte de Grecia* (1526) de Juan Díaz y Borlanda en el *Valerían de Hungría* (1540) de Dionís Clemente.

g) La iconografía de la lectura devota en los libros de horas y en el *flos sanctorum*. Para ello, he consultado más de una veintena de ejemplares miniados e impresos que se conservan en la Biblioteca Nacional, la Biblioteca de Palacio, la Biblioteca de Castilla la Mancha, la Biblioteca de la Capellanía de Toledo, la Biblioteca de Cataluña y la Biblioteca de la Universidad de Barcelona. También he incorporado a mi estudio los retratos de damas regentes en los que aparecen libros de horas, rosarios, estampas y otros símbolos que aluden a la piedad cristiana como los que encargaron Isabel de Portugal, Juana de Austria, Isabel Clara Eugenia y Sor Margarita de Austria.

Con esta variedad de fuentes he pretendido establecer un diálogo entre las bibliotecas ideales estipuladas por la institución, las “reales” que se enumeraron en los documentos notariales y las imaginadas escenificadas en la fábula. Para analizar el contenido de todas estas imágenes he estructurado mi investigación en cuatro bloques, atendiendo a estos tres “registros” de la representación de la lectura femenina que he mencionado anteriormente.

En el primer capítulo *Lectura femenina: teoría y problemas metodológicos* he realizado un estado de la cuestión de las principales conclusiones que se han extraído de los estudios contemporáneos de la lectura femenina en diferentes períodos de la historia como la Edad Media, el Renacimiento, el siglo XIX y el siglo XX. Me han sido de gran utilidad las aproximaciones de la crítica angloamericana a las lectoras de novelas románticas y la relación entre los estereotipos misóginos de las obras que leían y la configuración de su propia identidad. En el ámbito hispánico he examinado las perspectivas de Iris Zavala, Lola Luna y María del Mar Graña Cid respecto a la lectura femenina y las implicaciones ideológicas del canon literario, la educación y la censura.

También revisé las investigaciones de la historiografía francesa, angloamericana y española sobre las bibliotecas femeninas en el Siglo de Oro.

En el segundo capítulo, *El exilio del paraíso*, he recuperado los principales tópicos del discurso misógino del Renacimiento que habían sido recogidos por investigadores como Ian Mclean (1982), Gelly-Gadol (1987), Robert Archer (2001) y Julian Weiss (2002), acudiendo a las ideas de Hipócrates, Galeno, Platón, Aristóteles, Plutarco, Juvenal, San Pablo, Santo Tomás de Aquino y su transmisión a los autores de finales de la Edad Media como Boccaccio (1355), Bernat Metge (1399), el Arcipreste de Talavera (1438), Rodríguez del Padrón (1445), Álvaro de Luna (1446), Pere Torroellas (1458), Jaume Roig (ca. 1470) y su recepción en la segunda mitad del siglo XVI con el *Examen de ingenios* (1575) de Huarte de San Juan, la *Microcosmia del gobierno universal* (1592) de Marco Antonio de Camós y la *Agricultura Cristiana* (1598) de Juan de Pineda. Las ideas de estos autores sobre la naturaleza femenina, su función social y su relación con el pecado original se transmitieron con extraordinaria frecuencia en el Renacimiento, no sólo en la tratadística, sino también en la literatura vernácula hasta mediados del siglo XVII.

Para verificar el contexto cultural del Renacimiento he examinado la traducción de Boscán de *Il Cortegiano* (1534) de Castiglione y algunos fragmentos de los *Diálogos de apacible entretenimiento* (1610) de Gaspar Lucas Hidalgo. El objetivo de este capítulo fue reunir los estereotipos femeninos interiorizados desde la Antigüedad y el modo en que esta ideología influyó notablemente en la representación de la lectora. Fue de particular importancia el examen de la imagen de la casada, pues la sistematización del matrimonio como pieza fundamental del orden social del Renacimiento, repercutió de manera especial en la imagen de la lectora. Las obras que se le recomendaban eran exclusivamente aquellas que le permitían gobernar su hogar y le adjudicaban un papel claramente inferior al del varón. Teniendo en cuenta los estudios de Correias Fernandes (1992) y de Branderberger (1996) que recogen las principales fuentes de estas premisas, he revisado los coloquios de Erasmo de los casados (1522), la “Epístola a Monsén Puche” (1541) de Antonio de Guevara, la última parte del *Diálogo de Mercurio y de Carón* (1541) de Alfonso de Valdés, los *Coloquios matrimoniales* (1550) de Luján y algunos fragmentos que he

considerado relevantes para esta cuestión de la *Microcosmia universal* (1592) de Camós y de la *Agricultura cristiana* (1598) de Pineda.

En el tercer capítulo, *Los libros de azogue*, he analizado las poéticas de la lectura moralista aplicadas tanto al hombre como a la mujer, que solían representarse como un espejo en el que debía reflejarse el lector. Los estudios de Stephen Greenblatt y Peter Burke de la historia de la subjetividad y la relación que se estableció en el Renacimiento entre lectura e identidad han sido perspectivas fundamentales en mi investigación. Este vínculo subraya la noción de lectura como un espejo y su repercusión en los planes didácticos destinados a los príncipes y a las damas.

Siguiendo esta misma idea del espejo, dividí esta sección en dos apartados. En la primera parte, examiné la conformación de la biblioteca ideal del príncipe cristiano a través de las ideas expuestas por Santo Tomás en *De Regimine Principium* y la obra homónima de Egidio Romano, la *Institutio Principis* de Erasmo y su influencia en el *Espejo de ilustres personas* (1571) de Alonso de Madrid y el *Espejo del príncipe cristiano* (1571) de Francisco de Monzón. A modo general, recopilé los principales libros que solían citarse como las lecturas imprescindibles para cualquier varón en los tratados de Fray Lorenzo Palmireno (1568 y 1587), López de Montoya (1595) y Gaspar de Astete (1597). Como reflejo de estas consideraciones he acudido al “Memorial sobre la importancia de establecer bibliotecas reales” que Páez de Castro redactó para Felipe II, en el que exponía la importancia de tener una biblioteca y la disposición que habría de tener.

En la segunda parte de este capítulo, *La domesticación de la doncella*, revisé la fisonomía de la biblioteca ideal femenina y las principales ideas que garantizaron la sumisión de la mujer. He recogido las principales ideas de las *Epístolas* de San Jerónimo sobre la lectura femenina, por ser uno de los textos más citados en las guías de institución de doncellas. Al igual que para el varón, indiqué los ejemplares que integrarían la “biblioteca ideal” femenina según la *Instrucción de la mujer cristiana* (1524) de Vives, el *Diálogo de mujeres* (1584) de Dolce, *La perfecta casada* (1584) de Fray Luis de León, el *Aviso de gente recogida* (1585) de Diego Pérez de Valdivia, la *Política de los estados de mujeres* de Juan de la Cerda (1599) y el *Gobierno de la familia* de Gaspar de Astete (1603). También acudí a algunos inventarios *post mortem* estudiados por Dadson (1998), Cátedra

y Rojo (2004) para relacionar este proyecto didáctico con las bibliotecas “reales”.

Para cerrar este estudio de las lecturas devotas he realizado un examen pormenorizado de los libros de horas y del *flos sanctorum* teniendo en cuenta las conclusiones del Abad Leroquais (1927) sobre los libros de horas de la Biblioteca Nacional de Francia y los de Ana Domínguez (1991 y 2002), Elisa Ruiz García (2002 y 2004) y Josefina Planas (2007) sobre los libros de horas que circularon en España. Pocas veces se ha dedicado atención a la conformación de los libros de horas; su estructura y su evolución; por ello realicé un análisis de estos aspectos, atendiendo especialmente a aquellos que pertenecieron a las damas de la familia de los Austrias y de los Mendoza. He introducido el estudio del *flos sanctorum* con la difusión y características de una de las obras de mayor importancia para las poéticas de la lectura piadosos: el *Contemptus mundi* de Kempis. Para la evolución y recepción de los florilegios en España he revisado de manera general sus principales compiladores como Alonso de Villegas y las investigaciones de Isabelle Poutrin (1987) y de Aragües (2000).

En el cuarto capítulo de este trabajo, *Las bibliotecas prohibidas*, he presentado los dos ámbitos de la literatura que fueron censurados para las mujeres: la literatura devota –entendiendo por ésta la que engloba los libros de espiritualidad, de edificación y de oración– y los libros de entretenimiento. He dedicado el último apartado a una selección de lectoras *in fabula* que sufrieron los efectos de los libros ponzoñosos y que escenificaron los argumentos con los que los moralistas descalificaron a la literatura de evasión. Las fuentes que he utilizado en las dos primeras partes de este capítulo son los textos preliminares de las obras destinadas a la devoción privada, los tratados de instrucción de doncellas y las guías e instituciones de la familia que he mencionado al principio de esta exposición.

En la primera sección de este capítulo, *El vino no es para el vulgo*, recogí los *topoi* que utilizaban los moralistas para defender o descalificar la traducción de la Biblia a la lengua romance, bien sea en su totalidad como en su difusión parcial a través de libros de horas, psalterios, flores de santos, rosarios y otros opúsculos de carácter piadoso. He estructurado mi exposición en cuatro apartados según los criterios con los que se censuró a la literatura devocional.

Algunas de las fuentes que cito en este apartado proceden de los estudios de Bujanda (1984-1996), Gigliola Fragnito (1997 y 2005) y de la tesis de Sergio Fernández (2003). He intentado recuperar ejemplos de estos textos litúrgicos de uso privado en los principales fondos bibliográficos de Barcelona Toledo y Madrid, que incluyen plegarias manuscritas y enmiendas realizadas por el Santo Oficio. También he examinado la condena de los poemas a los divino y las adaptaciones del *psalterio* al romance con algunos ejemplos estudiados previamente por investigadores como Batlle (1979), Gerli (1981), Núñez (2001) y Ramos (2007).

En el último apartado de esta sección *Mecenazgo religioso y discurso censorio* he analizado el “escenario” en el que se desarrollaron las puyas y loas a la literatura devota y a los libros de evasión. Los homenajes de Pedro de Covarrubias (ca.1515), Aranda (1533-1552), Alejo Venegas (1537), Agustín de Almazán (1553), Jesús Andrés Flórez (1557), Francisco Ortiz (1559), Alonso de Orozco (1567), Juan Marsal (1576), Pedro Malón de Chaide (1588), Francisco Ortiz Lucio (1589) y Juan de Tolosa (1598) a las damas de la familia de los Austrias y a las de los Mendoza ponía de relieve la influencia de este grupo social en la cultura del Renacimiento y los mecanismos con los que las damas de la aristocracia ejercieron el poder. Consideré especialmente relevante establecer relaciones entre los prólogos y sus dedicatarios, ya que han sido textos muy estudiados por la crítica pero citados de manera fragmentaria, olvidando su destinatario y su relación con un determinado proyecto político.

En la segunda parte de este capítulo, *Batallas y piras de papel*, hice un examen de la crítica a la literatura de entretenimiento para establecer su relación con la difusión de los libros de devoción popular. He analizado de modo más general los criterios con los que se condenó la literatura de evasión debido a que sus pasajes más relevantes han sido estudiados en detalle por investigadores como Henry Thomas (1952), Pedro Sáinz Rodríguez (1962), Elisabetta Sarmati (1996), Pedro Manuel Cátedra (2004), Donatella Gagliardi (2003, 2004, 2008) e Iveta Nakládlová (2005 y 2008).

Al final de esta sección examiné la recepción de la literatura de entretenimiento en distintos grupos sociales del siglo XVI. Para ello he acudido a los inventarios *post mortem* recogidos por Dadson (1998), Cátedra y Rojo (2004) y he estudiado algunos casos que reflejan la acogida de los libros de

caballerías y de la *Diana* de Montemayor por las damas de los estratos sociales más altos. En correspondencia con esta inclinación, revisé otros testimonios que demuestran estos gustos literarios de la nobleza femenina como algunos documentos que han recogido Bouza (1991) y M. Carmen Marín Pina [1999] en los que se reflejan el alquiler y compra de libros de caballerías. También he revisado algunas obras literarias en las que la dama asumía la función de narradora y receptora del discurso de la fábula. Es el caso de la traducción de Francisco Truchado de las *Piacevoli Notti* de Straparola da Caravaggio (el *Honesto y agradable entretenimiento de galanes*, 1580).

En la última sección de este capítulo, *La ponzoña en la fábula*, analicé la aplicación de estas poéticas de la lectura de espejos a la literatura de entretenimiento del siglo XVI, en concreto la representación de la lectura en la ficción áurea. Para ello dividí esta sección en tres apartados: a) las lecturas de las novelas sentimentales y los libros de caballerías; b) las lecturas de los libros de magia y encantamientos; c) las lecturas de los libros de pícaros y embusteros.

En el primer apartado revisé la lectura de la *Fiammeta* de G. Boccaccio realizada por Gradisa en el *Tratado de Grimalte y Gradisa* de Juan de Flores y las lecturas de los libros de caballerías y de la novela pastoril de Dorotea en el *Quijote*. En el segundo apartado analicé las lecturas encantamientos de las sabias en los libros de caballerías como en *Las Sergas de Esplandián* (1510), el *Lisuarte de Grecia* (1526), el *Clarián de Landanís* (1528), el *Valerían de Hungría* (1540) y el *Olivante de Laura* (1564). En la última parte de esta investigación, examiné la biblioteca de Justina en el *Libro de entretenimiento de la Pícara Justina* (1605), ya que ofrece el catálogo de personajes y referencias culturales que configuraron el universo literario de esta novela.

Considero que esta aproximación ofrece aspectos novedosos respecto a los usos de la lectura en el Siglo de Oro. Permite comprender la insistencia con la que se condenó la ficción vernácula y su relación con la censura de la literatura devota. Igualmente es un indicio de la frecuencia con la que las jóvenes disfrutaban de la lectura del *Amadís* y otras obras de esta naturaleza. Las reacciones de estas lectoras ofrecen la experiencia de la lectura femenina y no sólo una nómina de obras que se guardaban en la biblioteca de una dama. Allí

el valor documental de las lectoras *in fabula* para la historia del libro y de la cultura.

Finalmente, teniendo en cuenta el interés de los textos preliminares para esta investigación, al igual que el de las guías de institución de doncellas, he recopilado en el *Apéndice* una selección de prólogos, capítulos y documentos del siglo XVI en los que se reflexionó sobre las lecturas de entretenimiento, las bibliotecas devotas, la función de la casada y las lecturas femeninas. Todas las veces que cite de esta antología lo indicaré en nota al pie para que el lector pueda acceder al texto completo. Para aquellas fuentes que cito en este trabajo pero que no he incluido en el *Apéndice*, he aplicado los mismos criterios de edición que expongo en el prólogo del siguiente volumen.

PRIMER CAPÍTULO

PRESENTACIÓN Y REPRESENTACIÓN DE LA LECTURA FEMENINA: ALGUNOS PROBLEMAS METODOLÓGICOS

Desde la segunda mitad del siglo XX han proliferado los “feminismos” y sus aplicaciones en distintos campos del conocimiento. Esto imposibilita hablar del feminismo y de sus características de un modo general, pues aunque todos parten de una especial consideración a la diferencia, no siempre fue el mismo, dependiendo del marco teórico que rodeaba sus reflexiones y de su relación con la política y la cultura. Como señala Elena Gajeri (2002), el “género” se convirtió en una categoría organizativa de la experiencia que se trasladó a la literatura, la antropología, el psicoanálisis y la historia, entre otras disciplinas. El feminismo, a grandes rasgos, estudiaba cómo se realizaba esta “traducción” de la experiencia y los factores que la determinaban.

Desde la década de los sesenta y la de los ochenta se han multiplicado las reflexiones sobre la representación de la mujer y su inscripción cultural. Pese a su diversa procedencia geográfica y académica, todos coinciden en que la discriminación de la mujer es un hecho histórico, social y cultural innegable; y por ello, manifiestan la dimensión política de su investigación, ya que su objetivo es señalar los problemas de la segregación de género y aplicar esta problemática a su propia realidad para promover el cambio.¹ Según Toril Moi (2006), el feminismo se consolidó como “hermenéutica de la sospecha”, junto con otras corrientes que se rebelaron ante los organismos que habían controlado el poder.² Por este motivo, el feminismo no fue sólo una

¹ Un ejemplo de este parecer, son las palabras de Judith Fetterley en el prólogo de su estudio: “feminist criticism is a political act whose aim is not simply to interpret the world but to change it by changing the consciousness of those who read and their relation to what they had read” (Fetterley, 1978: VIII).

² Me refiero a todos aquellos movimientos que se desprendieron del postestructuralismo y que cuestionaron la construcción de la identidad del “ser humano”, que en realidad es un hombre blanco y burgués. Estas críticas también se plasmaron en otros discursos como el postcolonialismo y la misma deconstrucción.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

epistemología o una política radical, sino que procuró modificar dicha realidad que marginaba a la mujer, aunque no en todos los casos este propósito se manifestó con la misma intensidad.

Hacia finales del siglo XVIII Mary Wollstonecraft expresaba la inconformidad de las mujeres respecto a la redacción de la reciente “Declaración de los Derechos del Hombre” y, por tanto, su exclusión de dicho programa civil.³ La feminista criticaba cómo las mujeres habían sido marginadas por el hombre debido a percepciones culturales aceptadas por ellas mismas. Wollstonecraft acusaba a la literatura sentimental que consumía mayoritariamente el público femenino de institucionalizar los estereotipos misóginos y los códigos sociales que la relegaban a una posición subalterna:

Las mujeres, sujetas por la ignorancia de sus sensaciones y al haber aprendido a buscar la felicidad en el amor, pulen sus sentimientos sensuales y adquieren nociones metafísicas sobre la pasión, que las llevan a descuidar vergonzosamente las obligaciones de la vida, y con frecuencia, en medio de estos sublimes refinamientos, se dejan caer en el vicio real. Éstas son las mujeres a las que deleitan las ensoñaciones de los novelistas estúpidos que, al conocer apenas a la naturaleza humana, elaboran relatos trillados y describen escenas engañosas, todo ello vendido con una jerga sentimental que tiende en igual medida a corromper el gusto y a alejar el corazón de sus deberes diarios. No menciono el entendimiento, pues al no haber sido ejercitado, sus energías

En palabras de Gajeri, el sujeto humanista pierde su identidad esencial como fuente del conocimiento y del mundo; esto es lo que le ha permitido tanto al feminismo como al postcolonialismo, poner en duda la universalidad del saber y de la cultura; y así, desestabilizar la noción de “centro” que se había construido en occidente (Gajeri, 2002: 467).

³ Así declara su inconformidad respecto al orden patriarcal: “¡Luego, si las mujeres no son enjambres de frívolas efímeras, ¿por qué hay que mantenerlas en la ignorancia bajo el nombre engañoso de inocencia? Los hombres se quejan, y con razón, de la insensatez y los caprichos de nuestro sexo, cuando no satirizan con agudeza nuestras impetuosas pasiones y nuestros vicios serviles. Debería responder: ¡He ahí el efecto natural de la ignorancia!” (1994: 127). No obstante, esta no fue la primera vez que la mujer expresó su desazón ante estas imposiciones masculinas y su reclusión a la vida doméstica. Como en seguida veremos, muchas mujeres en el Renacimiento expresaron su inconformidad ante esta organización de la vida como ha estudiado Wiesner (1986).

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

dormidas yacen inactivas, como las partículas de fuego escondidas de forma universal se supone que impregnan la materia... (Wollstonecraft, 1994: 378).

Muchos años después Simone de Beauvoir en *Le Deuxième Sexe* (1949) subrayó esta misma característica que había denunciado Wollstonecraft. La mujer es una construcción cultural modelada por el varón:

No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, físico o económico define a la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana: la civilización en conjunto es quien elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica como femenino. Solo la mediación de un ajeno puede constituir a un individuo en un Otro (Beauvoir, 1981, II: 13).

La identidad femenina no proviene de su condición biológica sino del medio que la rodea. Beauvoir le concede este poder no solamente a la literatura como lo había hecho Wollstonecraft sino a la cultura en general; a todo el sistema de códigos e instituciones. Esta afirmación con la que inaugura su estudio tuvo muchísima trascendencia para otras ramas de las ciencias sociales, ya que el género se presentó como una articulación psico-social que le asignaba a la mujer un rol en contraposición con el del hombre. Para Beauvoir toda la literatura occidental está construida a imagen y semejanza del sujeto masculino y la mujer ocupa un “segundo” lugar en cualquiera de sus actuaciones. Tal como afirma Elena Gajeri, su rol y sus representaciones están determinadas por convenciones sociales, que vinculan a la mujer a lo político (2002: 452). Por este motivo, al decir de Beauvoir, nunca se ha expresado el sujeto femenino, sino que estas convenciones han hablado por él, asignándole una función desde fuera que poco tiene que ver con su propia identidad. La experiencia del sujeto constituye la pieza fundamental de cualquier interpretación; práctica en la que se incorporan elementos históricos, sociales y culturales. Así como la mujer no tiene una esencia natural que le asigna unas

funciones determinadas, el texto tampoco dispone de un sólo significado que el lector debe descubrir o descifrar.⁴

Esta base ideológica que Beauvoir puso de manifiesto tuvo diversas aplicaciones en otros campos, tal como se presentó en la conocida tesis de Kate Millet (1969) *Sexual Politics*,⁵ en la que revisaba los arquetipos culturales que habían marginado a la mujer y sus posibles motivaciones ideológicas en la religión, la sexualidad, las expresiones artísticas, etc. y especificaba las premisas sexistas que se desprendían del discurso patriarcal y sus aplicaciones en el lenguaje. Acude, por ejemplo, a la designación del término “humano” en las lenguas indoeuropeas y su directa vinculación con “hombre”, pese a que se calificara, en un primer momento, como una característica neutra, intrínseca para ambos sexos (Millet, 1969: 119). En este caso, es fundamental el sentido de “política” que estipulaba Millet como el “conjunto de relaciones y compromisos estructurados de acuerdo con el poder, en virtud de los cuales un grupo de personas queda bajo el control de otro grupo” (p. 67). Sostiene, al igual que Beauvoir, que el papel social asignado a la mujer no se debe a un hecho biológico, sino a uno cultural (p. 76).

La traslación de esta problemática feminista a la crítica literaria trajo consigo una auténtica explosión de modelos de análisis y de materiales que requerían urgentemente una revisión para analizar la representación de la mujer y su construcción como lectora y escritora. Un ejemplo es el volumen coordinado por Vivian Gornick y Barbara K. Moran *Women in Sexist Society. Studies in Sexist Society* (1971) en el que sus colaboradores analizaban a través de

⁴ A este respecto considero de especial pertinencia el ensayo de Jonathan Culler “Lectores y Lecturas” que justamente señala la aproximación hermenéutica de Barthes y Fish hacia la recepción y el papel del lector: “El punto de vista de las conexiones de la lectura conduce a los críticos a tratar las obras literarias como una sucesión de acciones en la comprensión del lector. Una interpretación de una obra en ese sentido puede convertirse en una relación de lo que le sucede al lector: cómo se hacen entrar en juego varias convenciones y expectativas, dónde se proponen convenciones particulares o hipótesis, cómo se defraudan o confirman las expectativas. Hablar de significado de la obra es contar la historia de una lectura” (1998: 36).

⁵ La influencia de la obra de Simone de Beauvoir es indudable en casi todas las corrientes feministas de los años sesenta y setenta, aunque Toril Moi (2006) arguye que Millet nunca expresó de una manera directa su deuda con la pensadora francesa, o al menos con una justicia insuficiente (p. 39).

diferentes registros de la cultura la subordinación de la mujer. Casi todos coincidieron en que esta imagen estaba conformada por estereotipos reconocidos por la sociedad y su “lectura” tenía una función específica que estaba condicionada por su formato y el público al que iba dirigido. Uno de los artículos que se anticipó a los problemas que luego tratará la crítica de las imágenes, es el breve estudio de Maryane B. U’Rein “The image of Women in Text Books” que, como indica el título, analizaba los estereotipos femeninos en las ilustraciones de textos didácticos en la segunda mitad del siglo XX. La primera conclusión de M. U’Rein es que la imagen del hombre, que figuraba con mucha más frecuencia que la de la mujer, venía acompañada de las ideas de “alcanzar”, “crear” y “triunfar” y obtenía reconocimiento público por sus acciones. Las historias de mujeres, en cambio, eran mucho más sucintas y representaban trabajos menos atractivos que los del varón. La mujer era una figura agradable pero desinteresada por la individualidad.

Un año después, Cheri Register y Susan Koppelman profundizaron aún más en estos estudios de la representación e inauguraron un modelo crítico con *Images of Women in Fiction: Feminist Perspectives* (1972). Este estudio criticaba insistentemente la ausencia de “realismo” en las representaciones de la mujer de la literatura de los siglos XIX y XX, pues lo único que ofrecía era un conjunto de estereotipos misóginos y no una versión “auténtica” de la mujer de este período. La ausencia de una relación transparente entre la literatura, sus representaciones y la realidad de la lectora que había denunciado el estudio de *Images of Women* de 1972 también se plasmó un año antes en el artículo clave de Elaine Showalter “Women and the Literary Curriculum”. En este texto Showalter criticaba el patrocinio del canon masculino que proporcionaba una identificación *inmasculinizada* de la mujer, le enseñaba a pensar como un varón porque las imágenes que habitaban en esta literatura institucional provenía de estereotipos femeninos. Además, la misma idea de “canon” evidencia el valor institucional del logocentrismo, ya que los clásicos que se incluían en esta prestigiosa nómina solían patrocinar un sistema de valores que subrayaban la inferioridad de la mujer aunque se escudara en presentar valores “universales”, fácilmente reconocibles por cualquier grupo

social.⁶ Así lo ilustra Showalter al principio de su ensayo: “By the end of her freshman year, a women student would have learned something about intellectual neutrality; she would be learning in fact, how to think like a man” (1971: 855).

A finales de los años setenta otras feministas como Elaine Showalter en *A Literature of their Own* (1977), Judith Fetterley en *The Resisting Reader* (1978) y Sandra Gilbert y Susan Gubar en *Mad Women in the Attic* (1979), señalaron algunos problemas del canon occidental. Los juicios estéticos y de “universalidad” en los que se apoyaba este conjunto de textos provenían de una ideología androcentrista. Ellas estimaron necesario que se realizara una relectura de los “clásicos” que rellenara los “vacíos” impuestos por la ideología machista que gobernaba la cultura. El inconveniente que tuvo esta óptica es que se valoró la literatura y la representación de la mujer en términos de “realidad” y “autenticidad”, lo cual resultaba problemático.

Por otro lado, Fetterley (1978) continuó esta línea de investigación en la que demostró su disconformidad ante este sistema ideológico e intentó crear una consciencia en la que se evidenciara la artificialidad de estos conceptos. Su interés recayó particularmente en la lectura y en la influencia de los estereotipos que se encontraban en buena parte de la literatura americana, ejemplificándolo con ocho obras canónicas que analizó en detalle. En cada capítulo subrayó los elementos que parecían “neutros” y “objetivos” y que en

⁶ A este respecto creo que es muy ilustrativo el ensayo de Anette Kolodny “A Map for Rereading: or Gender and the Interpretacion of Literary Texts”, ya que devela los diferentes problemas que entraña el canon y sus características en la propuesta elaborada por Harold Bloom en *Kabbalah and Criticism* y en *The Anxiety of Influence* (1973). El académico prolonga la idea de la literatura como “sistema de influencias” ya que para él los textos son respuestas de otros textos, sin que ello dependa de la experiencia del lector. Para Bloom no es posible la escritura o la lectura fuera de la tradición, lo que para la literatura femenina resulta un problema, ya que siempre ha estado al margen de esta tradición, del canon y de sus valoraciones institucionales. Kolodny concluye su artículo afirmando que Bloom enmascara completamente la posibilidad de considerar una tradición femenina y de su experiencia, que es totalmente distinta que la del varón. El aprendizaje de la lectura y la escritura, la educación y los valores que se le inculcan desde la niñez influyen en su interpretación y, por tanto, no puede participar del mismo modo del canon y del mapa de influencias trazado por Bloom (1980: 467).

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

realidad eran absolutamente masculinos.⁷ El sentido de identidad americana y de su definición estaba condicionado por estos factores que imposibilitaba la “universalidad” que presumía sintetizar:

Consciousness is power. To create a new understanding of our literature is to make possible a new effect of that literature on us. And to make possible a new effect is in turn to provide the conditions for changing the culture that literature reflects. To expose and question the complex of ideas and mythologies about women and men which exist in our society and are confirmed in our literature is to make the system of power embodied in the literature open not only to discussion but even to change (Fetterley, 1978: XIX-XX).

Jonathan Culler retomó estas ideas en el primer capítulo de su conocida obra *On Deconstruction* (1982) y ofreció una serie de herramientas para construir una lectura auténticamente femenina. Si bien gran parte de las ideas enunciadas en la sección “Reading like a Women” no dejan de ser una glosa de las anteriores reflexiones de las feministas sobre la lectura y la inscripción de la mujer en el texto, su gran aportación consistió en ofrecer una síntesis crítica de la evolución que había experimentado este sector del feminismo, tanto en EEUU como en Francia, y de sus posibles aplicaciones. Esta aproximación implicaría la noción de “lectura femenina” que había elaborado J. Fetterley como una lectura de resistencia. Es una actitud vigilante ante los estereotipos machistas que se enmascaraban con valores presuntamente universales y asume la identidad como una “construcción” social y cultural:

Para una mujer leer como una mujer no es repetir una identidad o una experiencia ya dada sino representar un papel que construye con referencia a su identidad como mujer, que también ha sido construida, de manera que la serie puede continuar: una mujer leyendo como una mujer (Culler, 1998: 61).

⁷ Según Jonathan Culler (1998: 51), Fetterley no se quedó únicamente con la verificación de las imágenes misóginas de la mujer en la ficción americana, sino que analizó el modo en que las estructuras dramáticas del relato la inducían a autocondenarse y limitar su propia libertad.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

Un año después Sandra Gilbert y Susan Gubar en *Mad Women in the Attic* (1979), continuaron la búsqueda de una auténtica voz femenina y de una representación que no proviniera de los estereotipos masculinos, y que brindara, entonces, la experiencia femenina con todos sus conflictos y contradicciones. Así pues, examinaron estas características en el “alter ego” de las protagonistas de las obras escritas por mujeres en el siglo XIX como Bertha Mason en *Jane Eyre*, y afirmaron que allí se encontraba la verdadera voz de C. Brönte:

...en la literatura escrita por mujeres, la loca no es simplemente como podría serlo en la literatura masculina, una antagonista o enemiga de la heroína. Más bien suele ser en cierto modo la doble de la *autora*, una imagen de su ansiedad y furia. En efecto, mucha de la poesía y novela escrita por mujeres invoca a esa criatura loca para que las autoras puedan aceptar sus sentimientos inequívocamente femeninos de la fragmentación, su agudo sentimiento de las discrepancias existentes entre lo que son y lo que se supone que han de ser (Gilbert y Gubar, 1998: 92).

Para estas críticas, cuando la mujer trasgredía las normas delimitadas por esta estampa ideal a la que ellas llamaron “el ángel del hogar” se veía obligada a expresar su individualidad a través de la histeria y la locura.⁸ El principal inconveniente de la aproximación de Gilbert y de Gubar es que valoraron la literatura en términos de “verdad” y de “mentira”. Su búsqueda de una “voz” auténticamente femenina parece un objetivo tan esencialista como los estereotipos machistas que ellas criticaban.

En suma, tanto la crítica feminista angloamericana como la francesa se ha dedicado a la revisión de la literatura como una herramienta de poder y de sometimiento. Por ello el estudio de la representación y las imágenes de la mujer en la literatura, pese a su difícil aplicación, ofreció un hecho innegable: toda representación es siempre una interpretación. La sexualidad humana es una construcción social en la que intervienen estructuras económicas, sociales

⁸ Así lo ilustran estas autoras: “Es debilitador ser una mujer en una sociedad donde se advierte a las mujeres que si no se comportan como ángeles, deben ser monstruos” (Gilbert y Gubar, 1998: 67).

y políticas; y este hecho marca claramente, no sólo la escritura y la lectura femenina, sino su representación hecha tanto por hombres, como por mujeres.

¿Cómo afectó el discurso feminista al ámbito de la literatura hispánica? Las primeras manifestaciones pretendieron resolver la relación de la mujer con el canon e introducirla en la historiografía literaria. Los *Apuntes para una bibliografía de escritoras españolas desde el año 1401 a 1833* de Manuel Serrano y Sanz (1903-1905) ofrecieron una gran cantidad de datos que han sido y serán fundamentales para la historia literaria de la mujer. Como él mismo indicaba en el prólogo, existían ya repertorios de “autoras”,⁹ pero muchos de ellos eran insuficientes e incluían pocos datos reales.¹⁰

El apéndice de escritoras españolas de Nicolás Antonio de la *Biblioteca Nova*, el rarísimo librito de Juan Bautista Cubié, *Las mujeres vindicadas de las calumnias de los hombres*, (1768) y los artículos eruditos de Pérez y Guzmán publicados en la revista *La España Moderna* a lo largo de 1898, fueron algunas de las fuentes de las que se sirvió Serrano y Sanz para la redacción de los *Apuntes*.¹¹ Según Lola Luna, Nicolás Antonio también citó referencias enumeradas en las otras obras en alabanza a las mujeres como la de Cristóbal de Acosta, Pérez de Moya y

⁹ Algunas colecciones de este tipo que se publicaron entre finales del siglo XIX y a principios del siglo XX son: el estudio de J. Criado y Domínguez, *Literatas españolas del siglo XIX. Apuntes bibliográficos*, Madrid, Imp. de A. Pérez Dubrull, 1889; la excepcional colección de tres volúmenes dirigida por Antonio González *Florilegio de escritoras cubanas* (1910), en los que recogía las escritoras como Gertrudis Gómez de Avellaneda y otras poetas menores de las que se había hablado poco. Con estas palabras Raimundo Cabrera se dirigía en el prólogo al lector: “Deténgase el crítico con respeto y amor y descúbrase a las puertas de este santuario. No analice ni compare. No diga si al lado de la Avellaneda, autora de tragedias y novelas inmortales no debe figurar la joven campesina que canta en sencillas estrofas sus penas, sus esperanzas o sus amores a la orilla del arroyuelo o bajo la sombra de los palmares” (1910: VIII).

¹⁰ Algunas de las recopilaciones de autoras femeninas del siglo XIX que más que documentar, deseaban ensalzar las virtudes del sexo débil y ofrecer modelos, es la obra refundida por d. Joaquín Roca y Cornet *Las mujeres en la Biblia*, en donde se presentaban las mujeres del Antiguo y del Nuevo Testamento, acompañadas de ilustraciones. Según los datos de Dionisio Hidalgo (1872: v, 428-429) estaríamos hablando de impresiones realizadas en Madrid en 1850 y 1857.

¹¹ En concreto los meses de: junio, pp. 45-76; julio, pp. 111-129; agosto, pp. 84-110; septiembre, pp. 50-80 y octubre, pp. 90-120. Estos textos fueron reeditados en el volumen *Bajo los Austrias. La mujer española en la Minerva literaria castellana*, Madrid, Escuela tipográfica Salesiana, 1923.

Lucrezia Marinelli. La aportación del trabajo de Antonio es que además de ofrecer una colección de cuarenta autoras en la que celebraba las virtudes de cada una de estas mujeres, proporcionó referencias bibliográficas y otros materiales que fueron utilísimos para los investigadores de la modernidad como Manuel Serrano y Sanz.

Existe una antología anterior a las publicaciones de Pérez y Guzmán, pero no hay constancia de que Serrano y Sanz la haya tenido en cuenta. Aunque su valor documental es muy escaso, ya que es una antología sin ninguna referencia biográfica a las autoras que reunía, contiene ideas muy interesantes sobre la defensa de la escritura femenina y los prejuicios socioculturales de los historiadores del siglo XIX. Se trata del tomo LVIII de la *Colección de los mejores Autores*, “Escritoras españolas contemporáneas” (1880) publicado por la Biblioteca Universal, cuyo editor presentaba la antología como una reivindicación para las autoras que habían permanecido en “silencio”. Lo peculiar de este preámbulo es que los elogios del editor refuerzan los roles misóginos que discriminaban a la mujer:

Jamás ensalzaremos a la que pretenda ejercer algún cargo público, a la que intente usurpar sus derechos al hombre, pero sí alabaremos siempre a la mujer ilustrada, modesta y sencilla que pueda dar la primera enseñanza a sus hijos y la educación completa a sus hijas. Si todas tuvieran talento y erudición para ello no se verían obligadas a enviar al colegio a sus tiernos hijos apenas saben balbucear las primeras palabras, confiando a personas extrañas el cultivo de su corazón y de su inteligencia [...] La mujer en todas partes, cualquiera que sea su estado y su condición, puede sentir y pensar como el hombre, pero solo le es dado expresarse en frases poéticas a la mujer ilustrada (*Escritoras españolas*, 1880: 6-7).

Un lustro más tarde se publicó una historia de las autoras españolas desde la Edad Media hasta los albores del siglo XX elaborada por la conocida feminista Margarita Nelken que pretendía atacar estos prejuicios culturales. La diferencia principal con las anteriores bio-bibliografías es que se trataba de una selección de autoras,¹² aquellas que Nelken había considerado las “mejores” y

¹² Así hace referencia Nelken (1930: 11) a los trabajos de académicos como el de Serrano y Sanz: “los autores que han estudiado la literatura femenina española, o más

no solamente una compilación de nombres y documentos relacionados con ellas:

Sólo mencionaremos, por tanto, a aquellas escritoras que ofrecen, si no indudable interés literario (lo cual reduciría este trabajo al estudio de las ‘excepciones’) siquiera marcado interés histórico o cuya personalidad, por uno u otro motivo, preséntase con interés de curiosidad. Por esto no creemos que basta con ver el nombre de una mujer encabezando un escrito cualquiera para incluirlo entre los de las escritoras (Nelken, 1930: 12).

A partir del estudio de Nelken hubo un hiato considerable en este tipo de bio-bibliografías y antologías de escritoras españolas. En la década de los ochenta se publicaron nuevos repertorios de autoras como el de C. Galerstein y K. McNermey *Women writers of Spain. An annotated bio-bibliography* (1986), las de María del Carmen Simón Palmer (1991, 1992) sobre las escritoras españolas del siglo XIX (siguiendo el mismo modelo de Serrano y Sanz)¹³ y la de Isabel Morant Deusa, Sanchez Drá y Bolufer Peruga de las publicaciones relacionadas con mujeres –aunque no necesariamente escritas por ellas– en las bibliotecas valencianas.¹⁴ Otro ejemplo de estas bio-bibliografías es la

explícitamente, las manifestaciones del ingenio femenino español, citan multitud de nombres [...] Nosotros, aunque respetamos este procedimiento, vemos en él más bien una labor de erudición, y deseando, por nuestra parte, exponer una síntesis de la literatura femenina española, una ‘vista de conjunto’ de sus logros y consecuencias, hemos preferido, en este trabajo, atenemos a aquellos nombres que alcanzan significación”

¹³ *Escritoras españolas del siglo XIX. Manual bio-bibliográfico*, Madrid, Castalia, 1991 y *Escritoras españolas. 1500-1900*, Madrid y Londres, Biblioteca Nacional-Chadwyck-Healey, 1992.

¹⁴ Este último estudio presenta pocos datos relacionados con las entradas y por ello no se puede equiparar a los trabajos de Serrano y Sanz o de la misma Simón Palmer. Otro caso de este tipo de trabajos bibliográficos sobre fondos específicos y la mujer en España, es el de María Dolores Mirón, *Las Mujeres en la Antigüedad I: fondos bibliográficos sobre mujeres en la biblioteca del departamento de historia antigua de la Universidad de Granada* (1992) que recoge los principales textos que reflexionan sobre la mujer en la Antigüedad. A diferencia de la bibliografía de Morant *et alii*, Mirón elabora tres índices en los que incluye tanto obras literarias como estudios: un índice temático, otro de autoras, un índice geográfico y, finalmente, el onomástico. Estos índices agilizan notablemente la consulta de cada una de las entradas, sobre todo del temático ya que está estructurado según los principales temas en los que se ha

antología de Ana Navarro de las poetisas españolas de los siglos XVI y XVII, pero no añade más que doce referencias al repertorio de Serrano y Sanz.

Todo proyecto histórico-biográfico de estas características debe tener presente el contexto del período que analiza y las circunstancias que rodeaban a las autoras antes de emitir cualquier conclusión. Por este motivo durante los años ochenta y particularmente en los noventa, estas antologías de escritoras se acompañaron de precisiones históricas que contribuyeron a la elaboración de una crítica feminista consciente de sus limitaciones teóricas utilizando sondeos en una región geográfica y estudios de períodos más breves. Es el caso de los trabajos de M. Isabel Jiménez de *Las escritoras malagueñas del siglo XIX* (1996) y *Las escritoras españolas (1939-1975) poesía, novela y teatro* de Raquel Arias Careaga (2005). La circunscripción a un tiempo y un espacio facilita un análisis mucho más profundo de la obra y del contexto de las escritoras.

Durante los años setenta y ochenta se elaboraron bastantes estudios acerca de la mujer con aproximaciones más o menos comprometidas con el feminismo, pero pocas trataban la cuestión literaria. Es decir, había trabajos bio-bibliográficos y antologías, pero no había investigaciones con tanta riqueza como entonces ocurría en EEUU y en Francia, sobre la imagen de la mujer en la literatura española y las implicaciones de su identidad como una construcción cultural.¹⁵ A finales de los años ochenta, y debido a una multitud de trabajos de críticos extranjeros sobre la mujer en la literatura española, se hizo necesaria la reflexión sobre aspectos metodológicos que permitieran una justa relectura del canon literario hispánico a la luz de las premisas de la crítica feminista en otros ámbitos académicos. Se consolidó una clara consciencia de que se debía revisar la literatura femenina española y adaptarla al mapa ideológico que estaba trazando la crítica contemporánea.

desarrollado el debate sobre la mujer como: su representación en la literatura, la mitología, la moralidad, la virginidad, la religión, el derecho, la economía, entre otros campos.

¹⁵ Se habían elaborado estudios como el de la imagen de la mujer en la literatura del siglo XII, de Joan Ferrante, *Women as Image in Medieval Literature* (1975), o bien muchísimos años antes, el estudio de la mujer en el Renacimiento de Fitzmaurice-Kelly, pero ninguno se centraba, hasta ese momento, en el ámbito hispánico de manera exclusiva.

Uno de los primeros pasos se produjeron con los estudios sobre la escritura conventual de monjas bastante conocidas, como Sor Juan Inés de la Cruz, la madre Teresa del Castillo y la misma Teresa de Jesús. Era, como bien afirmaba L. Irigaray,¹⁶ el único lugar donde la mujer estaba autorizada a escribir. Aunque no me detendré en la exposición de los inagotables investigaciones que versan sobre las místicas y la escritura conventual quisiera destacar, como efecto de ese auge, la creación de una veta de estudios muy fértil que fue de gran utilidad para las reflexiones de la lectura y escritura de la mujer laica.

Perspectivas como las de Iris Zavala, Lola Luna y María del Mar Graña Cid¹⁷ fueron esenciales en esta toma de consciencia de la teoría feminista en el ámbito hispánico y ampliaron considerablemente el panorama crítico-literario de estudios sobre la mujer en España y Latinoamérica. En la década de los noventa la creación de instituciones como la Asociación Cultural Al-Mudayna en Madrid, el Instituto Andaluz de la Mujer y los Institutos de la Mujer de la Universidad Autónoma de Madrid, de la Universidad de Barcelona y de la Autónoma de Barcelona, generaron espacios de debate fundamentales para la reflexión sobre la mujer en la literatura hispánica, sobre su representación y sobre la utilidad de las metodologías del feminismo americano y francés. Así mismo, la celebración de encuentros científicos y la publicación de los trabajos de sus participantes proporcionaron un amplio corpus bibliográfico de estudios sobre la mujer y su relación con la cultura en España y Latinoamérica. Algunos ejemplos de esta apertura de los estudios feministas en el ámbito hispánico y su relación con los estudios culturales fueron: la publicación

¹⁶ Me refiero al primer capítulo de *Spéculum* en que el Lucile Irigaray explica que es en la experiencia mística, como oposición de la construcción del sujeto, el lugar donde la mujer puede reprimir el discurso patriarcal y hablar con su propia voz. Por tanto, el misticismo es el único “lugar de la historia occidental en que la mujer habla y actúa de forma pública” (apud., Toril Moi, 2006: 145).

¹⁷ Me limito a exponer las ideas principales de estas teóricas porque se concentraron de manera especial en la crítica sobre las imágenes de la mujer y su presentación como lectora en la literatura hispánica. Dejo de lado otras reflexiones, igualmente muy relevantes para el feminismo español, pero que desbordan los límites de mi objeto de estudio.

periódica *Lectora*, fundada en la Universidad de Barcelona,¹⁸ y la constante actividad de sus colaboradores; las colecciones colectivas dirigidas por M. M. Grana Cid y Cristina Segura, la obra de Lola Luna *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer* y, desde luego, el proyecto fundador de Iris Zavala *Breve historia feminista de la literatura española*, que tendió un puente entre las últimas conclusiones del feminismo, el postestructuralismo y las características propias de la literatura hispánica.

Iris Zavala sostenía que no se podía “adaptar” el andamiaje crítico americano o francés, sin más, sino que había circunstancias y características propias del medio hispánico que requerían un examen diferente. Para ella es fundamental establecer los rasgos del discurso de la “autoridad” por medio de la historia y de la filosofía, para determinar el modo en que estos lenguajes influyen en la literatura y la representación de la mujer:

Nos dedicamos entonces a analizar cómo funciona la mujer como imagen en los textos y como constructo social (como proyección masculina o como reflexión especular del yo masculino). Lo importante es notar las variaciones literarias sobre el tema (ideograma) de la identidad sexual que se proyecta históricamente (las categorías y las imágenes mediatizadas de objetividad científica o religiosa que proyectan

¹⁸Cfr. <<http://www.ub.edu/cdona/lectora.htm>> [consulta: 29 de marzo de 2008]. Otras universidades como la de Sevilla con el proyecto financiado por el MEC de escritoras y pensadoras europeas dirigido por Mercedes Arriaga, han contribuido a enriquecer la bibliografía de autoras de diferente procedencia geográfica y temporal desde el Humanismo hasta el siglo XX Véase:

<<http://www.ub.edu/cdona/lectora.htm>> [consulta: 29 de marzo de 2008]. También quisiera mencionar el proyecto de investigación de la UNED “Bibliografía de la escritoras españolas: Edad Media-siglo XVIII”, dirigido por Nieves Baranda, que desarrolla un estudio detallado de la producción literaria femenina en estos siglos con un criterio no sólo cronológico, sino ideológico tal como expone su directora en uno de sus estudios: “Es imprescindible respetar el principio de organización cronológica, pero o aplicado de un modo neutro (nunca lo es), sino orgánico, en tanto que la distribución de los elementos en tramos quedará determinada por sus propias características y no por razones externas. Así resultará que la serie de las escritoras debe fragmentarse en tramos temporales característicos, coherentes con los elementos de análisis establecidos y solo parcialmente atentos a otros criterios, aunque en algunos aspectos coincida con la periodización tradicional” (Baranda, 2006: 134).

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

a nivel simbólico el canon de domesticación y el homofóbico, entre otros, de la cultura dominante que controla los medios de difusión) (Zavala, 1993: 37).

Para Zavala, la lectura genera un impacto irreversible en el individuo porque en la cultura se sintetizan los poderes y las opiniones “autorizadas” del discurso patriarcal. La literatura, así, nos configura como individuos, “nos proyecta las imágenes (identidades e identificaciones) mediante las cuales los seres humanos configuramos nuestras vidas y actitudes, que se le comunican y transmiten a las generaciones posteriores” (Zavala, 1993: 48). La puertorriqueña adopta las premisas de Simone Beauvoir, ya que acepta la artificialidad de la identidad, su valor como construcción. No hay distinciones de género “naturales”, sino culturales. Por este motivo, el cuerpo femenino está saturado de voces masculinas, de estereotipos que “hablan por ella” y la significan aunque en realidad la están reemplazando (p. 62). Propone una epistemología responsable que de cuenta de estos artificios y que contribuya al desenmascaramiento de “algunas mentiras pasadas por verdades” (1993: 28). Para Zavala es sustancial el concepto de representación, ya que en este ámbito se encuentran las ideologías y las legitimaciones del poder y de la dominación (p. 65); es, por definición, la visión “autorizada” de la realidad y su estudio tendría por objeto desentrañar tal pretensión.

En *Leyendo como una mujer la imagen de la mujer* (1996) Lola Luna¹⁹ adoptó esta función del poder como modulador de la imagen femenina y las implicaciones ideológicas de estos contenidos:

...intentaremos pues leer como una mujer la imagen de la Mujer, es decir el signo de mujer, para observar cómo se construye lo femenino frente a lo masculino como mitos culturales cambiantes, sometidos a presiones económicas, políticas, de la moda e ideológicas en general (Luna, 1996: 13).

La mujer siempre se le caracteriza como la amante, la puta, la casada o la virgen; todas sus representaciones están vinculadas al hombre, a su función

¹⁹ Este volumen recoge algunas de sus conferencias y artículos escritos pocos años antes de su inesperada muerte.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

sexual. Su objetivo, acorde con el proyecto trazado por otras feministas y por la misma Zavala, es que el estudio de estos roles sexuales o modelos de identidad ponga de relieve los prejuicios y genere una revisión de las lecturas y los lectores (Luna, 1996: 24). La investigadora admite que los volúmenes colectivos de la historia de la mujer coordinados por Georges Duby y Perrot arrojaron muchísimos datos relevantes sobre la sujeción de la mujer, pero que al carecer de una finalidad política, el discurso histórico se seguía identificando con los objetos que estaba criticando. Para ella la interpretación de la experiencia femenina tenía que acompañarse de un discurso que dismantlara la política sexual y la retórica que sustentaba la discriminación femenina (Luna, 1996: 22). Por tanto, el estudio de la representación de la mujer no consiste exclusivamente en la enunciación de las características de estas imágenes sino en detectar el discurso ideológico que las construía ya que disfruta

de una múltiple y dispar competencia, la de ser signo referencial, tipo, arquetipo o mito, según el nivel de significación y según los códigos interpretativos con los que descifremos o construyamos el sentido (1996: 26).

Estimo especialmente relevante la idea de que la mujer está siempre representada como si el hombre la estuviera viendo y la vinculación de esta figura a las lecturas femeninas:

Podríamos afirmar por tanto que las mujeres son representadas de una manera diferente a los hombres –no porque lo femenino sea diferente de lo masculino– sino porque se asume que el espectador ideal es masculino y la imagen de la mujer está diseñada para agradarle. Cabría preguntarse si la imagen de la mujer en la literatura no ha estado también diseñada para agradar a un lector ideal también masculino oculto tras el modelo especular de una lectora, pero presente en la representación como perspectiva y punto de vista (Luna, 1996: 27).

Lola Luna dedicó una generosa parte de su investigación a la literatura áurea, ya que en este periodo se estableció una lectura diferencial de hombres y de mujeres. Ellas, por tanto, han leído de un modo específico, aunque esta

especificidad venga impuesta por el varón: “los discursos sobre la lectura los han constituido en sujetos que leen o han leído de una forma culturalmente diferente, sin resistirse a los discursos sobre su inferioridad o subordinación” (Luna, 1996: 112). Es decir, hay una lectura exclusiva para las mujeres que crea una diferencia no solamente en las lecturas, sino en la lectora. Esto decide el aprendizaje de un proyecto educativo en el que la mujer se abstiene de controlar su propia sexualidad y condiciona también las respuestas a estas lecturas.

Aunque la crítica de las “imágenes de la mujer” y las posteriores reflexiones de Zavala y de Luna parten de una lectura “resistente” que vigila y devela los estereotipos misóginos de la literatura para establecer una lectura auténticamente femenina, cabe preguntarse si es posible realizar una lectura “vigilante” cuando todos los textos están poblados de estereotipos, de representaciones de la mujer elaborados desde la óptica patriarcal que modelan la identidad femenina.

1. La lectora en entredicho

La acumulación de perspectivas que ha ofrecido el auge de los estudios de recepción en la segunda mitad del siglo XX, con la escuela de Constanza, ha abierto nuevas líneas de investigación relacionadas con el papel del lector, su representación y los elementos del texto que controlan su significación. Iser y Jauss indicaron que el texto literario contiene unos principios que guían el proceso de interpretación del lector. En la lectura el receptor proyecta sus expectativas y sus respuestas, y en este “juego” o “diálogo” se negocia el sentido de la obra. Pero ¿cómo desarrolla este recorrido el lector?, ¿puede manipular el texto a su gusto?, ¿dónde reside la ‘fuerza dominante’ que ejerce el sentido del texto? Estas cuestiones generaron diversas reflexiones que reclamaban un papel predominante del lector y de la influencia de su experiencia, y otras que le otorgaban más importancia al texto como fuente de significación.

Me he referido anteriormente a la función que desempeñaba la lectura femenina como una postura de resistencia ante el empleo de estereotipos en las obras literarias y su consiguiente “inmasculinización” como lectora de

prototipos. Esta lectura está directamente relacionada con un discurso político muy concreto que evidenciaba estas estructuras semánticas que perpetuaban la subordinación de la mujer.

Durante los años ochenta se desarrolló una crítica que se dedicaba a analizar la posibilidad de que existiera una diferencia entre las respuestas de lectura del hombre y de la mujer. Uno de los estudios más influyentes a este respecto es la compilación de ensayos coordinada por Elisabeth A. Flynn y Patrocínio P. Schweickart, *Gender and Reading* (1986), en donde se enumeraban los principales problemas de la lectura femenina. Hasta hace muy poco la lectura era vista como un fenómeno que producía idénticas respuestas en todos los lectores, sin importar el origen, la condición social o sexual. El objetivo era entonces, no confundir la interpretación del texto con los efectos en el lector. La primera cuestión que cabe preguntarse es hasta qué punto la sexualidad influye en la lectura, y si es posible hablar de lecturas femeninas y lecturas masculinas de un mismo texto ¿Es una cuestión biológica o cultural?

Flynn, junto con algunos de los colaboradores de este volumen como David Bleich y Norman Holland²⁰ efectuaron prácticas con alumnos de ambos sexos para identificar los elementos propiamente femeninos o masculinos de los lectores. Ambos leían una nómina de textos y después realizaban un escrito. Casi todas las mujeres que habían realizado este ejercicio valoraban la obra en función de su identificación o distancia con los personajes del texto, mientras que los hombres se fijaban más en los sucesos de la obra. En el estudio de Flynn, el hombre se centraba muchísimo en la figura del autor, en cuyo caso era Faulkner, en su responsabilidad como creador del texto, mientras que las mujeres realizaban un proceso muy diverso; se interesaban por los detalles y las descripciones de los personajes. No obstante, pese a estas diferencias, Flynn se pregunta si es posible establecer

²⁰ Me refiero a su artículo “Gender Interest in Reading Language”, también parte del volumen colectivo *Gender and Reading*. En este estudio utilizó valoraciones de estudiantes sobre un mismo texto literario y concluyó que las mujeres perciben la “otredad” de un modo diferente al hombre, ya que ellas no necesitan reafirmarse como los hombres. Se identifican emocionalmente con los textos que leen, mientras que los hombres desarrollan otra actitud. Lo que resulta desconcertante es que afirma que la poesía, un género claramente emocional, lo perciben de la misma manera, tanto hombres como mujeres sin explicar demasiado el por qué de esta conclusión.

una tipología de lectores y lecturas, según estas reacciones, pero se limita a constatar, como otros críticos ya lo habían hecho, la importancia de la cultura en la conformación de la identidad, la experiencia y por tanto, la lectura.

El siguiente ensayo de esta misma compilación elaborado por Mary Crawford y Roger Chaffin, analiza las posibles premisas que determinan el cómo de la lectura, pero sobre todo, su recuerdo, aplicado a la diferencia sexual. Según los investigadores el hombre y la mujer están expuestos a experiencias muy distintas y cada uno aprende a leer desde un punto sexualizado (1986: 21). Establecen un “esquema” en el que el lector enmarca las situaciones “conocidas” e interpreta lo que está leyendo. El género, por tanto, incide en la construcción de la memoria, lo cual tampoco implica una novedad para el panorama crítico de la recepción ni para el del feminismo. Pero señalan un aspecto muy revelante para la teoría de la lectura y de la historia del libro: la lectura es siempre un acto de apropiación.²¹ En palabras de Patrocínio Schweickart:

Reading induces a doubling of the reader's subjectivity, so that one can be placed at the disposal of the text while in other remains with the reader. Now, this doubling presents a problem, for in fact there is only one subject present the reader. The text –the words on the page– has been written by the writer, but meaning is always a matter of interpretation. The subjectivity roused to life by reading, while it may be attributed to the author, is nevertheless not a separate subjectivity but a projection of the subjectivity of the reader (1986: 53).

²¹ En realidad esta idea proviene de Paul Ricœur en *Temps et récit* y en *Le Temps raconté* y es citado por Roger Chartier en la *Historia de la Lectura* (2001: 480-482). El investigador francés recupera la idea a propósito de las lecturas populares como una aproximación necesaria para captar el “cómo” de la lectura: “Por doquier y siempre, la lectura es pensada como un acto de mera interlección e interpretación, un acto cuyas modalidades concretas no importan. Contra esa proyección de la lectura universal cabe poner de relieve que es un práctica de múltiples diferenciaciones, en función de las épocas y los ambientes, y que el significado de un texto depende, también, de la manera en que es leído (en voz alta o de modo silencioso, en soledad o en compañía, para su fuero interno o en la plaza pública, etc. Una historia de las lecturas y de los lectores (populares o no) será, pues, la de la historicidad del proceso de apropiación del texto” (p. 482).

Estas teorías de la lectura y la implicación de la experiencia del lector produjeron abundantes publicaciones sobre la recepción femenina en diferentes períodos de la historia. La crítica anglosajona dedicó numerosas reflexiones a las lectoras de ficción, como las de las publicaciones periódicas en la Inglaterra victoriana el siglo XIX y las del “Romance novel” en la década de los años setenta y ochenta del siglo XX.²²

Carol Thurson analizó en su estudio *The Romance Revolution. Erotic Novels for Women and the Quest for a New Sexual Identity* (1987),²³ diferentes encuestas a las principales lectoras del “Romance Novel”. La mayoría afirmaba que estas novelas las hacían pensar en sí mismas y en su individualidad. La novela tenía efectos inmediatos en la construcción de su identidad, aunque los modelos expuestos por el “Romance novel” fueran contradictorios y con una aplicación limitadísima al entorno de la lectora. El estudio de Thurson ofreció aportaciones interesantes al campo de la psicología femenina y a la formación de los géneros literarios “populares”, a menudo de calidad dudosa, que ofrecían identidades artificiales y lejanas de los esquemas sociales.

Estas aproximaciones a los géneros de la ficción que disfrutaron de cierto éxito entre la audiencia femenina dan cuenta de la “sexualización” de la literatura. El que la mujer se deje llevar por la literatura sin someterla a juicio

²² Un ejemplo de ello es el estudio de Peter Mann “The Romantic Novels and its Readers” (1981) en el que desarrolla un experimento sociológico de gran interés sobre las lectoras inglesas de novelas románticas. Establece dos tipos de lecturas que suelen citar las mujeres: la ficción individual, que está fuera del círculo canónico, la lectura a la que accede por placer en la que poco importa la calidad de la obra, y la ficción “seria” que proviene del canon o que no encaja exactamente en una lectura de entretenimiento. Como la imprenta lo fue en su día, el “paperback” supuso una democratización de la lectura, ya que el libro pasó de venderse en las librerías a los *outlets* y kioscos, contribuyendo con ello a la masificación de los géneros que se imprimían las casas editoriales de Mills & Boon en el Reino Unido y de Harlequin en EEUU. Según Mann, casi todos los libros seguían el esquema de la Cenicienta y de otros cuentos de “hadas” de la infancia. El libro recogía valoraciones incompatibles de la mujer. Por una parte, apoyaba y defendía su independencia, le proporcionaba una vida más feliz al margen del “machismo” pero la devolvía al sistema de valores que la discriminaba. Pese a este cruce de esquemas, las mujeres entrevistadas por el sociólogo aseguraban que estas lecturas les hacían “felices”, “femeninas” y otros adjetivos que claramente vinculan la experiencia de la lectura con la subjetividad de la lectora.

²³ Otro caso de este tipo de estudios es el de Janice Radway, *Reading the Romance*, New York, Verso, 1987.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

es un tópico, pero era un tópico asentado en la sociedad desde la Edad Media hasta el siglo XX. Mary Wollstonecraft se quejó muchísimas veces de estas lecturas, pero, sobre todo, de las reacciones de las mujeres y de la presunta influencia de la literatura sentimental en su carácter.²⁴ Por esto opinaba que los géneros románticos debían ser abolidos o, al menos, se debía demostrar la falsedad de sus representaciones:

De hecho, la mente femenina se ha descuidado tanto, que sólo se podía obtener conocimiento de esta fuente enlodada, hasta que a fuerza de leer novelas, algunas mujeres de talentos superiores aprendieron a desentrañarlas. Creo que el mejor método que puede adoptarse para corregir el gusto por las novelas es ridiculizarlas, no de modo indiscriminado, porque entonces tendría poco efecto, pero si una persona juiciosa, con cierto sentido del humor, leyera algunas a una joven y señalara, mediante la entonación y comparaciones apropiadas con hechos conmovedores y caracteres heroicos de la historia, de qué modo tan necio y ridículo caricaturizan la naturaleza humana, opiniones justas sustituirían a los sentimientos románticos (Wollstonecraft, 1994: 381).

La literatura y la experiencia femenina tienen un vínculo muy estrecho con la ficción. Esto ocasionó también la instauración de modelos que influyeron tanto en la subjetividad femenina como en la manera de representar a la mujer. El interesantísimo estudio de Kate Flint *The Women Reader 1837-1914* (1993), clarificó estas premisas, y estableció un punto de encuentro entre los discursos de la subjetividad y la socialización. El libro vive en un contexto y responde a un sistema de valores particulares de una sociedad en el que interviene la autoridad y el poder, pero también tiene efectos inmediatos en los lectores, en la conformación de su identidad. Como ya indicaba Beauvoir la sexualidad, el rol de la mujer, viene asignado por la cultura que se alimenta, entre otras cosas, de la literatura, y la literatura legítima o representa estos roles que están dados “fuera” del texto.

²⁴ No obstante, esta no era la primera vez que una mujer emitía duras críticas hacia estos modelos “románticos” y expresaba su deseo por satirizarlos, ya que un siglo antes Charlotte Lennox lo había hecho con su obra *The Female Quixote* (1752).

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

Kate Flint adopta estas ideas, ya que señala la consciencia en el siglo XIX de que los hombres y las mujeres leían de un modo diverso por razones que iban más allá de sus experiencias y expectativas:

Sexual division in reading expectations is most apparent in relation to romantic fiction, in both novel and novelette form; certain types of religious fiction, verse, and devotional prose; and works which deal explicitly with the position of women within the society (Flint, 1993: 13).

Para los lectores del siglo XIX había una respuesta biológica completamente plausible y “verificable” ya que la naturaleza femenina era más proclive a enfermedades como la histeria y por ello, más frágil y susceptible a emocionarse con las novelitas de romances. Psicólogos y médicos del siglo XIX autorizaron esta idea y abrieron un debate sobre la educación de las niñas inglesas de entonces. Qué lecturas debían tener presentes y, lo más importante, cuáles no podían leer, ya que podían afectarles mentalmente. Es evidente que en cualquiera de sus formas, prohibidas o permitidas, había una exposición muy precisa del rol de la mujer y una ruptura o idealización de estas funciones que desarrollaban las protagonistas o heroínas de las novelas. El hecho de que se discutiera su prohibición o sus efectos en las señoritas confirma la idea de que las mujeres leían de una manera particular, y no por la lectura en sí, sino por la inscripción de modelos culturales que influían en la percepción que tenían de sí mismas y en su acontecer cotidiano.

Esta identidad como “constructo cultural” afecta extraordinariamente la lectura, porque desde su aprendizaje se instauran modos sexuados en la distinción de roles, de la función que debe realizar cada uno en el mundo. La lectura es un mecanismo de instauración de estos esquemas y si la mujer es como el libro que lee es porque el libro es como ella, o como mínimo contiene una buena parte de los modelos que ella imita durante su vida. Considero que este vínculo entre la subjetividad y la socialización no puede perderse de vista ya que resulta más fructífero que las diferencias biológicas, bastante esencialistas, que estudiaban Holland y Bleich (1986). No se pueden descartar los efectos de la cultura y la experiencia a la hora de hablar de “lectura femenina”.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

Según Luna, la crítica que analiza la lectura femenina se ha desarrollado en tres etapas. La primera, que verificaba la continuidad entre la experiencia personal y la experiencia de la lectora. Era la crítica que se concentraba en la exposición de temas y personajes femeninos en períodos o autores y tendía a la acumulación de estereotipos misóginos. La segunda etapa correspondería a la “lectura resistente”, con una proyección política muy clara, que revisaba el modo en que las estructuras de las obras literarias presentaban mujeres en situaciones subordinadas. La tercera fase detectaba la discriminación sexual en la literatura y la extendía a todos los sistemas del discurso (Luna, 1996: 108). De este modo, la crítica de la lectura establecería dos tipos de lectoras, una lectora intratextual y otra extratextual. La primera es la que se encuentra inscrita en el texto como personaje, tema, narrataria o destinataria. Son por ejemplo las lectoras *in fabula* y las narradoras como Dorotea en el *Quijote* o bien las mujeres a las que iba dirigida la obra. La segunda, es la lectora “real”, aquella que es estudiada por la historia cultural a través de los registros notariales, los documentos autobiográficos o las epístolas y las imágenes, entre otros testimonios. Un problema que puede producir esta división es que casi siempre las mujeres a las que iba dirigida la obra eran mujeres reales que fueron mecenas de sus autores o consortes de hombres vinculados con el poder. Su dedicatoria estaba destinada a celebrar y prolongar la fama de su marido, pero no era una obra específica para la mujer.

La lectura y la identidad reflejan las estructuras ideológicas de la sociedad, cierta manera de nombrar, de construir y de “apropiarse de”. Por tanto el estudio de la lectora debe estar alerta a los sistemas que influyen en la configuración de su identidad, sistemas en los que se incluye la literatura y una extensa nómina de imágenes que le asignan roles y le obligan a leer de una manera determinada. En la actualidad podemos hacer una lectura resistente de las imágenes estereotipadas de la literatura decimonónica o de la medieval, pero seguramente esta no era la lectura que podía hacer una mujer del siglo XVI. En su interpretación confluían aspectos morales que la institución le había inculcado desde la infancia, ideas de la mujer y de su papel en la sociedad.

Por este motivo resulta capital establecer una perspectiva que aborde la lectura femenina de un modo en el que dialoguen los discursos patriarcales

con la interpretación de la mujer. No deja de ser singular que esto último inquietara tanto a los moralistas. En el momento en el que la mujer sale de esta hermenéutica controlada y empieza a interpretar con su propio criterio, se cierne la prohibición sobre ella. Esta introducción del discurso institucional es lo que ha producido tantos estudios de la lectura femenina en el Siglo de Oro, ya que reúne un sentido de lectura antagónico. ¿La mujer lee como una mujer en el Renacimiento?

2. El falso ascenso del Renacimiento

El desarrollo de los estudios feministas y su atención a la historia cultural ha producido diversas líneas de investigación especialmente en períodos como la Edad Media y el Renacimiento. Prueba de ello es el conocido libro de Ruth Kelso *Doctrine for the Lady in the Renaissance* (1956) que recogía los principales tratados sobre la educación femenina (mayoritariamente en el ámbito anglosajón); la tesis de Malveena Mckendrick *Women and society in the Spanish Drama of the Golden Age* (1974),²⁵ en el que analizaba los estereotipos femeninos en el teatro áureo a la luz de las instituciones del Renacimiento y su vinculación con la enseñanza; el estudio de Ian Mclean *The Renaissance Notion of Women* (1983), que examinaba el discurso médico de la mujer; el ensayo capital de Joan Kelly-Gadol “Did Women have a Renaissance?” (1985) que reformulaba los modos de hacer historia; los estudios de Margaret King sobre las mujeres instruidas en Italia; el volumen colectivo de Mary Beth Rose

²⁵ Pretende investigar el trasfondo ideológico que acompañaba a la imagen de la mujer en el teatro áureo. Su intención, por tanto, no es analizar la literatura como un reflejo mimético de la realidad, sino como un complejo sistema de relaciones en el que intervienen las relaciones de poder y de autoridad que desplazaban a la mujer: “The writing of Golden Age provide a wealth of detail regarding contemporary customs, but imaginative literature is a dangerous basis for generalizations about real life [...] But to argue that general preoccupations of contemporary dramatists have nothing to tell the historian of the society for which they wrote would be absurd. They may tell us something about a very restricted group, like de Court or the aristocracy, or about a theoretical intellectual controversy which barely touched society itself; they may be written in sharp reaction to the prevailing norm and therefore seem to offer us the opposite of the truth. But if the preoccupations are general they cannot be without historical interest; checked against a large enough literary sample they can tell us a great deal” (1974: 3-4).

Women in the Middle Ages and the Renaissance. Literary and Historical Perspectives (1986), que continuaba las revisiones de Kelly-Gadol, y desde luego, los estudios del ámbito hispánico desde los años ochenta hasta la actualidad, que han iluminado aspectos fundamentales de la lectura femenina en el Siglo de Oro como las investigaciones de Julia Varela *Modos de educación en la España de la Contrarreforma* (1983) y las de Mariló Vigil *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII* (1986). Aunque el número monográfico de *Revue Hispanique* de 1927 de Julia Fitzmaurice-Kelly, “Women in Sixteenth-Century Spain” ya recogía muchos de los ejemplos a los que luego recurrirán las feministas posteriores, carece de las herramientas teóricas y críticas que nacieron con el postestructuralismo y que resultaron esenciales en el examen ideológico de la lectura femenina.²⁶

Hacia los años noventa los estudios de la mujer en el Renacimiento incorporaron la denuncia política del discurso del subalterno como se refleja en las aproximaciones de Ruth El Saffar en *Cultural Authority in Golden Age Spain* (1995), M. Josefa Porro Herrera en *Mujer “sujeto”/Mujer “objeto” en la literatura española del Siglo de Oro* (1995) y M. Martínez-Góngora en *Discursos sobre la mujer en el humanismo renacentista español* (1999). Así mismo la colección coordinada por Iris Zavala destinó una buena parte de sus colaboraciones a la investigación de la mujer en la literatura áurea al igual que el estudio dirigido por María del Mar Graña Cid y Cristina Segura *Las Sabias mujeres: educación, saber y autoría* y *De leer a escribir*. Estos análisis han suministrado valoraciones muy acertadas del papel de la educación y la política en la construcción del “saber femenino” tanto en la Edad Media como en el Renacimiento.²⁷

²⁶ El estudio de Fitzmaurice-Kelly (1927) es una recopilación de textos del siglo XVI que reflexionan sobre la mujer, bien desde una aproximación misógina o bien desde la apología; pero no hay una postura crítica hacia ninguno de estos planteamientos. Su gran aportación fue, justamente, reunir los principales textos que reflexionaron sobre el lugar de la mujer en la república de las letras. Con estas palabras sintetizaba el discurso misógino: “Women, as women is considered very much inferior to man. She is weak for good and potent for evil, credulous, inconstant and timorous, vehement in her desires whether for good or ill, insatiable in her craving for admiration, addicted to idle talk, of limited capabilities and lacking in judgment, impatient of advice and unable to keep counsel” (1927: 559).

²⁷ Me refiero a los primeros tomos de estas colecciones coordinados por Graña Cid y publicados por la Asociación Al-Mudayna en 1994 y 1995, respectivamente.

Otros estudios más recientes que han adoptado estas perspectivas críticas para aproximarse a la representación de la mujer en la literatura hispánica y su vinculación con la historia del libro son las actas de un coloquio celebrado en la Casa Velásquez coordinadas por Agustín Redondo *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles* (1994); el volumen editado por D. De Courcelles y C. Val Julián *Des femmes et des livres, France et Espagnes, XVIe-XVIIe siècle* (1999),²⁸ los estudios de Pedro M. Cátedra sobre las bibliotecas femeninas, tanto en el claustro como en el ámbito cortesano, las disertaciones de Trevor Dadson e Isabel Beceiro sobre la bibliotecas de la aristocracia femenina, las reflexiones de M. Carmen Marín Pina sobre las lectoras y escritoras de los libros de caballerías²⁹ y los artículos sobre la lectura femenina de Lola Luna, Nieves Baranda y Donatella Gagliardi.³⁰ También se han realizado investigaciones que acuden a los materiales gráficos de las mujeres lectoras. Un ejemplo de ello es el volumen ilustrado de Stefan Bollmann *Las mujeres, que leen, son peligrosas* (2006), en el que recoge los principales tópicos sobre la lectura femenina desde el siglo XIII hasta el XX, a través de obras conocidas de la pintura occidental. Otro caso son las recientes actas del coloquio internacional *Livres et lectures de femmes en Europe entre Moyen Age et Renaissance* (2007), ya que aportan datos pertinentes relacionados con las lecturas de la aristocracia italiana y francesa, la representación de las lectoras en la literatura medieval, los discursos didácticos sobre el “deber ser” de la lectura

²⁸ Este volumen recoge las actas de un coloquio celebrado en L'Ecole Nationale des Chartes sobre los *Textos literarios y sociedades, siglos XVI y XVII* en el que se pretendió, según lo indica De Courcelles en el prólogo, ofrecer una perspectiva que fuera más allá del dato sociológico y que se centrara en la reflexión sobre la identidad de la lectora y su relación con el libro. Resultan particularmente de interés para los propósitos de este trabajo el artículo de P.M. Cátedra “Lectura femenina en el claustro”, pp. 7-53 y el de A. Guillaume-Alonso “Des bibliothèques féminines en Espagne (XVIe-XVIIe siècles)”, pp. 61-75.

²⁹ Cfr. Marín Pina “Lectoras y lecturas caballerescas: Beatriz Bernal y Cristalián de España” [en prensa para las actas del congreso *Lecturas femeninas en el ámbito ibérico (siglos XVI-XVII)* celebrado en la Universidad de Salamanca en febrero de 1999]. Agradezco a la profesora Marín Pina por haberme facilitado el artículo aún sin publicar.

³⁰ Me refiero a su tesis doctoral *Quid puellae cum armis? Una aproximación a doña Beatriz de Bernal y a su Cristalián de España* (2003) y a su artículo “Voluptuosa musa: la censura en la lírica de amor en la España del siglo XVI” (2004).

para las mujeres y las bibliotecas particulares, que claramente componen el “rompecabezas” de la lectura femenina.

El singular artículo de Joan Kelly-Gadol, “Did Women have a Renaissance?” ha resultado de suma relevancia para enfocar muchos de los aspectos que determinan la representación de la mujer en la Edad Media y en el Renacimiento. El primero de ellos es que la mujer vive la historia de una manera muy diferente al hombre, ya que todos los supuestos en los que se fundaba la dignidad del hombre y su participación en los asuntos públicos, influyó en la ubicación simétricamente opuesta de la mujer en el mundo privado. Su honor consistía casi exclusivamente en exhibir virtudes vinculadas a la castidad y el silencio, mientras que el honor del hombre se apoyaba en su instrucción privilegiada, en el dominio de la retórica y en otras disciplinas nobles que le permitieron construir su fortuna en el ámbito público de la sociedad. Para Kelly-Gadol, en el Renacimiento se produjo un desequilibrio entre las relaciones de propiedad y de control institucional (1987: 176). El establecimiento de la sociedad burguesa, como apuntará Julia Varela en el *Nacimiento de la mujer burguesa* (1997), representó un claro descenso de las posibilidades de la mujer, sobre todo para aquellas que se encontraban en centros urbanos. Se produjo una regulación de la sexualidad y un acceso limitado a la propiedad, al trabajo y a la educación.

De esta manera, Kelly-Gadol se sitúa con los otros feminismos en la revelación de las estructuras patriarcales que, en este caso, poco acertaban con el “relato” de la experiencia femenina harto distinta de la del varón durante los siglos XV-XVII. Desde las reflexiones sobre el “Renacimiento” en los siglos XVIII y XIX se había omitido esta diferencia al servirse de conceptos como “humanidad”, equivalentes tanto para hombre como para mujer, tal como afirmaba J. Burckhardt en su conocido estudio *La cultura del Renacimiento en Italia* (1860).

Para comprender la vida del alto grado de refinamiento de la sociedad renacentista, es imprescindible subrayar que *la mujer merecía tanto respecto como el hombre*. En efecto, no hay que dejarse engañar por los sutiles y casi siempre maliciosos análisis de la supuesta inferioridad del sexo femenino con que nos enfrentan esporádicamente los diversos autores de diálogos,

ni tampoco por algunas sátiras como la tercera de Ariosto, donde se contempla a la mujer como un niño grande y peligroso a la que el hombre debe aprender a manejar a distancia haciendo que previamente los separe un abismo. En cierto sentido, esto último no deja de ser cierto: pues precisamente porque la mujer culta era igual al hombre, lo que podríamos llamar comunión espiritual e intelectual, es decir, la complementariedad de las dos almas, nunca podría darse en el matrimonio, o no de la forma que más tarde se extendería entre la sociedad culta al otro lado de los Alpes (Buckhardt, 2004: 333-334).³¹

La revisión de Kelly-Gadol partía de la tesis de que la mujer en la Edad Media tenía una posición privilegiada reflejada en la estética del amor cortés que la proclamaba “señora” e incluso “señor”, dominando el destino del hombre a su antojo.³² El amor se desarrollaba en la libertad, fuera del matrimonio, y en los estratos más altos de la sociedad. Por esto el adulterio no era castigado tan duramente como ocurrirá unos siglos después y se cultivó un estado romántico que adornaba el *fin amour*. La publicación del *Cortesano* de Castiglione en el siglo XVI fijó desde entonces un nuevo modelo de la mujer “cortesana” en el que dejaba de ser el centro de adoración y de poder de su entorno, para subyugarse a la voluntad del varón por medio del matrimonio. Según Kelly-Gadol, la mujer pasó a ser un interlocutor pasivo, pues su opinión no aportaba elementos nuevos ni contradecían el hilo principal del discurso que era conducido por varones.³³

Aunque las tesis de Kelly-Gadol fueron criticadas por algunos investigadores, abrió un campo de análisis muy fructífero para el estudio de la mujer en la historia cultural. También fueron muy enriquecedoras las

³¹ La cursiva es mía.

³² Esta perspectiva también la asume Joan M. Ferrante en *Women as Image in Medieval Literature* (1975) ya que para ella, la mujer durante el siglo XII era el motor de la aventura del héroe, a quien dedicaba todas sus hazañas, pero también era la que propiciaba la fortuna del caballero. Para el estudio de esta función de la mujer en los libros de caballerías del siglo XVI cfr. M. Rosario Aguilar Perdomo (2004: 1-24).

³³ Según afirma Kelly-Gadol el amor que antes estaba fuera del matrimonio, pasó a estar supeditado al matrimonio. Adicionalmente, fue desapareciendo el mundo cortesano que sustentaba la dama como “señora” e incluso como “cortesana” con los diferentes cambios que empezaron a tener todos los estados con la supresión de las monarquías y la formación de aristocracias “nuevas” (1987: 184).

perspectivas del estudio colectivo coordinado por M. Beth Rose, *Women in the Middle Ages and the Renaissance* (1986), que a pesar de partir de las premisas de Kelly-Gadol, tenían en cuenta otros discursos “autoritarios” como el médico, el religioso y el político que dificultaban el empleo de generalizaciones muy frecuentes en el ensayo “Did Women Have a Renaissance?”. La intención del volumen de Beth Rose fue reconstruir la experiencia femenina y su representación en la literatura escrita por hombres para establecer los sistemas prescriptivos que definían la moralidad en este período. Pero a diferencia de Kelly-Gadol este análisis no pretendía revisar la experiencia de damas excepcionales sino de mujeres ordinarias a las que se les había dedicado escasa atención. Como Kelly-Gadol, Rose se ubicaba en la línea de la “reformulación” de la historia y de la periodización tradicional con el objetivo de encontrar los motivos de la opresión de la mujer en la modernidad. Rose expresa su desacuerdo con la división entre lo “privado” y lo “público” como el punto de inflexión del Renacimiento e intentó ahondar en la historia “particular” de cada mujer según sus circunstancias y el medio que le rodeaba.

Un estudio que respeta estas “peculiaridades” de la historia de la mujer y que evita las generalizaciones, al circunscribir su campo de análisis a estratos sociales concretos y a períodos de tiempo más cerrados es *El cortejo a lo prohibido* (2006) de Nieves Baranda. Describe, por ejemplo, las lecturas de las damas de la aristocracia en el siglo XVII y la influencia de estas mujeres como mecenas y promotoras de la cultura tanto en el ámbito laico como en el clerical. También aborda los problemas de la escritura femenina en lengua vulgar, desde finales de la Edad Media hasta finales del siglo XVII.

En el ámbito hispánico se había estudiado la escritura y la lectura femenina, sobre todo desde una perspectiva histórica, a veces en relación con la biografía de la autora y en relación con la ideología que determinaba esta escritura, las convenciones sociales y el discurso de la autoridad, pero no se había establecido un puente entre las circunstancias particulares de cada autora y el contexto que censuraba o autorizaba la escritura y la lectura. Por este motivo, para Baranda no es posible establecer un recorrido “evolutivo” según el volumen de escritoras y lectoras durante el Siglo de Oro, sino que cada acontecimiento y cada obra estableció una serie de protocolos que decidieron la producción y recepción literaria en las mujeres. Esta aproximación de

Baranda ofrece una visión integral de la realidad de la mujer en el Siglo de Oro en la que intervienen las instituciones de poder que marcaron claramente el discurso prescriptivo e influyeron en la experiencia de la lectura femenina.

El excelente estudio de Cátedra y Rojo, *Bibliotecas y Lecturas de mujeres siglo XVI* (2004) aportó datos muy interesantes sobre la lectura femenina, ya que vincularon el sistema prescriptivo sobre el “deber ser” de la lectura femenina, a la censura de diferentes géneros que estaban traducidos al vulgar y a las particularidades de las bibliotecas reales inventariadas en los protocolos notariales. Resuelven algunas limitaciones de los estudios que se dedicaban exclusivamente al estudio de los inventarios *post mortem* y de aquellos que acumulaban fragmentos de tratados y obras devotas que censuran la literatura en romance.³⁴

La relación entre el programa de lectura femenino elaborado por los tratadistas y su traducción a la experiencia misma de la lectura, permite reconstruir una idea de la lectura femenina que incide directamente en la interpretación y en la apropiación de los textos literarios. Esta inscripción hermeneútica facilita la comprensión de los diversos reclamos de los moralistas respecto a las lecturas de entretenimiento que eran muy habituales entre la audiencia femenina y su necesaria enmienda con lecturas más adecuadas a la naturaleza de las mujeres. Cátedra y Rojo evidencian que el fenómeno de la lectura es una cuestión en la que se debe tener en cuenta tanto la teoría como la práctica. No es tan importante reconocer quiénes y qué leían, sino cómo y por qué motivos, tal como había indicado Peter Darton.³⁵ Esto

³⁴ Así indican en las primeras páginas de este estudio: “Por lo que a España se refiere, si concretamos el asunto en el ámbito del uso y de la lectura femeninos durante el Antiguo Régimen, está claro que contamos con un acercamiento tradicional muy fragmentario. Quizá fragmentario no sólo en la medida que la documentación puesta a disposición de los investigadores sigue siendo muy mermada, sino también por el hecho que se han aplicado criterios restrictivos a la hora de seleccionar lo que había que poner a disposición de los investigadores y se han utilizado, además, instrumentos acaso poco apropiados para el análisis de lo poco que vamos sabiendo” (2004: 12).

³⁵ Para Peter Darton es posible elaborar una historia y una teoría de la respuesta del lector (1991: 180), pero esto comporta algunas limitaciones ya que los textos no “muestran” al lector en plena actividad, amoldando sus mentes a esta experiencia. Pocos documentos nos proporcionan elementos cognitivos y afectivos de la lectura y otros son insuficientes para realizar la “reconstrucción” de este acto. Los

enriquece muchísimo los estudios de la historia del libro y de la representación de la mujer. No obstante, esta no fue siempre la manera como se abordó la lectura femenina en el Siglo de Oro y precisamente investigadores como Cátedra, Baranda, Infantes o Marín Pina, tuvieron que partir de premisas muy diferentes para desvincular la lectura femenina de la alfabetización.

3. Lectura, alfabetización y otras quimeras

La lectura en el Siglo de Oro español ha sido objeto de diversos debates en el ámbito de la historia cultural, ya que disponemos de muy pocos documentos que puedan certificar la efectiva lectura de una obra por un lector. Se pueden ubicar centros de irradiación cultural, como la corte en Valladolid en la segunda mitad del XVI y su relación con la introducción de “nuevos” lectores en dicha ciudad, o la actividad de las imprentas como la de los Cromberger en Sevilla, que destinaba la mayoría de su trabajo a la literatura popular. Hacia finales de los años setenta algunos especialistas franceses intentaron dar respuesta a los vacíos que había dejado la historiografía de la lectura áurea, por medio de aquellos documentos notariales que permitían establecer índices de alfabetización, y por tanto, de lecturas y lectores.

Maxime Chevalier, con *Lectura y Lectores en la España del siglo XVI y XVII* (1976), B.W. Ife en *Reading and fiction in Golden-Age Spain* (1985) y Philippe Berger en *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento* (1987), vincularon las premisas de la estética de la recepción a la vuelta hacia una crítica consciente de su historicidad, aplicada al Siglo de Oro español. Era de suma importancia definir el “qué” y el “dónde” de la lectura antes que el “cómo”. Con este propósito adoptaron un sistema de clasificación por las clases sociales que privilegió los peldaños más altos de la sociedad áurea. Según Chevalier, los lectores de los siglos XVI y XVII eran principalmente la sección culta de

historiadores de la lectura han destacado las cuestiones del quién, qué, dónde y cuándo, pero faltan siempre el “por qué” y el “cómo”. Para responder a estos vacíos de la crítica actual, Darton ofrece nuevos caminos de estudio; uno de ellos es el estudio de las circunstancias de la lectura: si se lee de pie o sentado y el mobiliario que rodeaba al lector. También indica que las cartillas para aprender a leer y las autobiografías pueden proporcionar materiales muy interesantes que indican el cómo de la lectura.

caballeros e hidalgos, los intelectuales, ya sean catedráticos de universidad como letrados en general, el clero que tenía recursos económicos suficientes, curiosidad intelectual e interés por la ficción literaria; y los criados o servidores de hombres cultos que tenían acceso a la biblioteca de su señor (Chevalier, 1976: 29-30).

El criterio que utilizó para identificar estos grupos sociales como “lectores” fueron aquellos documentos legales que “indicaban” la pertenencia de un libro a un lector concreto, como por ejemplo, los inventarios *post mortem*, los de las almonedas en las que se vendían estos libros y los de las subastas en donde figuraban los propietarios y los compradores. Estas actuaciones legales presuponían que quien las realizaba era una persona de clase alta, ya sea porque tenía algo que dejar a sus descendientes o porque debía saldar una deuda pendiente. Lo que implicó limitaciones a la hora de utilizar estas fuentes para determinar los lectores.

Primero, habría que tomar conciencia, como defiende Dadson, de que se trataba de los libros de alguien que se encontraba en la última etapa de su vida y cuyos intereses tendían a cambiar a lo largo del tiempo (1998: 15). Muchos lectores, aunque no tenían una copiosa biblioteca, solían cambiar sus libros por otros, vender y revenderlos, para adquirir nuevas obras.³⁶ Además muchas de las obras de ficción brillaron por su ausencia en este tipo de inventarios, lo que ha de sumarse al hecho de que estos documentos no eran precisos en la descripción de los libros. La mayoría de las obras no aparecía en estos

³⁶ El regalo, el préstamo y el alquiler de libros fueron costumbres absolutamente desarrolladas en el Siglo de Oro, no solamente por el elevado precio de algunos ejemplares, sino por su significación social como gesto amistoso o condescendiente. Un testimonio de ello es la misiva que el 15 de noviembre de 1599 Diego Sarmiento de Acuña envió a su madre Juana de Acuña para desear su pronta recuperación y anunciarle el envío de un librito latino. (Biblioteca de Palacio, II/2138 doc. 38) Valga la pena recordar el famoso pasaje del *Guzmán de Alfarache* en el que el protagonista repugnaba la costumbre de las mujeres que alquilaban libros lengua en romance: “Otras muy curiosas, que dejándose de vestir, gastan sus dineros alquilando libros y, porque leyeron en *Don Belianís*, en *Amadís* o en *Esplandián*, si no lo sacó acaso del *Caballero del Febo*, los peligros y las malandanzas en aquellos desafortunados caballeros andaban por la infanta Magalona, que debía ser alguna dama dispuesta, les parece que ya ellas tienen a la puerta el palafren, el enano y la dueña con el señor Agrajes...” (Aleján, *Guzmán*, II, 3, p. 392).

inventarios y algunas de las que figuraban en dichos documentos quizá nunca fueron leídas por su propietario.³⁷

La circulación del libro en el Siglo de Oro, su lectura en voz alta, su préstamo y alquiler ofrecen un abanico bastante amplio de lectores que superan la barrera de la alfabetización. Aunque no todos tenían el privilegio de pertenecer a esta “república literaria” de forma directa, las letras tocaron de forma indirecta a diferentes clases sociales por diversos caminos.³⁸ De hecho, Sara T. Nalle, recuperó en las Pruebas Inquisitoriales algunos casos de lectores rurales que debieron confesar sus lecturas ante el Santo Oficio. Según Nalle más de la mitad de los propietarios de libros en estos siglos fueron lectores que no realizaron inventarios de sus bienes personales: “In this sample, then, fully one-half of those who owned books were not members of the classes that might be expected to dominate the market of books” (Nalle, 1985: 129). Pese a la disminución del coste del libro impreso con respecto al manuscrito, comprar un libro seguía siendo un lujo que no todos podían permitirse. Elisabeth Eisenstein describe las diferencias de estos costes en Italia:

³⁷ Tal y como reflejan los inventarios recopilados por Cátedra y Rojo aparecen muy pocas veces los títulos de los libros de romance que contiene una biblioteca particular. Casi siempre figuran como “un libro en romance” o según el género “Una comedia portuguesa” sin que se precise el autor o el título. Considero que debemos tener en cuenta el servicio de este tipo de documentos en su contexto y las circunstancias de su redacción, a menudo elaborados con prisa para enumerar los bienes de un difunto y con un escasísimo interés por reflejar los gustos literarios de su propietario.

³⁸ Según Fernando Bouza (1999: 43), la oralidad tiene una importancia capital en el Siglo de Oro, puesto que se conservaron muchos métodos de memorización y transmisión de la literatura que venían desde la Edad Media. Es el siglo de pregoneros, letanías, *tedenums* y audiencias. Igualmente, Margit Frenk (1997: 116-117) asegura que con que un miembro de una familia o comunidad supiera leer bastaba para que unos cuantos quedaran inmersos en el fenómeno del libro. Un ejemplo de esta costumbre lo encontramos en las lecturas en voz alta enfrente a la catedral de Sevilla. Bernández (2000: 43). Por otra parte, Ramos (2003: 25) alude también a este hábito en las lecturas de ficción quinientistas: “Como es bien sabido, la lectura de los relatos de caballeros era, casi sin excepciones, colectiva. Para leer hacía falta un lector y un grupo más o menos numeroso de personas que escuchaban, atentas tanto a las aventuras de los protagonistas del relato como a los modelos de comportamiento que ofrecían: un círculo de receptores cultos y ociosos que, en Castilla, sólo se podía encontrar entre la nobleza y especialmente en la Corte”.

I capítulo. Presentación y representación de la lectura femenina: algunos problemas metodológicos

In 1483, the Ripoli Press charged three florins per quintero for setting up and printing Ficino's translation of Plato's *Dialogues*. A scribe might have charged one florin per quintero for duplicating the same work. The Ripoli Press produced 1.025 copies; the scribe would have turned one (Eisenstein, 1980: 46).

Phillipe Berger señala que muchos libros se podían adquirir en almonedas y había “facilidades de pago” para los interesados, ofertas de muchos volúmenes a bajo precio para los universitarios y obras elaboradas a “por mayor” como manuales de gramática (P. Berger, 1987: 374). También se vendían en su totalidad los libros de algún difunto y en esta venta quedaban por escrito datos de muchísimo interés, como el precio por el que habían sido adquiridos estos bienes, la profesión y el nombre del comprador y de su antiguo propietario. Aunque no se puede negar la limitación que podría suponer el coste de algunos libros para casi toda la población, no se puede considerar como un criterio de organización de la lectura y los lectores en el Siglo de Oro.

Un ejemplo de este problema son las dimensiones de los libros de caballerías, a menudo de medio pliego, que claramente debían suponer un altísimo coste para cualquier comprador. No obstante, como es bien sabido, fue un género muy difundido que no dependió exclusivamente del nivel adquisitivo de sus lectores. Estimo necesario que se considere la lectura en el Siglo de Oro como un fenómeno plural en el que no se pueden “reclutar” ciertas clases sociales u oficios, en detrimento de otros sectores de la sociedad que accedían a las letras por otras vías. Es tan discutible pensar que las novelas de caballerías eran leídas exclusivamente por aristócratas como asumir una efusiva extensión a todas las clases sociales de estas lecturas.

Efectivamente la literatura caballeresca formuló imágenes ideales en las que muchos nobles se veían reflejados con un “ropaje arcaico” que enaltecía su linaje y sus valores culturales (Chevalier, 1976: 98), pero este elitismo no explica de ninguna manera el éxito de este género en otros grupos sociales; entre las mujeres y los jóvenes poco instruidos. Y si no, ¿a qué vienen tantas reprobaciones por parte de los moralistas con los libros de caballerías? Por ello, opino que para realizar un estudio de esta envergadura resulta de mayor provecho acudir a los casos particulares, teniendo en cuenta las limitaciones de

estos estudios como lo hicieron Trevor Dadson y Pedro Manuel Cátedra al circunscribir su investigación a una selección de bibliotecas y a un espacio geográfico específico. Igualmente la relación de los documentos notariales con la biografía y el entorno de su propietario, proporcionan información valiosísima sobre los hábitos de lectura y la producción literaria del Siglo de Oro.³⁹

B.W Ife le concede una importancia capital a las circunstancias de la lectura de los libros de entretenimiento, asunto al que muy pocos estudios del Siglo de Oro le habían dedicado atención. La lectura en privado, en silencio y en prosa, mucho más cercana del habla, facilita la construcción de una sensación de inmediatez que los otros géneros no contenían.⁴⁰ Aunque Ife menciona las críticas de algunos humanistas españoles a estas obras de “ficción”, no profundizó en las consideraciones que supusieron estas condenas ni tampoco en la insistencia en los múltiples peligros que albergaban estas páginas para las jóvenes lectoras.

Elisabetta Sarmati en *Le Critiche ai Libri di cavalleria nell Cinquecento Spagnolo* (1996), recogió los textos principales que censuraban la lectura de los libros de caballerías y los agrupó según los *topoi*. Pese a que esta recopilación ha sido muy provechosa para el estudio de la censura de los libros de entretenimiento en España, presenta algunos problemas. El principal es que no vincula este discurso condenatorio con el contexto del autor. Las fuentes en las que se enumeran los peligros de la lectura y en las que se cita la frecuencia con la que los jóvenes leían libros de caballerías, celestinas y dianas aparecen enumeradas de forma indistinta, sin importar la procedencia ideológica de su autor o lo que

³⁹ H.A Houston nos ofrece una perspectiva muy interesante a este respecto y subraya la importancia de que se consideren todas las prácticas de lectura de las que no disponemos de documentación suficiente ya que pueden englobar circuitos de la sociedad que, en principio, se pensaba que no participan de este fenómeno: “Book lending certainly existed on an extensive but unquantifiable scale in early modern Europe. Together with reading aloud, this meant that the potential reading public was far larger than most documentary sources suggest” (1988: 173).

⁴⁰ H. A. Houston comparte este parecer y lo extiende a la experiencia cotidiana del hombre: “Reading could be private and introspective, separating individuals and reducing the importance of communal participation. Thus printing touched the very core of every day experience. It also eased economic developments: standard printed works helped with efficient planning and rational calculation profit” (1988: 160).

es peor, su destinatario, como si se trata de un mismo discurso. La mayoría de fuentes que recoge Sarmatti son fragmentos de proemios de obras de devoción privada y tratados de educación. La crítica de la lectura de libros de entretenimiento y la reflexión de este acto sucede en su gran mayoría para patrocinar unos valores culturales específicos y exaltar la imagen del dedicatario al cual iba dirigido el prólogo. El proyecto didáctico del autor también es esencial en este esquema “político” de relaciones entre la lectura y la censura. A menudo son autores que están a favor de la traducción de las *Escrituras* y de su difusión parcial entre el vulgo. Por ello no sólo interesa los libros que se censuran y la frecuencia con la que se condenó esta práctica en las mujeres, sino lo que hay detrás de estos juicios de valor: los hábitos sociales, la idea de la mujer como la base de la familia y la importancia de una adecuada instrucción; el control librario, el derecho a traducir y difundir los textos que habían sido propiedad exclusiva de la Iglesia, etc.

La introducción de la lengua vulgar en la escritura supuso una incorporación sin antecedentes de las mujeres de clase media y baja al mundo del libro.⁴¹ Aunque me detendré en cada uno de estos aspectos a lo largo de esta investigación, quiero destacar, de manera muy general, la preocupación por la lectura en el Renacimiento y el surgimiento del lector moderno como producto de estas tensiones entre la censura y el acceso “ilimitado” al libro. Las lecturas femeninas presentan características muy significativas ya que las mujeres fueron dedicatarias de obras durante los siglos XVI y XVII y a la vez, recibieron con mayor insistencia la censura de casi cualquier género literario.

Su representación se encuentra atrapada en una paradoja en la que el crítico debe actuar con suma cautela para no cometer anacronismos y emplear perspectivas novedosas que permitan comprender las contradicciones que rodeaban y que aún rodean a dicho fenómeno. Para reconstruir el contexto ideológico que a menudo se olvida en los estudios de la lectura en el Siglo Oro, acudiré a los principales tópicos que la exiliaron del Paraíso y que condicionaron su representación como lectora.

⁴¹ Según Chartier en *Prácticas de la lectura*, la imprenta no supuso un aumento de lectores, pero en cambio sí uno de lecturas. Efectivamente hubo una apertura pero mucho más modesta de lo que nos podríamos imaginar en la actualidad (p. 220).

SEGUNDO CAPÍTULO

EL EXILIO DEL PARAÍSO

En la representación de la mujer en el siglo XVI intervinieron factores políticos, sociales y culturales. La incapacidad intelectual femenina estaba asociada con una idea muy asentada sobre su inferioridad moral que le impediría controlar su propia vida. El varón era quien hablaba por ella, la significaba, la criticaba y la domesticaba a su medida. Por este motivo, la mujer, más que nunca, se le representó con estereotipos que modelaban su comportamiento en relación con el hombre: era la virgen o la santa, siempre que se le resistía y renunciaba al siglo; era la dama cuando acompañaba discretamente al marido y la pecadora cuando violaba las normas de control de la institución patriarcal.

La mujer fue objeto tanto de alabanza como de vituperio. En ella resplandecían todas las virtudes relacionadas con la castidad y el recato, era sabia moralmente como Santa Paula y Santa Catalina y poseía las suficientes facultades para gobernar un reino, como fue el caso de Isabel I. En la lírica amorosa, desde los trovadores provenzales hasta Dante y Petrarca, fue idealizada como una criatura perfecta e inaccesible. Pero por otra parte, podía ser una tirana cruel que sometía a su capricho al amante y una fuente peligrosísima de tentaciones.

Estos rasgos antagónicos produjeron un repertorio trilladísimo de estereotipos femeninos y dieron lugar a un debate que se refleja en las obras de Boccaccio *Il Corbaccio* (1353)⁴² y *De Claris Mulieribus* (1380) que,

⁴² Como explicaré más adelante, la influencia de la *Sátira VI* de Juvenal es esencial para la construcción de este discurso vejatorio de las mujeres. Aunque *Il Corbaccio* y posteriormente, el prólogo de Jean Meung, fueron fundamentales para la articulación de la *querelle*; existen muchísimos otros textos tanto en latín como en romance, escritos entre los siglos X-XII que atacaron a las mujeres con los mismos argumentos con que después lo hicieron Boccaccio, Martínez de Toledo y Pere Torroellas. Para

respectivamente, maldecían y alababan a la naturaleza femenina. Esta producción absolutamente paradójica en mismo autor, fue una de las tantas expresiones de la conocida *Querelle des Femmes* que duró casi tres siglos. El debate confrontó dos imágenes de la mujer: la cristiana y la de la literatura trovadoresca, como indica M. Mckendrick:

The question whether or not women was fundamentally evil, had arisen out of the conflict between traditional Christians views of Eve and the glorification of womanhood purveyed by the troubadours. By the end of the Middle Ages, this debate had become a fashionable literary exercise heavily weighted in women's favor (Mckendrick, 1974: 5).⁴³

En la Península Ibérica, la *Querelle* se introdujo en la literatura en lengua vulgar durante el reinado de Juan II y generó una tipología específica de obras que enaltecían o criticaban a la mujer. Como indica Vigier (1996:104), la presencia de la primera mujer del rey, María, fue decisiva para la composición de este tipo de obras porque le acompañaba un grupo de damas que tenían especial afición por la lectura. De hecho, los primeros tratadistas: Rodríguez

un examen detallado de estos antecedentes medievales, véase la recopilación de R. Archer (2001: 91-106, 189-213), y el artículo de Rita Copeland (1994: 253-286).

⁴³ La *Querelle des Femmes* inició a finales del siglo XIII y se prolongó hasta bien entrado el siglo XVII. Se ocupó principalmente de indagar los aspectos que condicionaban el ingenio femenino como los argumentos que probaban la maldad o la bondad de las mujeres; su capacidad o incapacidad intelectual, y sobre todo, la aprobación o prohibición de su acceso al conocimiento. Esto propició la creación de dos géneros. Uno que se dedicaba exclusivamente a alabar la superioridad de las mujeres, y otro que hacía todo lo contrario. En Francia la *Querelle* se extendió con el *Roman de la Rose*, especialmente con el epílogo de la continuación compuesto por Jean Meung. A partir de entonces autores como Christine de Pizán demostraron los errores de esta mirada como se refleja en algunas obras de la autora: *Epistre au Dieu d'Amours* (1399), *Dit de la Rose* (1402), *Le livre de la cité des dames* (1404) y su continuación, el *Livre de Trois Vertus or Le Tresor de la Cite des Dames* (1405). La cuestión se extendió a una nómina abundante de obras y de autores que alabaron o maldijeron a las mujeres tanto en Francia, como en Italia, Alemania, Inglaterra y España. El *Livre de Trois Vertus or Le Tresor de la Cite des Dames* pertenece al género de los “espejos de príncipes”, ya que la autora se lo dedicó a Marguerite de Nevers (nieta de Philippe le Hardi, Duque de Borgoña y mecenas de la autora). Los veinte manuscritos que se conservan de la obra son una excelente prueba de su difusión en otras provincias. La recepción del *Livre de Trois Vertus* en el territorio peninsular, se debió en buena parte, a la influencia de Isabel de Portugal que había encargado su traducción al portugués (Brandenberger, 1996: 111). Cfr. L. Timmermans (1993).

del Padrón o de la Cámara y Diego de Valera, le dedicaron sus obras en alabanza a las mujeres a doña María. Desde el siglo XV, la mayoría de las cuestiones de este debate aparecieron escenificadas en la ficción como sucede con la obra de Juan de Flores, y una centuria después, con las comedias de Lope de Vega *La doncella Teodor* y *La prueba de los ingenios* (ambas de la parte IX, 1617). Igualmente, fue un asunto que adquirió muchísima importancia en la formulación de los “deberes” de la doncella, la casada, la monja y la viuda y que se reflejó en la considerable producción literaria sobre estos temas en forma de diálogos, tratados y espejos morales.

En este capítulo no hablaré de la mujer “tal y como era”, pues estimo que objetivos como éstos están destinados al fracaso debido a que, como sostiene S. Greenblatt en su artículo “La Circulación de la energía social”, cuando intentamos hablar con los muertos, lo único que escuchamos es nuestra propia voz.⁴⁴ Es decir, cuando examinamos el pasado intervienen muchísimos factores relacionados con nuestro presente que nos impiden examinar la historia tal y como sucedió. El pasado, por ello, es una construcción cultural, un discurso desprovisto de neutralidad que está condicionado por lecturas y valoraciones que inciden en su “escritura”. La mujer de la que hablaré es en realidad un *constructo* como el que citaba Beauvoir, saturado de ideologías y estereotipos que la representan y ofrecen su “historia”. Intentaré examinar los diferentes discursos que componen esta imagen de la mujer en el siglo XVI ya que afectan directamente la instauración de la educación femenina y el control de sus lecturas.

⁴⁴ Me refiero a su artículo “The Circulation of Social Energy” en *Shakespearean Negotiations*, Berkeley, University of California Press, 1988. “Nunca creí que los muertos oírme, y sabía muy bien que no podían hablar, pero estaba seguro de que podría recrear una conversación con ellos. Ni siquiera renuncié a este deseo cuando comprendí que por más que me esforzara en escuchar lo único que alcanzaría a oír sería mi propia voz. Pero mi propia voz es la de los muertos, que ya han dejado huellas textuales que se oyen en las voces de lo vivos” (Greenblatt, 1998: 33).

1. Las ideas sobre el origen de la inferioridad femenina

Las obras vernáculas que reprodujeron la *Querelle des Femmes* en España fueron *El Arcipreste de Talavera* o *Corbacho* (1438) de Martínez de Toledo y las famosas coplas del *Maldecir de las donas* del catalán Pere Torroellas (1458). Ambas piezas recogieron algunos de los “vicios femeninos” más comunes como el empleo de afeites, su inclinación por las habladurías y su escasa inteligencia. Estos textos fundaron una tradición a la que se remitirán los autores posteriores como Juan Flores que “noveliza” al conocido Pere Torroellas al introducirlo como personaje en su conocida obra *Grisel y Mirabella* (1519).

A menudo se suele calificar la Edad Media como el período misógino por excelencia, pero se pasa por alto la tradición de la que bebieron muchos de los clérigos que maldijeron a las mujeres y que la clasificaron como un ser defectuoso por naturaleza. Estos autores acudieron a los textos de la Antigüedad pagana y cristiana para justificar este discurso moralizante y su propio exilio del siglo. Las palabras de Aristóteles, San Pablo, San Agustín, San Jerónimo y Santo Tomás implantaron un modelo de mujer sumiso, silencioso y casto que legitimaba la superioridad del hombre en todos los aspectos.

Según M. Bloch (1987: 8) la lectura y la interpretación son hechos característicos de la misoginia, debido a que todos los textos que reflexionan sobre la mujer son derivaciones de aquellas fuentes ancestrales. Por esta razón suele ser un discurso monótono en el que se desplazaba el propio punto de vista del autor a la glosa de esta “autoridad”. Reflexionar sobre la mujer es siempre una yuxtaposición de lecturas y traducciones de aquellos autores que habían hablado de ella. Pocas veces se menciona a la mujer contemporánea, sus necesidades o circunstancias particulares: son las voces de la Antigüedad las que deciden su lugar en el mundo. Como afirma Bullough al final de su artículo (1973: 501), los clérigos medievales no sólo se enfrentaron a sus propios prejuicios, sino a los prejuicios de los pensadores y médicos de la Antigüedad. En esta dirección, considero pertinente examinar estos “prejuicios” sobre la naturaleza femenina establecidos por Hipócrates, Aristóteles, Galeno, San Pablo, Santo Tomás, entre otros autores, que gozaron de una extensa difusión durante el siglo XVI.

1.1 Los defectos naturales del sexo débil

Desde la Antigüedad se justificó la inferioridad de la mujer por su limitación “biológica” para razonar. Su cuerpo carecía de los principios esenciales que poseía el varón para adquirir conocimientos complejos. La mujer, por el contrario, tenía una gran facilidad para imaginar porque había sido creada durante el sueño de Adán, pero no podía controlar su sensibilidad, ni someter su juicio adecuadamente. La cuestión de si la mujer era un “ser humano” fue un problema que heredó el hombre del Renacimiento para edificar su dignidad como ser pensante.⁴⁵ Así, el humanista encontró en las obras de Aristóteles *De Generatione Animalium*, *De Partibus Animalium*, *Política*; en el *Corpus Hippocraticum*⁴⁶ y en las glosas de Galeno las principales ideas que apoyaron esta superioridad física, moral y práctica que explicaré a continuación.⁴⁷

⁴⁵ Para este asunto es de especial relevancia el artículo de Ruth El Saffar (1995: 178-205); y el de Peter Burke (1997: 17-28). En ambos artículos se señala la importancia que adquiere la representación del individuo por medio de diferentes estrategias: el autorretrato, la autobiografía, las epístolas, entre otros medios. El sujeto creado en el Quinientos, el humanista, es esencialmente masculino, aristócrata y a menudo prefiere la expresión en lengua latina. Es un sujeto excluyente que siempre está buscando la imitación de los modelos de la Antigüedad.

⁴⁶ El génesis del *Corpus Hippocraticum* fue el conjunto de obras que guardaba la biblioteca de Asclepiadas (isla de Cos), cuyo fundador y propietario fue Hipócrates. Contiene cincuenta y tres tratados organizados en setenta y dos libros, compuestos en su mayoría entre 420 a. C y 350 a. C. Hay otros escritos elaborados con posterioridad por sus discípulos más directos. Unos siglos después, los tratados atribuidos a Hipócrates aumentaron al reunirse en la biblioteca de Alejandría a finales del siglo III a. C. Este es el conjunto de obras que conocemos como el *Corpus Hippocraticum*, porque fueron apadrinadas por el médico de Cos, pese a que procedían de escuelas diversas (García Gual, 1983: 9-29). Por este motivo el conjunto se transmitió como tal a lo largo de la Edad Media y en el Renacimiento. En España fueron sobre todo los *Aforismos*, el *Pronóstico* y *De ratione victus*, las obras que disfrutaron de una mayor acogida en el ámbito universitario durante el siglo XVI. Dichos tratados fueron ampliamente comentados y difundidos por catedráticos, médicos, cirujanos y hombres de letras como Francisco Vallés, Cristóbal de Vega, Rodrigo de Fonseca y Alonso López Pinciano, entre otros. Para un estudio más detenido de la recepción de la obra de Hipócrates en la España del Quinientos, cfr. T. Santander, *Hipócrates en España (siglo XVI)*, Madrid, Dirección General de Archivos y Bibliotecas, 1971.

⁴⁷ La gran mayoría de los pasajes de las fuentes clásicas que se citarán en este apartado proceden del conocido estudio de Ian Mclean (1980); la antología elaborada por Robert Archer (2001) y el artículo de Vern L. Bullough (1973).

a. Las limitaciones físicas y morales de la mujer

Sobra mencionar la importancia que tuvo para la posteridad la transmisión de lo que luego se conoció como el *Corpus Hippocraticum*. Sus teorías fueron esenciales para las reflexiones sobre el cuerpo humano, el diagnóstico, la prevención y cura de las enfermedades. El método hipocrático consistía fundamentalmente en la continuidad entre los aspectos físicos y los psicológicos.⁴⁸ Los humores,⁴⁹ el género, la raza y la edad que componían la *physis* condicionaban tanto la salud, como el tipo de gobierno y el medio geográfico que constituían el *bios* (Serés, 1989: 27). De hecho, la disposición de los humores estaba también vinculada a esos factores y podía propiciar la inteligencia. Un ejemplo de este parecer es que un medio y una dieta apropiada, junto con el ejercicio físico, contribuían a la mejoría del entendimiento, aunque de nacimiento no se dispusiera de un alma inteligente.⁵⁰ Por esto, como señala Serés (1989), para Hipócrates no había una oposición entre el cuerpo y el alma, como después la hubo para Aristóteles. El hombre poseía un alma que no se diferenciaba de su cuerpo, sino que estaba absolutamente relacionada con él. Las acciones tenían la capacidad de influir favorablemente en la condición del alma (p. 80).

⁴⁸ Las obras en las que más se reflexiona sobre esta cuestión son los tratados *Sobre los aires, aguas y lugares* y *La enfermedad sagrada*. Para Hipócrates, en palabras de Laín Entralgo: “la vida del hombre en su mundo (*bios*) supone tanto una constante adecuación de su *physis* a las cambiantes convenciones sociales (*nomos*), como el ejercicio de las diversas artes (*tekhnai*).” (Laín Entralgo, 1990: 75).

⁴⁹ Como es bien conocido, Hipócrates introdujo la teoría de los humores en la medicina occidental y su correspondencia con los elementos y las cualidades: bilis amarilla (fuego y calor), bilis negra (tierra y frialdad), sangre (agua y humedad) y flema (aire y sequedad). Hacia el siglo II d. C Galeno le añadió a estas correspondencias los cuatro temperamentos: sanguíneo, melancólico, colérico y flemático. Un ejemplo de la adopción de estos principios se refleja en la tercera parte del *Corbacho* (1438) del Arcipreste de Talavera, en el que se expone las calidades naturales del hombre y su correspondencia con los signos zodiacales.

⁵⁰ Así expone Hipócrates: “Y si sigue una dieta correcta puede [el tal individuo] resultar más inteligente y agudo de lo que prometía su natural. Le conviene a éste utilizar los tratamientos afines al fuego, sin hartazgos ni de comidas ni de bebidas. Por lo tanto le conviene practicar carreras de velocidad, para que el cuerpo vacíe lo húmedo y que lo húmedo se condense más pronto” (Hipócrates, *De Dieta*, II, p. 49).

Hipócrates estableció las diferencias entre el temperamento de la mujer y el del hombre y, por lo tanto, sus afinidades para realizar determinadas tareas. En su conocido tratado *De Dieta* destacaba la superioridad del varón cuando menciona el régimen que debe efectuar para engendrar una hembra o un varón:

El cuerpo varonil se desarrolla, en tanto que lo femenino disminuye y se aleja en pos de otra suerte. Y esos individuos son menos brillantes que los anteriores; sin embargo, al imponerse lo masculino proveniente del hombre, son varoniles y reciben con justicia tal apelación (Hipócrates, *De Dieta*, II, p. 43).⁵¹

Aristóteles, adoptó estos criterios e incluso le llegó a atribuir a la menstruación las limitaciones de la mujer para participar de las mismas virtudes que el hombre. Galeno también afirmó este principio e incluso le asignó la perfección a la naturaleza masculina en *De usu partium corporis humani*.⁵²

La hembra es menos perfecta que el varón por una primera razón: porque es más fría. Porque si entre los animales el que es más cálido es el más activo, un animal más frío sería menos perfecto que el más cálido [...] Ahora bien, así como el ser humano es la criatura más perfecta de todas, de la misma manera entre los seres humanos, el hombre es más perfecto que la mujer, y la razón por la que es más perfecto es su exceso de calor, porque el calor es el instrumento principal de la naturaleza. De ahí que en aquellos animales que tienen menos calor, la obra de la naturaleza es menos perfecta, y por lo tanto no sorprende que la hembra sea menos perfecta que el macho en cuanto que es más fría que él (apud., Archer, 2001: 60).

⁵¹ Para las remisiones a las obras de Hipócrates, Aristóteles, Platón y Plutarco utilizo las abreviaturas de Henry George Liddell y Robert Scott.

⁵² Laín Entralgo (1990: 90) indica que no es sino hasta Galeno cuando realmente se aplican todos los factores que pueden condicionar la *physis* para la correcta preinscripción como: a) la naturaleza del órgano afectado; b) el temperamento del enfermo; c) su constitución biológica, el sexo y la edad; d) el ambiente en el que vive; e) sus sueños.

Debido a las propiedades del semen femenino y a su “impureza”, la mujer tenía la naturaleza blanda, fría y húmeda; mientras que el hombre la tenía dura, caliente y seca. Esta separación la había dictaminado Hipócrates: “Las hembras, que son más afines al agua, se desarrollan a partir de comidas, bebidas y hábitos fríos, húmedos y blandos; los machos, más próximos al fuego, de los alimentos secos y cálidos y de una dieta semejante” (Hipócrates, *De Dieta*, II, p. 40). A estos principios se le sumaron otras conclusiones relacionadas con la reproducción y el desarrollo de los órganos de cada uno. Para Aristóteles, al igual que Galeno, el hombre contenía el principio activo de la vida, mientras que la mujer era el pasivo. Para el filósofo en el semen masculino residía la capacidad de creación de movimiento, mientras que la mujer, como receptora, solo contenía la parte material de esa creación: “Podríamos establecer la hembra y el macho como principios de la reproducción: el macho como poseedor del principio del movimiento y de la generación, y la hembra, del principio material” (Aristóteles, *GA*, I: 716a, p. 63). Esta idea recibió muchísimos comentarios a lo largo de la Edad Media y el Renacimiento. En *La Agricultura Cristiana* (1589) de Juan de Pineda,⁵³ por ejemplo, aún podemos encontrar resonancias de las “cuatro cualidades medias” de las que hablaban Hipócrates, Aristóteles y Galeno y la función de la humedad femenina, a lo largo del diálogo V, II:

Cuatro cualidades son las primeras y principales de las cuales resultan todas las cosas corporales de este mundo sublunar, y el húmedo y el caliente son las más de caudal en el engendrar. Aunque sin todas las cuatro [poca] cosa se puede engendrar. Y, así, todas cuatro se hallan en todos los cuerpos mixtos prevaleciendo, más o menos, unas que otras, según lo requiere la condición o temperamento del mixto. [...] Y así al varón dio una de las activas, que es el calor, y otra de las pasivas que es la sequedad, y por esto los hombres más calientes y secos que las mujeres. Y la mujer dio una activa que es el frío, y una pasiva que es la humedad. Y de aquí son las mujeres frías y húmedas, y llámase activas o pasivas por lo más o menos que obran en la generación de las cosas, conforme a la sentencia dicha de Hipócrates (Pineda, *Diálogos*, I, f. 104).

⁵³ *Apéndice*, p. 193.

Si siguiendo este esquema de oposiciones, a la mujer le correspondía el cuerpo, mientras que el hombre proporcionaba el alma, hasta el punto de que si la mujer creara por sí sola, el resultado sería un cadáver, un cuerpo sin vida y sin identidad:

De modo que es necesario que la hembra proporcione un cuerpo y una masa, pero no es necesario que lo haga el macho: pues ni hace falta que las herramientas se encuentren dentro de los productos que se fabrican ni tampoco su agente. El cuerpo proviene de la hembra, y el alma del macho: pues el alma es la entidad de un cuerpo determinado (Aristóteles, *GA*, IV, 738b, p. 149).

Esta asociación, que favorece al semen masculino como “germen” del alma, es lo que justifica la superioridad de su inteligencia. Es decir, las propiedades acuosas del semen femenino no le permitían participar del “principio anímico”, que es donde residía el intelecto:

En cuanto a la materia del semen, en donde va contenida la porción del principio anímico (una parte de ese principio es separable de la materia, en todos aquellos seres que encierran algo de divino –tal es lo que llamamos intelecto–, y otra parte es inseparable), esa materia del semen se disuelve y se evapora, al tener una naturaleza húmeda y acuosa (Aristóteles, *GA*, 737a, p. 143).

Esta idea proviene de Hipócrates, y, en concreto del tratado *De dieta*. La humedad no propicia la inteligencia, ya que justamente el dominio del fuego es lo que aseguraría la producción de “un alma inteligente”. No establece una relación directa entre la mujer y su capacidad intelectual, como Galeno y Aristóteles, pero deja sentadas las bases para las conclusiones a las que llegarán los tratadistas del siglo XVI respecto a la función civil de la mujer:

El fuego más húmedo y el agua más seca al lograr su combinación en un cuerpo consiguen su mayor inteligencia, ya que el fuego retiene del agua la humedad y el agua del fuego la sequedad [...] El alma que tiene la combinación de estos elementos es la más sensata y la más memoriosa. Y si por algún influjo cualquiera de éstos creciera en exceso o se angostara, resultaría la más estúpida, porque es, con estas cualidades, de lo más

autosuficiente. Si se da una combinación del fuego más puro y del agua [la más pura], y el fuego resulta ser algo inferior al agua, también salen individuos inteligentes, pero inferiores a los de antes, ya que al ser dominado el fuego por el agua y al hacerse lento su movimiento, se dirige más torpemente hacia las sensaciones (Hipócrates, *De dieta*, II, pp. 48-49).

Estas teorías sobre las propiedades del cuerpo masculino que venían desde la cultura griega se trasladaron al cristianismo como se evidencia en algunos pasajes del mito de creación y el dominio del hombre sobre la mujer (*Gen.* 1, 18-25 y *Gen.* 3, 14-21). Los autores medievales y los humanistas encontraron en el Pentateuco un apoyo para las reflexiones que se habían hecho en la Antigüedad. Juan de Pineda (1580), por ejemplo, concluyó que debido a que Adán había sido de composición seca y caliente y Eva más húmeda y fría, el demonio no se atrevió a tentarle:

...conclúyase ser defecto natural, y que es regular a las hembras el cerebro inepto para la perfecta inteligencia, so pena de dar alguna mujer de mejor complexión que Eva para la inteligencia, lo cual no suena muy bien (Pineda, *Diálogos*, I f. 104v.).⁵⁴

Esto se debe a que Adán había sido creado a partir de la arcilla y de ahí se convirtió a la carne, mientras que la mujer siempre había sido carne. La mujer tiene una inclinación por la sequedad, porque solamente la protege el esqueleto, la carne y la piel, por ello, para que la mujer no perdiera la fertilidad era necesario que permaneciera húmeda (Bullough, 1973: 493).⁵⁵

⁵⁴ *Apéndice*, p.196.

⁵⁵ Esta cuestión genera muchísimos debates, ya que Galeno había indicado que el único modo de la que la mujer conservara su humedad era practicando el coito o teniendo un embarazo (Bullough, 1973: 493). En el libro VI de la *Localización de las enfermedades* el médico griego afirma que la histeria se produce durante la madurez de la mujer, sobre todo en las viudas “especialmente si antes eran mujeres bien regladas, eran fecundas, tenían relaciones sexuales normales y luego se han visto privadas de todo ello” (Galeno, *Parv. Pil.* VI, 417, p. 414) En el siglo XVI, según M. E. Lacarra, algunos médicos como Juan Aviñón apoyaron esta solución: “la causa final de doñar es por dos razones: la una por salud del ánima, y la otra por salud del cuerpo. Y el primero es por cumplir el testamento antiguo” (apud., Lacarra, 1993: 28). De hecho, se estimaba que la mejor cura para la histeria –receta aceptada hasta bien entrado el siglo XIX– era el orgasmo femenino.

El orden de la creación dispuesto en el *Génesis* 1, 26; y 2, 21-25 favorecía a Adán. En el primer relato de creación Adán había sido hecho a “imagen y semejanza de Dios”; y en el segundo, Dios creó a Eva a partir de la costilla de Adán. El origen de la mujer como derivación del varón le impediría disfrutar de las mismas propiedades que su compañero.⁵⁶ La inferioridad “física” de Eva se correspondía con una jerarquía específica, tal como sostenía Santo Tomás:

Fue conveniente que la mujer fuese formada del varón. Primeramente, para significar que entre ambos debe darse una unión social. La mujer no debe “dominar sobre el varón” en frase del Apóstol; por lo cual no fue formada de la cabeza (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, 92, 3, p. 556).

Así mismo, La mujer es “nombrada” por Adán, al igual que todas las criaturas que habitaban el paraíso: “Esta sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Su nombre será Hembra, porque la han sacado del Hombre” (*Gen.* 2, 23). Este hecho obliga, según Bloch, a enfatizar la condición suplementaria y “auxiliar” de la mujer, como luego se puntualizó en las Epístolas Paulinas a propósito del uso del velo:

El varón no tiene que cubrirse la cabeza, siendo imagen de la gloria de Dios, mientras que la mujer es la gloria de Adán. Pues no procede el varón de la mujer, sino la mujer del varón. *Y no fue creado el varón para la mujer, sino la mujer para el varón* (I Cor, 11: 7-10).⁵⁷

Por este motivo, la existencia de la mujer está ligada a la representación, tal como sucede con el lenguaje. Ella misma, por su naturaleza “derivada”, es una *translatio*, un *tropo* (Bloch, 1987: 11). En la Edad Media esto fue un argumento

⁵⁶ No obstante, algunos autores del Renacimiento pensaban que la mujer era tan vulnerable como el hombre porque fue hecha de su costilla. Julián Medrano, autor de *La Silva Curiosa*, enumera las virtudes que debe tener una buena esposa pero la exime de la perfección con estas palabras: “Si quieres que la mujer –habiéndose sido sacada de tu costilla, formada de tus mismos huesos, carne, compuesta de mismos elementos, sujeta a mismas pasiones, apetitos, impresiones, placeres y deseos–, ¿sea en todo y por todo a tu gusto, perfecta, acabada?. Eso no puede ser” (Medrano, *Silva Curiosa*, f. 97).

⁵⁷ La cursiva es mía.

recurrente para justificar la supremacía del hombre como “sustancia” y la mujer como “materia”.

Por otra parte, lo que es la mujer para lo corporal, lo es el hombre para la mente, ya que Adán como fuente de la creación contiene una parte de la “divinidad” que lo hace singular, según sostiene Tomás de Aquino:

Fue conveniente que, en la primera formación de las cosas, la mujer, a diferencia de los demás animales, fuera formada del hombre. En primer lugar, para dar así *mayor dignidad al primer hombre*, el cual, siendo imagen de Dios, fuera él mismo el principio de todo el universo. Por eso dice San Pablo que Dios “hizo de uno todo el linaje humano”... (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I, 92, 2, p. 554).

Esto ocasiona que su cuerpo jamás pueda participar en esencia de lo que compone el hombre. Tomás de Aquino se refiere igualmente a este asunto del alma y el intelecto, puesto que para él, el hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios precisamente por su capacidad para razonar, mientras que la mujer, aunque fue creada por la mano de Dios, no está hecha, de forma plena, a imagen y semejanza de Dios; por ello, su capacidad intelectual es inferior:

... la mujer es, por naturaleza, inferior al hombre en dignidad y poder, ya que, en expresión de San Agustín “el agente es siempre superior al paciente”. Por consiguiente, la mujer no debió ser producida en la primera creación de las cosas (Tomás de Aquino, *Summa Theologica* I, 92, 1, pp. 550-551).

Esta inferioridad “natural” con respecto al varón se había transmitido desde la Antigüedad. Según Aristóteles la mujer era una versión “mutilada” del hombre porque carecía del principio del alma (Aristóteles *G.A*, II: 637b). R. Archer indica que la idea de la mujer como *masculus occasionatus* tuvo muchísima difusión en la Edad Media, ya que se la veía como un hombre cuyo aparato reproductor era el de un varón pero al revés “los ovarios son testículos femeninos, el útero es un escroto invertido; la vagina es un pene al revés, y lo

labios corresponden al prepucio” (Archer, 2001: 23).⁵⁸ Pere Torroellas en sus conocidas coplas de “Las calidades de las donas” acudía a esta misma idea:

...muger es un animal
que se dice hombre imperfecto
procreado en el defecto
del buen calor natural
y aquí se incluyen sus males
e la falta del buen suyo
e pues les son naturales
cuando se demuestran tales
que son sin culpa concluyo
(Torroellas vv. 981-99 apud., Archer 2001: 271).

En la obra de Giovanni Battista Gelli, *La Circe*, durante el diálogo v la Cierva le reprochaba a Ulises el discurso misógino que tiene condenado a todo el género femenino. Recuerda esta concepción de la mujer como “hombre ocasionado” para justificar su deseo de permanecer en el estado animal:

...como yo te tengo dicho, siendo las mugeres tan menospreciadas de vosotros, que ha habido entre vosotros sabios, de los que han tenido osadía de decir y confirmar que nosotras no somos de vuestra misma especie. Y otros han dicho que la hembra es un *hombre ocasionado*: lo cual no quiere decir otra cosa sino una cosa que hizo la naturaleza fuera de su intención, o por la imperfección de la simiente: o por defecto de la materia (Gelli, *Circe*, f. 145).⁵⁹

Una obra muy curiosa en la que se recoge el tópico de la inversión de los órganos reproductores del hombre en el cuerpo de la mujer es el *Aviso de sanidad* (1572) de Francisco Núñez de Coria, dedicado a Martín de Velasco, consejero del rey. Dicho texto adoptaba los principios enunciados por Hipócrates en *De Dieta* y enumeraba los diferentes alimentos que debería

⁵⁸ En realidad esta teoría de los órganos reproductores de la hembra como la inversión de los de los varones fue cultivada por Galeno en *De usu partium* 14.6 (apud., Bullough, 1973: 492-493) y adoptada posteriormente por autores como Plinio.

⁵⁹ La cursiva es mía.

ingerir el hombre para conservar una buena salud. Le prohíbe, por ejemplo, la fruta por considerarla demasiado blanda y corrupta, hace recomendaciones para la preparación de los alimentos, las bebidas y las verduras. Sin duda, resulta llamativo que el último apartado de su *Aviso* se lo dedique al “uso de las mujeres” y el tiempo en el que conviene realizar el coito según la complejión del hombre. Autoridades como Galeno y Avicena, recomendaban abstenerse de esta práctica durante el verano porque no favorecía su naturaleza cálida:

...la razón es, porque los varones tienen los testículos o compañeros pendientes, los cuales con el calor del estío se enflaquecen [...] empero las mujeres *tienen los testículos adentro*, y su virtud no se resuelve ni enflaquece, antes se fortifica mas, porque se viene y encierra más adentro y por eso tienen más fortaleza en el coito en el tiempo de estío al contrario es en el invierno, porque como las hembras sean frías y húmedas con la finalidad del tiempo se enflaquecen y resuelve su virtud genital y su apetito disminuye y en los varones se fortifica (Núñez de Coria, *Aviso de sanidad*, ff. 300-300v.).⁶⁰

En el siglo XVI diferentes autores aprovecharon el auge de la *Querelle* para inmiscuirse en temas de los que, en principio, habían sido excluidos por la escolástica y por el discurso clerical. El tópico de la humedad como justificación de la escasa inteligencia de las mujeres fue citado en una gran variedad de obras como misceláneas, diálogos, novelas, comedias, etc. El carácter físico de la mujer tuvo implicaciones psicológicas como la fragilidad emocional y mental que permitieron la creación de unos rasgos muy precisos con los que se le representó en el Renacimiento. *El Cortesano* ofreció ciertas claves para la adopción de estas categorías biológicas como predisposición para que la mujer tuviera los mismos conocimientos que el hombre. Hacia el libro III don Julián exponía las premisas de Hipócrates que le adjudicaban a la mujer una función más pasiva que la del varón:

¿No sabéis vos que en filosofía se tiene esta proposición que los que tienen las carnes mas delicadas tienen mas sutil el entendimiento? Por eso las mujeres, por ser mas delicadas de carnes, serán de entendimiento

⁶⁰ La cursiva es mía.

mas sutil y de ingenio mas hábil para la especulación que los hombres. Pero dexando esto y respondiendo a lo que dixistes, que por las obras podrían yo sacar perfición del uno y la imperfición del otro, digo que si vos consideráis bien los efetos de la natura, hallaréis que ella produce las mujeres tales como son, no a caso, sino con razón, conforme al fin necesario que conviene; porque, aunque las haga para los execicios del cuerpo blandas y sosegadas y con muchas calidades contrarias a las del hombre, todavía las condiciones de entreambos tiran a uno solo fin enderezado a un mismo provecho. De manera que como ellas por aquella su tierna blandura son menos esforzadas assi también por esta misma son mas cautelosas. Por eso las madres crían a los hijos quando niños y los padres los enseñan y los ponen en cosas de virtud quando son grandes (Castiglione, *Cortesano*, III, p. 359).

Con un propósito muy distinto, a finales del siglo XVI el médico navarro Juan Huarte de San Juan, en su conocido *Examen de Ingenios*, recuperó los argumentos de Hipócrates, Aristóteles y Galeno para demostrar la inferioridad femenina.⁶¹ En este caso vale la pena subrayar las diferencias, no solamente del medio desde el que escribía Huarte de San Juan con respecto a Castiglione, sino del auditorio al que iba dirigido *El Cortesano*. Es natural que en la obra del italiano destacara la mujer y se intentara defender, incluso a contra corriente, porque el tópico de la incapacidad intelectual femenina era una idea aceptada por casi todos y tenía fundamentos científicos y teológicos. Por esto mismo el texto es un poco ambiguo y tampoco promete ser una defensa a ultranza de la inteligencia femenina. De hecho, como ha demostrado Kelly-Gadol (1987: 188), la mujer tenía un protagonismo limitado en la obra; las opiniones de las interlocutoras no tenían trascendencia, pues tan sólo apoyaban las ideas de los hombres.⁶² Pese a que había un público potencial femenino, y que incluso la

⁶¹ Para un examen de la influencia del *Corpus Hippocraticum* y de las ideas de Galeno en el médico navarro, remito al interesante apartado que le dedica G. Serés (1989) a este asunto en la introducción a su edición (pp. 70-108).

⁶² “The men, in short, do all the talking; and the ensuing dialogue on manners and love, as we might expect, is not only developed by men but directed toward their interests” (Kelly-Gadol, 1987: 188).

traducción de Boscán estaba encargada y dedicada a una dama, Jerónima Palova de Almogávar, la mujer pierde completamente el protagonismo.⁶³

Como resultado de esta exclusión que se percibía en la primera mitad del siglo XVI para Huarte de San Juan la mujer poseía muy poco ingenio debido a la blandura de sus carnes y a su humedad, mientras que la condición del hombre, seco y caliente, le permitía ser más cauto y razonable. Eva, aunque había sido fruto de una obra divina, poseía menor capacidad intelectual que Adán: de hecho, el demonio la tentó y ella cedió a sus deseos sin ningún reparo. Según el médico navarro, Dios la creó fría y húmeda, cuestión que determinó su fecundidad y sus rasgos maternos:

A la cuarta duda se responde que no hace caso para el ingenio tener las carnes duras ni blandas si el cerebro no tiene también la misma calidad, el cual vemos muchas veces tener distinto temperamento de todas las demás partes del cuerpo. Pero cuando concurriesen en la misma blandura es mal indicio para el entendimiento, y no menos para la imaginación; y si no, consideremos las carnes de las mujeres y de los niños, y hallaremos que exceden en blandura a la de los hombres; y con todo eso, los hombres en común tienen mejor ingenio que las mujeres. Y es razón natural que los humores que hacen a las carnes blandas son flema y sangre, por ser ambos húmidos, como ya lo dejamos notado; y destos ha dicho Galeno que hacen los hombres simples y bobos; y por contrario, los humores que endurecen las carnes son cólera y melancolía, y destos nace la prudencia y la sabiduría que tienen los hombres (Huarte de San Juan, *Examen*, pp. 364-365).

⁶³ La epístola dedicatoria que Boscán le escribe a doña Gerónima, indica que fue ella quien le había encargado la traducción de *El Cortesano* y, que, pese a que la materia principal era la formación y disposición del “perfecto cortesano”, todo buen cortesano requería de una perfecta dama que le acompañara. Igualmente, el estilo que había impuesto Castiglione en la obra, le permitirá a la dama entretenerse con su lectura, pues “mezcló las cosas de ciencia con las de gala que las unas aprovechan y se valen con las otras, y están puestas tan a propósito y tan en su lugar, y los términos que hay en ellas, si algunos por ser de filosofía aciertan a ser pesados, son tan necesarios allí donde están, y asentados con tan buen artificio y tan desculpados por los mismos que allí los usan dichos tan chocarreramente donde es menester que a todo género de personas, así a mujeres como a hombres, convienen y han de parecer bien, sino a necios” (Castiglione, *Cortesano*, pról., p. 73).

Esta escasa disposición para el ingenio estaba relacionada con la naturaleza de su cuerpo, y no podría ser diferente. Según Serés (1989: 40), Huarte de San Juan retomó casi todos los postulados del *Corpus Hipocraticum* y, en especial, los tratados de Galeno en los que se desarrollaba la relación entre lo orgánico y lo moral. A finales del siglo XVI aún se pueden encontrar vestigios de esta idea sobre la naturaleza femenina y la superioridad del varón, en la obra de fray Juan de la Cerda (1599):

Verdad es muy averiguada, que el sexo masculino es más principal y más noble, que el sexo femenino. Y cosa cierta es, que en todas las especies de animales, los machos son de más noble condición y de complexión más cálida, y de mayor fortaleza que las hembras (De la Cerda, *Política*, f. 323 v.).

Una valoración muy interesante sobre este carácter vulnerable de la mujer, puede encontrarse en los gineceos áureos, ya que deben utilizar estas “verdades” aceptadas por todos para demostrar, paradójicamente, que estos defectos en realidad son cualidades. En el *Diálogo en laude a las mujeres* (1580) de Juan de Espinosa,⁶⁴ Filalites le explica a Filodoxo las innumerables virtudes que poseen las mujeres y le atribuye a Adán la responsabilidad en la Caída:

Es verdad que la mujer pecó, pero yo no lo entiendo –remítome en esto y en todo lo demás que hasta ahora he dicho y adelante diré, al prudente juicio de los santos teólogos y santos doctores de la Iglesia católica–, por qué causa se deba el pecado imputar a la mujer, más que al hombre, considerando que cuando el serpiente comenzó a tentarla que comiese el pomo, ella resistiendo al principio a la tentación se le opuso diciendo haberles mandado Dios que no comiesen el fruto de aquel árbol. [...] pero el hombre, sin ningún engaño, se dejó traer de la simplicidad de una purísima mujer. A ella tendió el demonio peligrosísimas redes y cebó al primer gusto dulcísimo, que fue el darle a entender que comiéndolo se harían semejantes a los dioses, concedores del bien y el mal. [...] Te

⁶⁴ El autor presenta a su obra como una “preciosa joya” en su dedicatoria a la reina María de Austria, hija de Carlos V y mujer de Maximiliano II. Siguiendo la tradición inaugurada por Boccaccio con *De Laudibus Mulierum*, la obra ofrece un catálogo completo de las mujeres ilustres que han destacado en la historia hasta llegar a su tiempo.

respondo que también ha habido mujer que sin ayuda del hombre ha parido. Y esta es la Santísima Virgen María, reina de los cielos y Señora Nuestra. Y si al sacar de él la costilla fue Dios presente y ayudador, en ésta infundió a sí mismo. El hombre produjo adormecido y sin saberlo y ella parió anunciada del Ángel nueve meses antes, velando y toda atenta con su mente al gran misterio de tan milagroso parto, produjo el hombre [...] Él perdió una costilla de su pecho y ella parió sin manchar la flor de su santísima virginidad. Y si él produjo sin pecado, ella con infinito mérito. Él sin dolor y ella con incomprensible alegría suya y de todos los ángeles y de otros espíritus celestiales (Espinosa, *Diálogo en laude*, ff. 43v.-44).⁶⁵

En la ficción también podremos encontrar réplicas muy interesantes de la teoría de la humedad femenina y de su relación con la inteligencia en la conocida comedia de Lope de Vega *La Doncella Teodor* (1617). En el primer acto el Maestro, padre de la protagonista, se pronuncia de esta guisa para enfatizar las cualidades que favorecen al ingenio, y por tanto, la vigencia de las consideraciones de Aristóteles y de la medicina antigua:

Pero de aquestas quatro calidades
las dos hace importantes Aristóteles:
los hombres ingeniosos viven poco,
por la gran sequedad y humedad poca,

⁶⁵ También son muy interesantes los argumentos de don Álvaro de Luna en el *Libro de las Claras y virtuosas mugeres*, en el que intenta probar que la mujer participaba de la gloria de Dios en igual medida que el hombre y que su inclinación por los vicios no era “natural” sino que dependía de la costumbre: “Digo que los vicios, que quiere dezir, errores, ó menguas por los quales el pueblo mouile presume querer amenguar a las mugeres, o diremos que ellas los han por costumbre o por natura: esto es cosa non conueniente, por que ninguna de las cosas que por natura son, non acostumbra natura de las fazer en otra manera de commo son, segund natura; e si fuese verdad que las mugeres ouiesen estas menguas naturalmente, de sí mesmas, seguirse ya que ninguna santidad, ninguna religión, ninguna limpieza, ninguna virtud singular non avria florecido en muger alguna” (p. 21).

que la mucha humedad ciega el ingenio
y así los que tuvieran mucha sangre,
es imposible que ingeniosos sean.

(Lope de Vega, *Doncella Teodor*, vv. 503-509, p. 198).⁶⁶

No deja de ser singular que el propio padre de Teodor que celebra su inteligencia y que justamente la ha comprometido con un famoso catedrático de Valencia, estime que la humedad es poco apropiada para el entendimiento, siendo su hija una sabihonda adiestrada por él mismo. Como he indicado anteriormente, era bien sabido y aceptado por la mayoría de humanistas que la humedad no podía propiciar el ingenio y, que debido a ello, la mujer debía ejercer tareas adecuadas a sus limitaciones “físicas” y “morales”. Si su naturaleza generaba diferencias en el carácter, por fuerza su papel en el mundo habría de ser diferente; por esta razón la imagen de docta, como Teodor y tantas otras, entrañaba un sentido cómico que seguramente el público de Lope podía reconocer sin mucho esfuerzo. No es un guiño para que la mujer adquiriera conocimientos que le estaban vedados, sino una burla hacia esa pretensión, como ya lo he defendido en otro estudio.⁶⁷

Aunque esta indisposición natural para el ingenio era una “verdad” aceptada por casi cualquier autor, su aplicación fue diversa. R. Archer (2001: 17-20) defiende que en posiciones como la de Fray Martín de Córdoba en el *Jardín de nobles doncellas* (ca. 1470) se puede observar este aspecto paradójico entre el discurso prescriptivo sobre la naturaleza femenina y el deseo de enmendar estos defectos “mugeriles”. El fraile le indicaba a Isabel I, el camino para huir de estas predisposiciones y recibir una educación adecuada a su futuro como gobernante: “Pues la mujer que quiere ser virtuosa ha de consentir consigo y decir: ‘Yo soy mujer. [...] tengo que mirar las tachas que comúnmente siguen

⁶⁶ La cursiva es mía.

⁶⁷ Este es uno de los asuntos que más han generado polémicas en la crítica de estas obras de Lope. Para V. Dixon (1999) esta comedia junto con la *Dama Boba* son una clara muestra del espíritu “feminista” de Lope, mientras que para Mckendrick (1974) estas sabihondas no dejaban de ser una mera caricatura de la mujer, una especie de “monstruo”. Para más información sobre este aspecto, Cfr. M.C Trujillo, “Las latiniparlas en algunas comedias de Lope de Vega”, en *Anuario*, XII (2006), pp.-263-281.

las mujeres y arredrarme a ellas” (Martín de Córdoba, *Jardín*, p. 136). El único camino, pues, era el de la búsqueda de una “cura” de estos defectos biológicos, o en cualquier caso, el examen para una correcta adecuación entre la *physis* femenina y su *bios*. ¿Cuál debe ser su papel en el mundo?

b. La inferioridad práctica y ética de la mujer

El hombre del Renacimiento le preocupaba que la mujer adquiriera conocimientos o accediera a profesiones que él dominaba porque podía amenazar su estabilidad como cabeza del sistema jerárquico. Según Timmermans (1993: 27), la cuestión por el acceso a la cultura es un problema sobre todo político, porque implica quién tiene el poder y por qué. Se asumía, además, que si la mujer accedía a la república de las letras, causaría un daño enorme en las instituciones, debido a que la mujer solamente podía utilizar su conocimiento para realizar acciones perversas. Los apologistas citaron numerosos casos de mujeres que pese a estos prejuicios misóginos, utilizaron su ingenio para el bien de un colectivo social. La conversión de un pueblo al cristianismo o la protección de un gobierno fueron actos muy celebrados para ejemplificar que no siempre la mujer utilizaba su inteligencia para destruir al hombre.

Muchos autores utilizaron la Caída como el punto de referencia para subrayar la maldad de la mujer y excluirla, así, del poder. La única vez que había decidido por su propio criterio había cometido un error irreversible en la economía de la salvación. Pero este no fue el parecer de todos los teóricos del Siglo de Oro. Incluso un mismo autor, como Guevara, abogó por la instrucción femenina con la misma energía con que la atacó.⁶⁸ Margaret King

⁶⁸ Me refiero a dos fragmentos del *Relox de Príncipes* en el que se le recomienda al emperador que guarde en un lugar apartado los libros para que su mujer no pueda acceder (Guevara, *Relox*, II, XIII, p. 469) y unos capítulos después hace un recuento de las “ilustres damas” que destacaron por su sabiduría y su pleno conocimiento de las ciencias y las letras; tan distantes de la ignorancia de las damas de su tiempo: “afrenta es de escribirlo, pero mayor lástima es de verlo, conviene a saber leer lo que leemos de la sabiduría y grandeza de las matronas antiguas, y ver como vemos la poquedad de las señoras presentes, ca aquéllas competían sobre quién tenía más

(1993: 253) ejemplifica esta variedad de posturas con un pasaje de Heinrich Cornelius Agrippa que en su tratado *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus* (1529) dedicado a Margarita de Borgoña, defendía la equidad de funciones entre el hombre y la mujer:

Son iguales en todo lo demás. El alma de la mujer no tiene un sexo diferente al del hombre. Ambos recibieron almas exactamente iguales y de igual condición. Las mujeres y los hombres están dotados de los mismos dones espirituales, la razón y la capacidad de expresarse mediante palabras. Fueron creados para el mismo fin y sus diferencias sexuales no tienen que influir en su destino (apud., King, 1994: 253).

¿A qué debemos esta inestabilidad? Ya he expuesto el sistema de ideas que marginaba a la mujer, desde la composición de su cuerpo hasta su inferioridad moral. Sin embargo, había otra corriente discursiva que formuló una visión alternativa en la que la mujer podría acceder a la misma cultura que el varón, como se puede reparar en la postura de Agrippa y, unos años después, en la de Erasmo. Para esos propósitos Platón fue rápidamente recuperado por algunos humanistas para eximir a la mujer de penas tan duras, sobre todo cuando se trataba de damas de la alta nobleza que requerían de una formación especial.

Según el filósofo, la mujer había de recibir la misma preparación que el varón, puesto que debían participar equitativamente en el gobierno de la República. Platón consideraba que la naturaleza femenina no le impedía, en ningún modo, realizar las mismas labores que hacía el hombre:

... las dotes naturales están similarmente distribuidas entre ambos seres vivos, por lo cual la mujer participa, por naturaleza, de todas las ocupaciones, lo mismo que el hombre sólo que en todas la mujeres más débil que el hombre. (Platón, R., v: 467a, p. 255).

Del mismo modo, la mujer debía ser tan instruida como el hombre, para que se repartieran las responsabilidades de este estado ideal de una forma

discípulos y éstas compiten sobre quién tiene más servidores [...] Porque tanta eficacia ponen oy las damas de sacar una ropa con invención nueva, como ponían las antiguas en leer una lección de alta philosophia” (Guevara, *Relox*, II, xxx, pp. 589-590).

armónica. La mujer, en los escritos de Platón, tenía la misma participación política que el varón y por ello debía ser educada con los mismos procedimientos:

–Por lo tanto, si empleamos a las mujeres en las mismas tareas que los hombres, menester será darles también las mismas enseñanzas.

–Sí

–Ahora bien, a aquéllos les fueron asignadas la música y la gimnástica

–Sí

–Por consiguiente, también a las mujeres habrá que introducirlas en ambas artes, e igualmente en lo relativo a la guerra; y será preciso tratarlas de la misma manera (Platón, R. v. 452a, p. 229).

La lectura, la gimnasia y la música formaban parte de esta educación, así como para algunos tratadistas del XVI determinadas damas debían recibir una educación similar a la de los hombres por su relación con la política. Ambos proyectos educativos encuentran el mismo fundamento teórico: el vínculo de la mujer con la *res pública* justifica dicha instrucción. A propósito de este pasaje y muy al contrario de Platón, Averroes se opuso a que la mujer adoptase los mismos cargos que el hombre:

Aquí se plantea un problema que debe ser investigado acerca de si existen mujeres cuyas naturalezas se asemejan a las de cada una de las clases de los ciudadanos, y en especial a la de los guardianes, o si la naturaleza de las mujeres ha de ser diferente a la de los varones. Si fuera aquel otro modo, y desde el punto de vista de las actividades de la comunidad, la mujer debería gozar de la misma situación del varón en este orden de cosas, y así podrían ser guerreros, filósofos, jefes, etc. Pero si no fuera así, la mujer sólo debería realizar en las sociedades las actividades que por lo general no cubre el varón, *como el cuidado doméstico, la procreación y otras semejantes*. Sabemos que la mujer, en tanto que es semejante al varón, debe participar necesariamente del fin último del hombre, aunque existan diferencias en más o menos; esto es: el varón es más eficaz que la mujer en ciertas actividades humanas, pero no es imposible que una mujer llegue a ser más adecuada en algunas ocupaciones, sobre todo en las referentes a la práctica le arte musical.

Por esto se dice que resulta mejor cuando el hombre compone las melodías y *las mujeres las interpretan* (Averroes, *Exposición*, I, 34, p. 57).

Para Averroes la mujer no siempre debía adquirir esta educación y por ello le asignó actividades relacionadas con el hogar y la maternidad. Para el filósofo se debía hacer una repartición equitativa de las tareas, tal como manifestará Cristina de Pizán de un modo absolutamente paradójico en *La Ciudad de las Damas* (1404). Pese a que las intenciones de la autora eran justamente edificar una ciudad al margen del varón, en la que las mujeres pudieran controlar y gobernar las instituciones públicas, no pudo salirse del sistema patriarcal. Como ejemplo de esta paradoja en el primer libro Pizán le pregunta a “Razón” el motivo por el que la mujer no podía acceder al gobierno y a las ciencias jurídicas, y ella le responde que esta división se debía a un “plan divino” que no podía desafiarse:

Un amo inteligente y precavido distribuye en su hacienda los distintos trabajos domésticos, y lo que es tarea de uno no le corresponde a otro. *Así, quiso Dios que el hombre y la mujer le sirvan de forma distinta, que se presten mutua ayuda, cada uno a su manera.* Por ello dotó a los dos sexos con naturaleza y cualidades necesarias para cumplir con sus deberes, aunque a veces los seres humanos se equivoquen sobre lo que les conviene. A los hombres Dios les otorgó la fuerza física y el valor para andar por la vida y hablar sin temor; gracias a esas aptitudes aprenden derecho, tan necesario para mantener el imperio de la ley en el mundo [...] Las mujeres no podrían recurrir a una vía tan violenta. Además, si es verdad que Dios concedió a muchas una inteligencia muy viva, sería impropio de la honradez que las caracteriza que fueran a querellarse ante los jueces por la mínima causa [...] ¿Para qué mandar a tres, entonces, llevar un peso que dos pueden levantar fácilmente? (Pizán, *Ciudad*, p. 88).⁶⁹

Parece ser, según las palabras de la “autora”, que esta marginación procedía de una repartición “equitativa” de las responsabilidades de la república. No hay

⁶⁹ La cursiva es mía.

una exposición de los motivos que justifiquen que esta separación entre lo público y lo privado; lo masculino y lo femenino resulte más beneficiosa.⁷⁰

Igualmente, los méritos de cada dama ilustre tienen un reclamo moral que está relacionado con el sistema del cual quería escapar Pizán. Son esposas obedientes, hijas sumisas a la voluntad del padre o vírgenes penitentes que, en todos los casos, han triunfado por obedecer la voluntad del varón bien sea Dios, su padre o su marido. Por ello, es sorprendente que aunque la obra intente establecer un sistema para que una ciudad sea gobernada exclusivamente por mujeres, desde un principio se le niegue esta posibilidad como creadoras de leyes, porque, según M. King en este período “las categorías sociales eran inquebrantables” (1993: 286). Quizá esto se deba a que Pizán no salió del pensamiento institucional en el que estaba inmersa como dama de la nobleza. Vale la pena recordar que fue educada en la corte con los más altos privilegios debido al cargo que tenía su padre como médico y

astrólogo del monarca. Hacia 1398 enviudó y se dedicó de forma exclusiva a las letras.

En diferentes escritos Pizán se preguntó por los motivos que exiliaron a las mujeres del mundo y la recurrencia de este discurso misógino en la literatura de su tiempo. Para ella, el cuerpo no constituye una predisposición para acceder a determinadas virtudes, tal como defiende Razón: “...El más grande es aquel o aquella que más méritos tiene. La superioridad o inferioridad de la gente no reside

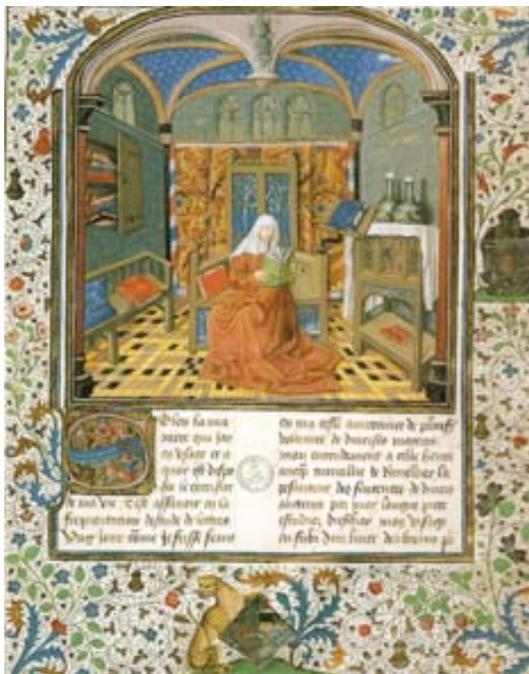


Lámina 1.
Cristina de Pizán en su estudio, *Libro de la ciudad de las damas*, (ca. 1460-1470), Bruselas, Biblioteca Real de Bélgica, MS. 9235-9237, f. 3 .

⁷⁰ Más adelante “Razón” enfatiza su posición cuando la “autora” le pregunta el motivo por el que la mujer, pese a su inteligencia, no puede aprender tanto como los hombres: “porque, como te dije antes, la sociedad no necesita que ellas se ocupen de los asuntos confiados a los hombres, y a ellas les basta con cumplir las tareas que les han encargado” (Pizán, *Ciudad*, p. 119).

en su cuerpo, atendiendo a su sexo, sino en la perfección de sus hábitos y cualidades” (Pizán, *Ciudad*, p. 82).⁷¹ Es decir, que si se venía aceptando que la naturaleza imponía la cultura, que sólo un cuerpo con determinados elementos podía generar un alma inteligente, para Pizán la cuestión de la virtud es absolutamente cultural. El género sexual no determina el acceso a la virtud, como se venía afirmando, sino “las costumbres”, el medio en el que vive el individuo. Aunque este argumento de Pizán se introdujo en algunos coloquios cortesanos en defensa de las virtudes femeninas y su adaptación a las tareas de la república, no disfrutó de la misma aceptación que la argumentación contraria.

Desde la Antigüedad se le había adjudicado a la mujer una posición subalterna, relacionada con el ámbito privado y las tareas domésticas. Los tratados *Oeconomica* y la *Política* de Aristóteles fueron las principales fuentes que citaron los autores del Renacimiento para justificar la inferioridad natural de la mujer:

Se distinguen [el macho y la hembra] por poseer facultades no aplicables en todos los casos a los mismos fines, sino en algunos aspectos orientados a funciones opuestas aunque se tienden a un mismo fin. A uno lo hizo mas fuerte, al otro mas débil, para que éste fuera mas precavido por su tendencia al miedo, y aquel mas apto para rechazar ataques por su valentía; uno para procurar lo de fuera de casa, y el otro para guardar lo de dentro de ella. Y en cuanto al trabajo, uno esta capacitado para una vida sedentaria y falto de fuerza para las tareas a la intemperie, y el otro esta menos dotado de la quietud, pero bien constituido para los trabajos activos (*Oec.*, I. 13344a, p. 254).

⁷¹ En otro lugar “Razón” le indica a la “autora” que la mujer fue hecha a imagen y semejanza de Dios en cuerpo y alma: “...formó el cuerpo de la mujer con una de sus costillas para significar que ella debía permanecer a su lado como su compañera, no estar a sus pies como una esclava, y que él habría de quererla como a su propia carne. Si el Soberano Obrero no se avergonzó creando el cuerpo femenino, ¿por qué Naturaleza habría de avergonzarse? Decir esto es el colmo de la necedad, y además, ¿cómo fue formada la mujer? No sé si te das cuenta de que fue formada a imagen de Dios [...] se trata, reflejo de la imagen divina, y esta alma, en verdad, Dios la creó tan buena y noble, idéntica en el cuerpo de la mujer y del varón” (Pizán, *Ciudad*, p. 81).

Aristóteles aseguraba que los niños, los esclavos y las mujeres tenían la capacidad deliberativa diversa a la del hombre. El esclavo la tenía nula, la mujer la poseía aunque sin autoridad y el niño la tenía imperfecta. Esto condujo a que cada uno participara de la “virtud moral” según el grado que su propia naturaleza lo permitiera,⁷² y también a que la mujer se viera mucho más frágil que el hombre, más vulnerable. Esto contribuyó a edificar una conciencia en la que el hombre debía “educar” y proteger la virtud femenina, por ser ella más débil y porque él poseía una capacidad de juicio que le permitía ejercer esta domesticación.

Las Epístolas Paulinas y los Proverbios de Salomón también influyeron en todos los tratados del Siglo de Oro que versaban sobre la educación de la mujer y que limitaron su acceso a las letras:

Así mismo, que las mujeres vestidas decorosamente se adornen con pudor y modestia, o con trenzas, ni con oro o perlas o vestidos costosos, sino con buenas obras, como conviene a las mujeres que hacen profesión de piedad. La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio. Porque Adán fue formado primero y Eva en segundo lugar. Y el engañado no fue Adán, sino la mujer que seducida, incurrió en la transgresión. Con todo, se salvará por su maternidad, mientras persevere con modestia en la fe, en la caridad y en la santidad (I *Cor*, 1, 9-15).

A la mujer se le prohíbe predicar, lo que se traduce, posteriormente, en enseñar, escribir o incluso, opinar en un lugar público. Esta cuestión también fue esencial en todo el discurso condenatorio de las lecturas devotas en lengua vulgar.⁷³ Durante el Renacimiento se percibió con bastante contundencia las diferencias entre los tratados didácticos femeninos y masculinos en lo que concierne a la adquisición y utilidad de la retórica. Para el varón era esencial el entrenamiento en las artes de la persuasión, pero también en la agradable

⁷² Aristóteles, *Pol.* I: 1260a.

⁷³ Esta polémica la trataré en el capítulo IV, cuando exponga las lecturas ideales de la biblioteca femenina y el debate entre la vulgarización de los textos sacros y su confinamiento a la esfera clerical.

conversación;⁷⁴ mientras que la mujer debía aprender a escuchar, más que a hablar, y a leer más que a escribir. Esta separación, a la que se aludía en el Nuevo Testamento, especialmente en las Epístolas Paulinas, obligó a la mujer a permanecer en el ámbito doméstico y la inclinó mucho más a la devoción y a todas las actividades que se desarrollaban en este marco cristiano, como las labores de la aguja y el cuidado del hogar. En los Proverbios de Salomón también se estipuló el ámbito privado como el único espacio en el que la mujer podía ejercer su dominio:

Una mujer completa, ¿quién la encontrará? Es mucho más valiosa que las perlas. En ella confía el corazón de su marido, y no será sin provecho le produce el bien y no el mal todos los días de su vida. Se busca lana y lino y lo trabaja con manos diligentes. Es como la nave de un mercader que de lejos trae su provisión. Se levanta cuando aun es de noche da de comer a sus domésticos y órdenes a la servidumbre [...] Echa mano a la rueca sus palmas toman el huso. Alarga su mano al desvalido y tiende sus manos al pobre (*Prov.* 31: 10-31).

Los textos moralistas del Renacimiento hicieron todo lo posible por delinear y justificar esta división social entre lo público y lo privado; lo masculino y lo femenino; echando mano de las palabras del Apóstol y de los Proverbios de Salomón. Fray Antonio de Guevara en el *Relox de Principes* no aprobó del todo que la mujer sobresaliera por su dominio de la palabra, pese a que en otro lugar de la misma obra había dedicado varias líneas a la celebración de las escritoras y sabias de la Antigüedad:

No quiero tampoco que por esta mi palabra sea osado ninguno generalmente poner en todas las señoras la lengua, que en este caso al

⁷⁴ Esto se daba, sobre todo, en el ámbito cortesano en el que el hombre debía entretener a las damas con historias curiosas e ingeniosas conversaciones, según se evidencia en el apartado dedicado a la habilidad de la “agradable conversación” que debe poseer el buen cortesano: “En verano, luego se duermen, pero en invierno no podrá ser, moverse conversación al fuego. Deja un rato esta gravedad estoica, cuéntales que se recreen cosas que son poco familiares como la historia de *don Juan de Mendoza y la duquesa*, o la de *Romeo y Julieta* en Verona, la de *Eduardo y Elíps*, condesa de Salbarique. Están en francés, son muy suaves, durará de contar cada una media hora, sin que se fatiguen los oídos, si tú guardas los afectos” (Palmireno, *El estudioso cortesano*, ff. 51v.-52).

inmortal Criador que me creó juro que ay oy tantas mugeres buenas y muy buenas en el mundo, *que yo tengo más embidia a la vida que éstas hazen en secreto que no a todas las sciencias que leýan las antiguas en público* (Guevara, *Relox*, p. 590).⁷⁵

Graña Cid indica que aun cuando se mencionan estas virtudes en el Renacimiento para el caso femenino, se hace porque es una excepción a la regla. Su resplandor por la sabiduría o por el empleo del discurso es un fenómeno insólito, que enfatiza esta separación entre los ámbitos de “afuera/adentro” para el hombre y la mujer. En palabras de la investigadora: “Si la sabiduría no es excepcional en los hombres y sí en las mujeres, se quiere significar que la sabiduría es una actividad masculina, no femenina” (Graña Cid, 1995: 21). Los tratados de mujeres ilustres, como el de Boccaccio *De claris mulieribus*, al que se refiere constantemente Guevara, proporcionan ejemplos de mujeres de la historia antigua y la contemporánea que sobresalen por su valentía, doctrina, elocuencia; todas éstas virtudes contrarias a lo que se consideraba “apropiado” porque son cualidades excepcionales en una mujer y no dejan de tener cierto carácter “anormal”, que refuerza el modelo sumiso femenino.⁷⁶

⁷⁵ La cursiva es mía. Para Guevara es especialmente importante que se conserve la separación entre las tareas públicas y las privadas; entre lo económico y lo político, correspondientes a cada género. Por este motivo es más loable que una mujer destaque por su silencio y su devoción que no por su sabiduría, como lo haría un varón. Esto se debe a su concepción de la familia, común a tantos otros autores, que pretende asegurar estos lazos jerárquicos entre el hombre y la mujer: “Se produce, pues, en el plano ideológico una separación entre el hombre y el ciudadano, entre la esfera privada y la pública, entre el plano económico y el político [...] Para Guevara la figura de la mujer va a resultar de vital importancia como eje alrededor del cual se van a configurar las instituciones del matrimonio y la familia, fundamentales para la constitución de este entorno privado tan necesario para el desarrollo de las aspiraciones burguesas” (Martínez-Góngora, 1999: 39).

⁷⁶ Respecto a esta “loas”, M. King advierte que todas las veces que Boccaccio alaba las virtudes guerreras y la sabiduría de algunas mujeres del pasado, lo hace con un tono burlesco que tergiversa la intención apologética del tratado: “las mujeres masculinas representaban un 'rechazo a la obediencia' a la cultura dominante, al igual que las antiguas amazonas, un repudio a la domesticidad que era considerada como la condición propia de la mujer” (King, 1993: 241). M. Mckendrick (1974) dedica también especial atención a la configuración de “la mujer en disfraz varonil” en su conocido estudio citado anteriormente. Ocurre con bastante frecuencia que casi

Es evidente que la mujer del siglo XVI presenció una serie de transformaciones ante las cuales se vio obligada a luchar para mantener su libertad, ya que, según documenta Wiesner, las mujeres debían pagar impuestos y ceñirse a la ley igual que los hombres; pero tenían limitaciones para hacer juramentos, contratos, para tener una propiedad y venderla, para comprar y vender víveres, sin la aprobación de su padre o su marido. En el ámbito profesional, la mujer se vio aún más limitada, puesto que había un declive de la actividad artesanal y de aquellos oficios, como la ginecología, que eran prácticamente de su dominio. Esto supuso la instauración de gremios exclusivamente masculinos que establecieron ordenanzas para que, por ejemplo, la mujer no pudiera ejercer de cirujana (Wiesner, 1986: 8).⁷⁷ Adicionalmente, se instauró una actitud de sospecha ante las mujeres solteras y se programaron campañas contra las casas de mancebía. En el caso de España, se cultivó una obsesión por la limpieza del honor y para asegurarla se establecieron persecuciones a las prostitutas que supusieron, finalmente, su ilegalización en 1623 por Felipe IV, entre otras acciones (Monzón, 2006: 385).

Pese a todos estos reparos que fijaba la institución, en España muchas mujeres que no eran de la nobleza estaban relacionadas con la profesión de las letras y algunas de ellas fueron propietarias de talleres de imprenta. Es el caso de Mariana de Montoya, natural de Baeza, hija y hermana de impresores, que dedicó su vida a la estampación de libros devotos en la calle Salido de esta misma ciudad. Sánchez Cobos (2004: 365-379) recoge los casos de setenta y cinco mujeres que en el siglo XVII firmaron colofones, entre las que se encuentran viudas y, en menor grado, herederas que se habían dedicado exclusivamente a este oficio. Sánchez Cobos describe algunos de los ejemplares que esta impresora había elaborado en Baeza, casi todos sermonarios, e indica que debido a la escasez de erratas y a la calidad de las

todas las veces que una dama docta aparece en una comedia, hay un momento en el que se disfraza de hombre, como ocurre con la protagonista en *La boba para otros y discreta para sí*, de Lope de Vega que aparece en hábito de guerrero cuando revela su identidad como auténtica heredera del trono.

⁷⁷ Virgil Mariló (1986), subraya los cambios de la mujer burguesa en este período, los elementos que intervinieron en esta transformación socio-económica y la paulatina pérdida de su participación en el sector público de la sociedad.

xilografías empleadas, eran ediciones tan cuidadas como las de muchos impresores de la época.

Es indiscutible que muchas mujeres ejercieron profesiones en las que sobresalían los varones y que, en algunos casos como el de esta impresora, pudieron administrar y vivir de su negocio; pero tuvieron que luchar con la predisposición del discurso patriarcal que limitaba estos privilegios. De la Pascua (2006) describe cómo las *Leyes de Toro* (1505) proclamadas en Castilla coartaron profundamente la capacidad de la mujer para administrar.⁷⁸ Según éstas, debía presentar siempre una licencia marital para actuar administrativa y jurídicamente, puesto que no podía contratar, ni heredar o comparecer en un juicio civil sin este permiso. Así lo dictamina la ley 55:

La muger durante el matrimonio no pueda syn licencia de su marido como no puede hazer contrato alguno, asy mismo se pueda apartar ni desistir de ningun contrato que a ella toque; ni dar por quito a nadie dél; ni pueda hazer casi contrato, ni estar en juyzio faziendo ni defendiendo syn la dicha licencia de su marido; e sy estoviere por sy o por su procurador, mandamos que no vala lo que hiziere (*Leyes de Toro*, s.p).

De hecho, la patria potestad únicamente le correspondía al hombre pero si la mujer enviudaba podía ejercer la tutela de sus hijos, siempre que no volviera a casarse. Cabe matizar que estas leyes no tuvieron la misma aplicación en todos los estratos de la sociedad castellana del Quinientos. H. Nader (2004: 7-8) recopila algunos casos de damas de la familia Mendoza que pudieron comprar, vender y dominar sus tierras, ejercieron la tutoría de sus hijos y tuvieron vínculos muy estrechos con las esferas más altas del poder. Esta relación excepcional se debe a la importancia que había adquirido esta familia a

⁷⁸ “Las Leyes de las Cortes de Toro” son el conjunto de ochenta y tres preceptos promulgados el siete de marzo de 1505 por la reina Juana I de Castilla, siguiendo la voluntad de su recién fallecida madre. Dichas leyes recogieron el sistema legislativo de Castilla e intentaron resolver algunas contradicciones que habían aparecido desde *Las Partidas* de Alfonso el Sabio. Se centraban sobre cuestiones del derecho civil, matrimonial, penal, sucesorio, real, entre otros. A lo largo del siglo XVI se publicaron las *Leyes* con más de once comentaristas diferentes como Diego del Castillo (Burgos, 1527), Miguel de Cifuentes (Salamanca, 1536) y Fernando Gómez Arias (1546, Alcalá de Henares), entre otros. *Las Leyes* tuvieron vigencia hasta 1567, cuando Felipe II preparó un nuevo texto que intituló *Nueva Recopilación (Leyes de Toro*, 55, pp. 13-20).

finales del siglo XIV con el triunfo de la dinastía de los Trastámara, y la posterior concesión de privilegios y títulos nobiliarios, al igual que la ocupación de cargos especialmente relevantes en la administración del reino como obispos, cardenales, embajadores y consejeros.⁷⁹

Pese a estas excepciones, las pragmáticas exponían una idea muy distinta de la influencia de la mujer en la administración de la república. El matrimonio, plenamente consolidado como institución en el siglo XVI, aseguró esta marginación de la mujer de la política. Estimo que no es posible revisar la representación de la lectora en el Siglo de Oro, sin antes examinar el contexto ideológico del matrimonio, especialmente significativo desde la segunda mitad del siglo XVI, que coincide con el auge de la literatura didáctica-devocional femenina.

2. De puertas adentro

El discurso sobre el matrimonio ejerció una función esencial en la conformación de las identidades sexuales y su jerarquización en la sociedad renacentista. Fue, como ha indicado Correia Fernandes (1995: 25), un lugar en el que convergieron las preocupaciones por el orden familiar y patrimonial con cuestiones como la predilección por el celibato, la instauración de una normativa que rigiera la vida conyugal y las consecuencias de su sacramentalización con la Contrarreforma. Por ello, constituyó un punto de encuentro entre lo social y lo económico, lo profano y lo religioso.

Siguiendo las Epístolas Paulinas y el parecer de los Padres de la Iglesia, el matrimonio fue una herramienta que regulaba la sexualidad, pues se le adjudicó a la mujer la función, casi exclusiva, de procrear. De la Pascua señala que por este motivo en el siglo XVI no se habla de amor, sino de las responsabilidades que le corresponden a cada cónyuge como calco de la jerarquía establecida entre Cristo y la Iglesia:

⁷⁹ Para la influencia de las Mendoza en el desarrollo cultura de España, Infra. “Mecenazgo religioso y censura” p. 267.

La configuración simbólica de la diferencia sexual se explicita no sólo como una relación de opuestos, sino también como una relación de poder, y, con ella, se legitima un dispositivo que ejercerá la violencia contra las mujeres en el seno de la familia. En ésta, las mujeres han de estar sujetas al marido, siendo ordenadas por éste, corregidas cuando él lo estime preciso y guardadas en casa como un objeto... (De la Pascua, 2006: 296).

En casi todos los textos que reflexionaron sobre la condición de la mujer, se manifestó un especial interés por subrayar la importancia de la honra como pilar de este sistema de relaciones sociales. La mujer debía ser casta, vergonzosa y permanecer siempre fiel a su marido.

Las reflexiones sobre el matrimonio pueden espigarse en muchas obras, bien sea en las que desarrollan esta cuestión de forma exclusiva, como las que lo mencionan a propósito de la educación del varón o de la doncella, o de los “estados” del hombre, bien en las guías y espejos devotos, y en otros géneros destinados al entretenimiento, como las coplas, los romances, las comedias y las novelas. No todos los autores coincidieron en que el matrimonio era un estado ideal que debía alcanzar cualquier hombre. La vida conyugal podía resultar un incordio si la mujer no obedecía a la voluntad del varón. Como ejemplo de esta discrepancia de opiniones, Jaume Roig justificó su “renuncia al mundo” con las enormes penalidades de la vida de casado.⁸⁰

La *Sátira VI* de Juvenal desempeñó un papel fundamental en la conformación de este debate, ya que el autor ofrecía una serie de consejos a su interlocutor para probar los inconvenientes del matrimonio y su origen

⁸⁰ El *Spill* o *Libre de les dones*, ilustra las peripecias de un valenciano que conoce a lo largo de su vida a diferentes mujeres que le engañan y que se aprovechan de su bondad. La biografía exhibe los grandes peligros y penas que le aguardan al hombre que desee tomar esposa o que confíe en cualquier mujer. Así lo explica en su dedicatoria a Joan Fabra: “...pel gentil atreviment/ que entre dones vos roman/ aquest rescrit vos coman/ per vos sia tot legit/ ben limat e corregit/ afeginthi lo que hi fall/ Trobantme en aquesta vall/ callosa, pero los morts fuyt/ ociós, trist, sens fer fruyt/ emprés he, no sns treball/ de dones scriure llur tall/ natural e voluntari/ per una qui té l’contrari/ destruir pus falciment:/E mostrar, no subtilment/ sols rimat portant l’estil/ les dones tenir vil/ comportantles virilment:/ sola aquella gentilment/ tembre y amar, be scollir/ entre spines flor de lir/ qual per tot lo món adora” (Roig, *Spill*, p. 32).

exclusivo en los defectos de las mujeres. La *Sátira*, harto citada por los autores misóginos del Renacimiento, enumeraba todos los vicios de las mujeres, como su afición a los afeites, su avaricia, sus engaños y su vanidad. El hombre, por tanto, debía preferir la castidad para evitar todos los dolores de cabeza que suponía soportar a las mujeres: “Si no has de amar a la mujer unida a ti por un contrato en forma debida, no parece que tengas motivos para casarte” (Juvenal, *Sat.*, v. 200, p. 213). Para Juvenal no había ninguna mujer que se pudiera salvar de su condena; todas eran reprobables e impuras. Además, concluía que el matrimonio era un gran yugo para el varón, porque podría poner en peligro su autoridad.

El ataque a las mujeres como justificación de la renuncia al amor o al matrimonio, tal como lo presentó Juvenal, fue una constante en toda la producción misógina y feminista del Renacimiento, y se expresó de diferentes maneras en consonancia con las transformaciones políticas y económicas de la sociedad, la evolución institucional del matrimonio y la importancia que se le fue concediendo a la castidad, hasta bien entrado el siglo XVII. A grandes rasgos, podríamos clasificar los textos en dos grupos, que no responden, necesariamente, a criterios cronológicos: a) Los que alaban o rechazan el amor a la mujer. A este conjunto pertenecen, por una parte, la lírica trovadoresca, los primeros panegíricos femeninos que circularon de forma manuscrita, casi exclusivamente, como el *Tratado en defensas de virtuosas mugeres* (1441) de Diego de Valera, el *Triunfo de las donas* (1445) de Rodríguez del Padrón o de la Cámara y el *Libro de las claras y virtuosas mugeres* (1446) de Álvaro de Luna y los del siglo XVI como el *Diálogo en laude a las mugeres* (1580) de Juan de Espinosa⁸¹ y el *Tratado en loor a las mugeres* (1592) de Cristóbal de Acosta, que tuvieron cierto

⁸¹ En los textos preliminares del *Diálogo en laude a las mugeres* (1580) Gerónimo Serrano hace una extensa relación de la vida de Espinosa. El autor, riojano de nacimiento, tuvo contacto desde la infancia con la nobleza, ya que fue capitán general del reino de Sicilia, secretario en las Guerras de Piamonte y trabajó al servicio de Felipe II en Venecia. En Padua se dedicó de lleno al estudio de las letras y entre sus obras (hoy perdidas) se encuentran unos “proverbios populares” y una *Doctrina y provecho muy agradable*, a las que alude Serrano (Espinosa, *Diálogo*, f. C2). Palau i Dulcet califica este *Diálogo* de “libro raro”. (1954, III: 143), cuya única edición que se conserva es la impresa en Milán (1580).

éxito, especialmente éste último.⁸² Por otra parte, *Il Corbaccio* (1355) y sus adaptaciones peninsulares en algunos fragmentos del *Somni* (1399) de Metge, el conocido *Corbacho* (ca. 1438) de Martínez de Toledo⁸³ y las coplas de las *Condiciones de las donas* (1458) de Torroellas, entre otros ejemplos; b) Obras que reflexionaron sobre el estado del matrimonio. Las que lo maldicen como el *Spill* (ca.1460-1478) de Jaume Roig⁸⁴ y el *Diálogo de las mujeres* (1544) de Castillejo,⁸⁵ los textos que aconsejan el papel de los recién casados como las epístolas de finales del siglo XIV que escribieron los padres a sus hijas, algunos de los *Colloquia* (1522) de Erasmo, la *Epístola a monsen Puiche* (1539) de Antonio de Guevara,⁸⁶ el último coloquio del *Diálogo de Mercurio y de Carón* (1541) de

⁸² Cristóbal de Acosta “el Africano” fue un médico y botánico portugués muy prominente, que en su juventud viajó por las provincias de Oriente y publicó un tratado en 1578 sobre las artes botánicas con los conocimientos de las regiones que había explorado. Esta obra debió tener una difusión importante, ya que Palau i Dulcet menciona su rápida traducción al latín (1582), al italiano (1585), y al francés con dos ediciones (1602) (1923, II: 55). Según Ticktor *et alii* (1854) el médico portugués dedicó los últimos años de su vida al “recogimiento y a la vida religiosa”, lo que explica la redacción de su *Tratado en pro y en contra de la vida religiosa*, publicado el mismo año que el *Tratado en loor a las mujeres*, en la imprenta veneciana de Giacomo Cornetti (1592). Cfr. Ticktor, George *et alii*, *Historia de la literatura española*, Madrid, sucesores de Rivadeneyra, 1854, p. 414

⁸³ La fecha que incluyo corresponde al año en el que el Arcipreste de Talavera compuso la obra. El testimonio impreso más antiguo de *El Corbacho* es el que se estampó en Sevilla en 1498, aunque la *princeps* se debió publicar en 1495. En la primera mitad de siglo XVI se reimprimió en numerosas ocasiones (1500, 1512, 1518, 1529 y 1547). Cfr. Palau i Dulcet, 1954, VIII: 308.

⁸⁴ La primera estampación conocida de *El Llibre de les dones* o *Spill* fue la que realizó el extremeño Francisco Díaz Romano en su taller en Valencia (1531). Durante el siglo XVI la obra se reimprimió una vez más (1561). Cfr. Palau i Dulcet, 1965, XVII: 330.

⁸⁵ El *Diálogo de mujeres* fue una obra muy conocida en el siglo XVI, de atender a las diferentes impresiones que se realizaron desde la década de los treinta hasta la primera mitad del siglo XVII. Se estampó por primera vez en Venecia en 1533 y tuvo dos reimpresiones en el siglo XVI en 1546 y en 1548. También se publicó en un volumen colectivo que recogía otras obras de Castillejo, y que presentaba bastantes enmiendas realizadas por la Inquisición (Madrid, 1573). Este ejemplar se reimprimió en 1577, 1582, 1598 y 1600. Cfr. Palau i Dulcet, 1948, III: 278.

⁸⁶ Imposible resumir la recepción de las *Epístolas familiares* de Guevara en pocas líneas. Valga recordar que la primera parte se estampó en Valladolid (1539) y la segunda, en 1542; que es la que incluía la epístola a “Monsén Puche”. Ambas partes se imprimieron por separado desde 1540 hasta 1551, y de forma conjunta desde 1562 en más de una veintena de ocasiones hasta el siglo XVII. Se tradujo bastante pronto al italiano (Venecia, 1545), al francés (Lyon, 1556) y al inglés (Londres, 1574). La

Valdés, los *Coloquios matrimoniales* (1550) de Pedro de Luján⁸⁷ y las obras que se dedican de forma exclusiva a aconsejar a las casadas como *La Institución de la mujer cristiana* (1524) de Vives y *La perfecta casada* (1583) de Fray Luis de León. Igualmente, en esta última sección entrarían los “libros de estados”, como el de Eiximenis, Osuna, de la Cerda y Astete que reflexionan sobre la cuestión del matrimonio y dedican especial atención al rol de la mujer en estos esquemas sociales.⁸⁸

Indudablemente, son conjuntos heterogéneos que no buscan simplificar este importante debate, puesto que presentan múltiples diferencias por el contexto ideológico al que pertenecieron y el formato mismo de la obra. El incipiente debate sobre la mujer en los siglos XIV y XV, formuló los principales elementos con los que se caracterizaron las ideas sobre el amor, el matrimonio y la educación femenina en el siglo XVI; y modificó el papel que se le había atribuido a la Señora en la lírica medieval.

2.1 La usurpación del cetro

En la Península la *Querelle* se desarrolló en un ambiente puramente cortesano y se redujo, prácticamente, a la exposición de los riesgos o el provecho del *fin amour* que entonces ya estaba codificado por la lírica tardomedieval. Como afirma Gerli (1981) y acepta Beysterveldt (1981), los autores que atacaron a las mujeres no les preocupaba tanto la mujer en sí como la profanación del amor sagrado que ejecutaban los poetas fieles a la moda del amor cortés. Esta “religión del amor” convertía a la dama en un

difusión de las *Epístolas* evidencian el éxito del obispo de Mondoñedo no sólo en España, sino en Europa. Cfr. Palau i Dulcet, 1952, vi: 447-448.

⁸⁷ *Los Coloquios matrimoniales* se imprimieron en Sevilla en 1550, aunque esta edición se encuentra perdida. Se reeditó en Toledo (1553) y se reimprimió al menos ocho veces hasta 1589; especialmente en los años posteriores a la *princeps*. Tuvo una traducción italiana (Palermo, 1575). Cfr. Palau i Dulcet, 1954, vii: 712.

⁸⁸ No pretendo hacer un examen exhaustivo de las principales fuentes de la *Querelle* en España, ni mucho menos recoger todos los textos que reflexionan sobre el matrimonio y el amor, puesto que el tema era muy recurrente y se refleja en una gran variedad de registros lingüísticos como refranes, canciones, romances, etc. Mi intención es ofrecer una visión panorámica a través de los textos que gozaron de una recepción favorable en la Península y, que por ello, podrían servir como ejemplos de los discursos que influyeron en la representación de la mujer en el siglo XVI.

objeto de culto, y su alabanza, en un camino de perfección. El amante perdía el juicio, que era lo que caracterizaba a este sentimiento como “loco amor”, y buscaba su salvación en las formas cristianas de redención, como el martirio y la penitencia amorosa (Gerli, 1981:72). Esta relación es indispensable para comprender la difusión de la literatura misógina y la constante adaptación de los rituales cristianos como los rezos, las horas, los martirios y las plegarias, a los contextos eróticos. Autores como Rodríguez del Padrón, escribieron “oraciones” para la amada, “libros de horas”,⁸⁹ mandamientos y otros textos absolutamente vinculados con el contexto sagrado:

Los poetas españoles del siglo XV, como sus antecesores italianos, escogieron la metáfora y la alusión religiosas no para mofar o satirizar el cristianismo, sino porque eran las formas que mejor expresaban la intensidad, el alcance y la complejidad de sus sentimientos eróticos. La reverencia que sentían frente a sus damas únicamente se podía comparar con lo que se sentía frente a lo genuinamente sacro (Gerli, 1981: 68).

Por tanto, más que un debate de la mujer, la querella se enfrentó en un principio a dos formas afectivas que convivían en los siglos XIV y XV y que se retroalimentaban. Como producto de la sumisión del varón, la mujer en la lírica cortesana era cruel con el amante, se presentaba implacable y cedía pocas veces a la voluntad del hombre. En opinión de Rodríguez Puértolas (1992) y Lacarra (1993), la novela sentimental de finales del siglo XV bebió del estereotipo de la mujer esquiva, producto de esta poética. La mayoría de sus personajes femeninos no se someten al yugo del hombre, eligen su destino libremente y condenan a quien no las estime lo suficiente. Un ejemplo muy claro de esta caracterización es la obra de Juan de Flores, *Grisel y Mirabella*, en la que en la escena final uno de los personajes femeninos principales, Braçaida,

⁸⁹ Michel Gerli (1981: 72-77) cita los casos de Rodríguez del Padrón o de la Cámara, y de Nicolás Núñez que compusieron oraciones profanas de esta guisa. El primero, escribió “Los siete gozos de amor” y el segundo hizo una adaptación de las horas de la virgen y se lo dedicó a una dama. Cfr. *Cancionero general* (No. 858. II). En la recopilación elaborada por César Hernández de las *Obras Completas de Rodríguez del Padrón*, Madrid, Editora Nacional, 1982; podemos encontrar “Los siete gozos de amor” y “Los diez mandamientos de amor”, pp. 309-330. Infra. “La profanación del verbo” p. 251.

condenó al conocido autor misógino, Pere Torroellas, a las más horribles torturas por haber maldecido a las mujeres. La mujer se elevaba por encima de cualquier hombre y obligaba al amante a superar duras pruebas para corroborar la autenticidad de sus sentimientos. En estos episodios, los héroes lanzaban súplicas ante su dama y padecían el mismo dolor que los mártires del santoral cristiano. Beysterveldt (1981) considera que este estereotipo femenino no puede adoptarse como una imagen en alabanza al sexo débil: antes bien, modela a la dama de la que es preciso huir o condenar. Por ello, es reduccionista tildar los dos extremos de este debate como “feminista” y “misógino”, ya que ambos lados de la *querelle*, al nacer de una misma base ideológica y compartir elementos afectivos, son misóginos. No pueden escapar de la “inmasculinización” de la que hablaba Ferguson (1986) en su conocido artículo sobre la “lectura femenina”. Más aún, si este debate se produce en un ambiente cortesano en el que el peso político e institucional está mucho más presente.⁹⁰

Quizá uno de los textos más importantes en la conformación de este debate sea *Il Corbaccio* (1355) de Boccaccio. Como era habitual en este género vejatorio, el “autor” compuso la obra en venganza de un amor no correspondido. El título, según Pilar Gómez (1989: XXVIII), era un derivado peyorativo de la voz italiana “corbo”, que hacía referencia al amor funesto del que se queja el protagonista, pero también tenía otras connotaciones a las que apelarán los autores de la *querelle* como Rodríguez del Padrón.⁹¹ La obra abría

⁹⁰ Martínez-Góngora llega a afirmar que las reflexiones que realizaban los humanistas sobre las mujeres; su posición a veces ambigua y contradictoria respondía a una crisis de su propia identidad en estos círculos de poder, como lo era la corte: “La necesidad de negociar posiciones de autoridad en una estructura de poder que todavía estaba determinada por la nobleza hereditaria y la institución de la Iglesia provoca la crisis de identidad masculina que los humanistas, relacionados con esta emergente burguesía intelectual, manifiestan en sus obras” (1999: 8).

⁹¹ Para una documentación más extensa sobre el título de la obra, cfr. el estudio preliminar a las obras completas del autor elaborado por Pilar Gómez (1989: XXVI-XXVIII). La relación del título de la obra de Boccaccio con el vocablo “corvo” aparece al principio del *Triunfo de las donas*: “non me engaña, ser del maldiciente et vituperoso Corvacho, ofensor del valor de las donas, non fundado sobre divina nin humana auctoridad, mas sola ficción. Et dignamente se intitula *Corvachon*, como el su componedor, por aver parlado más del conveniente, e aver fengido novelas torpes e

con la desesperación de un enamorado que estaba al borde del suicidio porque no había sido correspondido por su amada.⁹² Como sucede en la lírica trovadoresca, el narrador ha sido víctima de los caprichos de la mujer a la que ama. Su sufrimiento justifica el ataque generalizado a las mujeres:

No ha pasado todavía mucho tiempo desde que, encontrándome solo en mi alcoba (que es verdaderamente el único testigo de mis lágrimas, de los suspiros y las lamentaciones), tal como muchas veces antes había hecho, me sucedió que intensísimamente en los accidentes del amor carnal comencé a pensar; y a muchas cosas pasadas dando vueltas y todo acto y toda palabra pensando en mi interior, juzgué que, sin culpa mía, había sido tratado fieramente por aquella a quien locamente como a mi singular señora había elegido y a la que amaba mucho más que mi propia vida y sobre cualquier otra honraba y reverenciaba (Boccaccio, *Corbaccio*, pp. 179-180).

Después de estas quejas, un espíritu consolaba al “autor” y le animaba enumerándole todos los vicios que hacían a las mujeres seres tan imperfectos. Esta exposición ocupa gran parte de la obra y tuvo importantes réplicas a lo largo de los siglos XV y XVI. Unas décadas después, en *Lo Somni* (1399) de B. Metge, Tiresías le explicaba al protagonista, con las mismas palabras que el ánimo del *Corbaccio*, los problemas que ocasionan las mujeres y su evidente inferioridad. Acude a los tópicos que ya había esbozado Juvenal, y, pese a la defensa que había realizado el protagonista en el cuarto libro acudiendo a ejemplos de la Antigüedad y de su tiempo, para el ciego el único amor que valía era el amor a Dios:

Hembra es animal imperfecto, de diversas pasiones desagradables y abominables apasionado, no amando sino su propio cuerpo y deleites; y si los hombres la miraran como debieran, después de haber hecho lo que

desonestas, aya perdido su fama loable, segund el cuervo, a quien es nombre e parlar semejable” (Rodríguez del Padrón, *Triunfo*, p. 216).

⁹² Como apunta Gerli, la recepción de esta obra en España fue contundente. Fue traducida y citada en muchísimas obras de los siglos XV y XVI. Los lectores del Achipreste de Talavera reconocieron el parecido con la obra italiana y no dudaron en llamarlo también *Corbacho*.

concierno a la generación humana, huirían de ella como de la muerte (Metge, *Lo Somni*, III, p. 287).⁹³

No obstante, esta no fue la primera vez que el autor barcelonés aludió a los vicios de las mujeres. Unas décadas antes en *Lo Sermón* (c. 1378), Metge había hecho una divertida sátira en la que incluía algunos ataques a las mujeres defectuosas y a los hombres necios que deseaban casarse.⁹⁴ Posteriormente, Alfonso Martínez de Toledo retomó la cuestión en el *Arcipreste de Talavera o Corbacho* (c. 1438) al uso de Boccaccio y de Metge. El autor dedicó todo el segundo capítulo a la exposición de los defectos de las mujeres para justificar la renuncia que hacía el protagonista al amor mundano. Unos años después, Pere Torroellas, motivado por una venganza amorosa, como admitirá en otra composición,⁹⁵ publicó las conocidas coplas de las *Calidades de las donas o maldecir de mujeres* (c. 1458) que disfrutaron de una difusión muy intensa a finales del siglo XV.

⁹³ Cito el mismo fragmento del *Corbacho*: “La mujer es un animal imperfecto, agitado por mil pasiones desagradables y abominables hasta en el recuerdo, no ya en la conversación: lo que si los hombres mirasen como debían, no de otra manera se acercarían a ellas, ni con otro deleite y apetito que como van a las naturales e inevitables necesidades; el lugar de las cuales, depuesto el superfluo peso, como presurosamente huyen, así e de ellas huirían habiendo hecho aquello por lo cual se restaura la desaparición de la humana prole; tal como los demás animales, en esto mucho más sabios que los hombres, hacen” (Boccaccio, *Corbacho*, p. 205).

⁹⁴ “Si queréis mujer hermosa, gruesa y llena y os quiere pegar, aprestadle la espalda o moríos al punto. Si la mujer os da mala respuesta cuando la requiráis, no dejéis de hacerlo, pues son burlas. No os abstengáis por nada del mundo de salir de noche, y responded despechadamente a quien os diga algo. La mujer no vale un higo si es lozana y si ciertos días de la semana no va por la villa. Sed de naturaleza de anguila en cuanto hagáis [...] Si queréis ser buen marido sed majadero” (Metge, *Lo Sermo*, pp. 8-9).

⁹⁵ Me refiero al cancionero *Herberay des Essarts* de la British Library (Add. 3382, ff. 17v.-24) que recoge un singular texto de Torroellas en el que explica por qué había escrito las *coplas del maldecir de las donas* e intenta justificar sus acciones por una pena de amor: “Pues el nombre de ‘dona’ designa señora y aquel de ‘mujer’ mansedumbre, atrayéndome l’uno a la obediencia de demandar perdón y l’otro a la confianza de alcanzar aquél confieso yo a vos las mujeres y mis siempre señoras, que con desatiento d’enamorada pasión movido a creencia sin causa y venganza sin injuria, compuse las coplas aquellas que de mujeres mal dicen” (apud., Archer, 2001: 272).

Archer (2001: 267) indica que se conservan al menos diecisiete manuscritos de las *coplas* entre los siglos XV y XVI y que en los entornos nobiliarios de Navarra y Nápoles se escribieron al menos seis composiciones en las que los poetas manifestaban su posición respecto a los reproches del poeta catalán. Pere Torroellas apareció también en las obras de ficción caracterizando siempre las posturas más radicales del antifeminismo, como es el caso de *Grisel y Mirabella* de Juan de Flores, de la *Repetición de amores* de Lucena y de algunas referencias indirectas en la *Triste deleitación* (p. 267). La obra, como es de esperar en estos textos misóginos, reprobaba a las mujeres como amantes y pretendía desengañar a los hombres exponiendo todos los defectos “naturales” del sexo débil:

Quien bien amado persigue
Dona, a si mesmo destruye,
Que siguen a quien las fuye
E fuyen de quien las sigue
Non quieren por ser queridas
Nin galardonan servicios;
Mas todas, desconocidas,
Por sola tema regidas
Reparten sus beneficios
(Torroellas vv. 1-9 apud., Archer, 2001: 268)

Según Julian Weiss (2002), la “maldición” a las mujeres, proferida desde un ámbito nobiliario como hicieron Martínez de Toledo y Torroellas, pronto despertó una respuesta que atacaba los argumentos en los que se había apoyado la inferioridad femenina. A los autores no les preocupaba la humillación que estaban sufriendo las mujeres, sino el conflicto ético que esta retórica misógina había adoptado desde el siglo XIV. No era la primera vez que se producía literatura misógina en lengua vulgar en la Península Ibérica, pues había sido una tradición con trayectoria en Portugal y en Galicia, pero hasta entonces había estado dirigida a las clases más bajas de la sociedad. Bernat Metge, Martínez de Toledo y Torroellas, adoptaron las ideas expuestas en *Il Corbaccio* y las trasladaron al ámbito nobiliario desde el que estaban escribiendo.

Esta innovación les supuso no pocos problemas que se vieron obligados a resolver con enmiendas posteriores.

Bullough (1973), Bloch (1987) y Weiss (2002), sostienen que en el siglo XV se dio una situación paradójica: los años de mayor producción de literatura antifeminista coincidió con el protagonismo de la mujer en la política y con el auge de la novela sentimental y de otros géneros literarios en los que la mujer disfrutaba de una participación considerable. Hubo una extensa producción literaria que alababa, de manera exclusiva, las virtudes femeninas. Me refiero a los tratados panegíricos de Diego de Valera, *Tratado en defensa de las virtuosas mugeres* (1441), Juan Rodríguez del Padrón, *El triunfo de las donas* (1445) y Álvaro de Luna, *El libro de las virtuosas e claras mugeres* (1446); todos imitadores del *De Claris Mulieribus* (1380) de Giovanni Boccaccio y de *La Ciudad de las Damas* (1404) de Pizán, aunque hay bastantes diferencias entre ellos que pueden deberse a la posible remisión a otras fuentes, como ha apuntado Beceiro (2006).⁹⁶ Es evidente que en los siglos XV y XVI se cultivó una especial afición por estas colecciones de vidas de mujeres como réplica a la literatura antifeminista de este tiempo, enmarcadas, casi siempre, en el ámbito nobiliario. Uno de los aspectos que contribuyó seguramente a la producción de estos panegíricos es el mecenazgo de la reina doña María, primera mujer de Juan II. Según Vigier y Beceiro, la reina tenía una especial inclinación por la literatura y

⁹⁶ Como he indicado anteriormente, *De Claris Mulieribus* se difundió copiosamente en España durante los siglos XV y XVI y se tradujo al castellano anónimamente en Zaragoza hacia 1494 con el título de las *Mugeres Ilustres*. Se tiene noticia de dos ediciones la de Zaragoza y otra que reimprimió Cromberger en Sevilla en 1528. (Bourland, 1905: 6). En España su presencia es constante en las bibliotecas femeninas de la aristocracia, como por ejemplo en la de Aldoza de Mendoza, hermanastra del marqués de Santilla (Beceiro, 2006: 296). Esta obra tuvo imitaciones muy conocidas en Italia y en Francia como la de Jacopo Filippo Foresti da Bergamo en su obra *Claris Mulieribus* (1497), Brântome en *Les dammes galantes* (c. 1558), Pierre Le Moyne en *La gallerie des femmes fortes* (1646), Pierto Paolo de Ribera en *Le glorie immortalie de'trionfi et heroiche impresse d'ottocento quarantacinque donne illustri antiche e moderne* (1609) y Bartolomeo Goggio en *De Laudibus Mulierum* (c. 1487), a Leonor de Aragón. Ruth Kelso elabora un índice de estas obras vernáculas y da noticia de 891 referencias de textos que elaboran catálogos biográficos de mujeres ilustres (King, 1993: 234). En España hubo bastantes autores que exaltaron a las mujeres a través de géneros muy diversos hasta la primera mitad del siglo XVI.

por ello autores como Valera, Rodríguez del Padrón y Cartagena⁹⁷ le dedicaron sus gineceos de damas ilustres. La posterior producción de la novela sentimental y el lugar protagónico de la mujer en esta ficción respondió al interés de las lectoras en la nobleza por esta literatura y al papel político y económico de las hijas de Isabel de Castilla en la Península y en Inglaterra (Vigier, 1994: 113).

Fueron años en los que se concentró de manera especial la alabanza y el maldecir a la mujer y su influjo en diferentes ámbitos de la sociedad. Según Julian Weiss los cambios políticos de este período fueron decisivos para la difusión de la literatura misógina, debido a que se pasó del sistema feudal al monárquico y se creó una nueva nobleza que necesitaba de un sistema de valores que legitimara su posición:

The fact that women were put into question so frequently and with such a virulence at this time is also an index of conflicts and changes that were taking place in the very structure and definition of nobility at a crucial moment and its long transformation from a warrior to a courtier caste. The creation of new noble families, changes in property rights and patterns of inheritance, new interpretations of knighthood and gentility, the spread of lay literacy and the debate between the relative worth of arms and letters, all these factors come into play (Weiss, 2002: 240).

Los tratados, como el de Boccaccio, reproducían el mismo esquema de las “Vidas de príncipes” o “Espejos de varones ilustres”; es decir, exaltaban esta nueva nobleza y ofrecían modelos de gobernantes, militares, sabios, etc. Esta cuestión estuvo profundamente relacionada con los cambios políticos del momento y con la conformación de una nueva aristocracia que requería un sistema de valores. Los propósitos morales también acompañaron a la obra de Boccaccio, aunque para el autor italiano la igualdad entre las virtudes de los hombres y las de las mujeres era un paralelo “antinatural”. Una mujer

⁹⁷ Se trata de un libro compuesto por Alonso de Cartagena un año después de la muerte de la reina, en 1446, titulado: *Libro de las mujeres Ilustres*. Vigier extrae esta referencia de Andrés Delgado y Alonso de Villegas (1994: 104).

excelente sólo podía ser un hombre invertido. De hecho, estas imágenes femeninas entrañaban algo de “monstruoso” porque presentaban las capacidades inherentes a la naturaleza masculina, como la fuerza, la autoridad, la astucia, la sapiencia.⁹⁸ En su dedicatoria a Andrea Acchiarolis, Condesa de Alta Villa, Boccaccio celebraba las virtudes de doña Andrea por ser absolutamente excepcionales en una mujer y bastante más próximas a la naturaleza masculina:

Considerando eso mismo, vuestro hermoso y tan esmerado decir, y junto con esto, vuestro claro linaje, y las tan altas fuerzas de ingenio, con que las otras más discretas entre las damas, tan por extremo vencéis y sobráis, y siendo afuera de esto, que lo que naturaleza al flaco y femenil sexo negó, Dios nuestro señor con su dadivosa liberalidad y con arreo de maravillosas virtudes, en vos lo suplió, y tan cumplidamente que hasta por vuestro hombre lo quiso demostrar a los griegos llaman “andros” a los que los latinos llamamos “hombres”. Así que Andrea, *nos significa manifiestamente que hay en vos varonidad y virtud más varonil que de dama*. Y a la postre conocido y por derecho juzgado, que os podéis dignamente con cualesquier de las mejores de las damas antiguas, no solo igualar, más ponerlos adelante, y por ende, muy ilustre señora, como entre las del tiempo nuestro seáis vos, sin duda, por vuestras y esclarecidas hazañas como cuasi un padrón, un espejo y clara imagen de la misma antigüedad, con razón grande he acordado a vos escoger para os presentar el don y título entero de este mi libro... (Boccaccio, *Clarís*, f.A2 v.).

La obra de Boccaccio ofrecía, en efecto, una colección de ilustres féminas a las que aludieron frecuentemente los gineceos áureos como una fuente indudable de *exempla* que demostraba la falsedad del discurso misógino. El

⁹⁸ Un caso muy curioso que cita Boccaccio en su *De casibus virorum illustrium* (1374) es el de una mujer que se disfrazó casi toda su vida de Papa, hasta que fue descubierta en la procesión de San Juan de Letrán por haber parido públicamente. Cuando quedó en evidencia su engaño, lamentaba mucho tornar a su condición femenina por “ser pequeña mugercilla y mezquina” (Boccaccio, *De Casibus*, p. 130). El autor alaba a la astucia femenina y a las buenas obras que había realizado esta mujer gracias al estudio y a la “honestidad” con que se empleó en este disfraz. Según Mckendrick (1974) en el Siglo de Oro el travestismo era un tópico que divertía muchísimo al auditorio y que se representaba con bastante frecuencia en el teatro áureo.

cuarto capítulo de *Lo Somni* (1399) de Metge fue un claro ejemplo de esta síntesis. El protagonista, alegando a Tiresías las razones con las que el ciego había atacado a su amada, ofrece un compendio de ejemplos –entre ellos algunas mujeres citadas por Boccaccio y otras damas de su tiempo, como doña Violante de Bar–, acompañado de reflexiones que pretendían contradecir las conclusiones Tiresías; pero no consigue persuadirlo. Para el protagonista los vicios femeninos no son inherentes a su naturaleza, sino que son propios de todo el género humano. No contradice el carácter de “parlera” que la tradición misógina le había atribuido a la mujer y defiende que sus habladurías son inofensivas, por tratar asuntos domésticos.

Con una fortuna similar, Diego de Valera le escribió el *Tratado de virtuosas mugeres* (1441) a la reina doña María y argumenta que la naturaleza les proporciona a las mujeres unas condiciones determinadas que no se pueden mudar, ni desfavorecer por ser diferentes a las calidades de los hombres. Valera deseaba realizar una defensa de las mujeres virtuosas con la introducción de unas breves biografías de damas de la cristiandad y de la Antigüedad pagana, como Minerva, pero no refutó los principales argumentos que atacaban su ingenio:

Ya Dios ¿pues qué ceguedad es esta que así ocupa la vista de los mortales? ¿puede ser cosa más virtuosa que aquellas que la natura crió cuerpos flacos, coraçones tiernos, comúnmente ingenio perezoso, ser falladas en muchas virtudes antepuestas a los varones, a quien por don natural fue otorgado cuerpos valientes, diligente ingenio, coraçones duros? ¿Qué demandamos de las mugeres? Por cierto, más virtudes por su diligencia ha ganado que la natura les otorgó (Valera, *Tratado de virtuosas mugeres*, p. 58).

Valera fue miembro menor de la nobleza. Según Weiss (2002), fue uno de los diplomáticos más prominentes que se preocupó por establecer las bases de la ideología caballeresca con sus espejos de príncipes, como el *Ceremonial de príncipes*, el *Espejo de la verdadera nobleza*, el *Doctrinal de príncipes* y posteriormente, con la conocida *Crónica de España* que dedicó a la reina Isabel. Sin duda, reconoció el importante papel que desempeñaba la mujer en la identidad aristocrática, pero sus ataques a los argumentos misóginos del *Corbacho*, no

dejan de ser una reafirmación del sistema patriarcal que dominaba a la mujer. Es frágil, corta de inteligencia (“de ingenio perezoso”) y de menor virtud que los hombres. Para Valera no es posible contradecir estos principios y la insistencia en exigir otras capacidades en las mujeres es ir contra la naturaleza: “¿Qué demandamos de las mugeres?”. Como Weiss (2002) ha señalado en su estudio sobre el debate de las mujeres en el siglo XV, Valera no puede salir del lenguaje institucional y, por tanto, del masculino al que pertenece como cortesano. Aunque el *Tratado* intentó buscar un lugar a las mujeres, los recursos retóricos y estilísticos le negaron esta posibilidad, puesto que no había una interlocutora, sino un interlocutor (Weiss, 2002: 252). Poco tiempo después, Valera señaló en el prólogo de la *Crónica de España abreviada* el modo en que la reina debería reparar en los anteriores gobernantes de “las españas” para poder recibir instrucción y guiar correctamente su gobierno. No le ofreció un espejo de santas vírgenes ni de princesas ilustres, sino que le brinda la historia de los varones que gobernaron, tal como le mandó la ilustre reina, para poder huir de sus errores e imitar sus buenas acciones:

Y como querrá, muy esclarecida princesa, que Nuestro Señor os haya dado, no sin gran merecimiento, poco menos que la monarquía de todas las españas. Y de las cosas divinas hayáis muy copiosa instrucción, así por notables y muy devotos religiosos, que continuamente en vuestra magnífica casa y corte tenéis, como por vuestro muy claro y alto ingenio, con todo eso os place haber noticia de las cosas hechas por los inclitos príncipes, que estas españas, ante de vos, señorearon, después de la general instrucción suya. Porque por ejemplo de aquellos, mayor y mejor conocimiento podáis haber para el ejercicio de la gobernación y regimiento de tantas provincias y diversidad de gentes, cuántas nuestro Señor quiso poner debajo de vuestro cetro real. E con este tan loable y virtuoso deseo mandastes a mí en suma escribiese así las hazañas y virtuosas obras de aquellos como las contrarias a virtud, porque siguiendo las primeras, las segundas sepáis mejor evitar y huir (Valera, *Crónica*, f. A6v.).

Segundando a Valera, Rodríguez del Padrón o de la Cámara en el *Triunfo de las donas* (1445) y don Álvaro de Luna en las *Claras y virtuosas mugeres* (1446),

manifestaron su voluntad por defender a las mujeres atacando los argumentos del *Corbacho* y del canon de autores misóginos de la Antigüedad.

Padrón dedicó su *Triunfo* a la reina María (consorte de Juan II). La obra se incorporó como “prólogo” a la *Cadira del honor*, pero según César Hernández, fue un texto independiente de este tratado, tanto por extensión, como por unidad temática (1982: 99).⁹⁹ El *Triunfo de las donas* y el *Libro de las claras e virtuosas mugeres* le otorgaron una forma sistemática y organizada a las réplicas de los “razonamientos” contenidos en el *Corbaccio*. Luna estructuró su obra en tres libros según la procedencia de las damas ilustres: 1) las mujeres del Antiguo Testamento; 2) las romanas y las griegas y 3) las santas vírgenes. Igualmente, introdujo las principales premisas en las que se apoyaba el discurso misógino con cinco “preámbulos” en los que describía las contradicciones de estos argumentos como la responsabilidad de la mujer en la exclusión del paraíso, la natural inclinación por los vicios y el enorme respeto que le debían los hombres a la Virgen María. Para Luna los vicios se adquirían por la costumbre. No eran inherentes a la naturaleza de la mujer ni a la del hombre:

Digo que los vicios, que quiere decir errores ó menguas, por las quales el pueblo mouible presume querer amenguar a las Mujeres, ó diremos que ellas los han por costumbre, ó por natura; esto es cosa non conveniente, porque ninguna de las cosas que por matura son, non acostumbra natura de las facer en otra manera de como son según natura (Luna, *Claras y virtuosas*, p.12).

Por otra parte, El *Triunfo* de Rodríguez del Padrón distribuía la defensa en cuatro razonamientos con los que inauguraba el discurso y cincuenta argumentos que demostraban las excelencias de las mujeres y su importancia como madres. Para Vigier (1994: 106), la introducción de estos argumentos es un recurso innovador, con respecto a los antecedentes medievales. Así

⁹⁹ Vigier indica que la obrita de Padrón tuvo una acogida más limitada en la Península que en otras provincias, como por ejemplo en Francia. El *Tratado* se tradujo con el título de *Triomphe des dames* en 1460 y se le dedicó a Felipe el Bueno, duque de Borgoña. La obra se imprimió en 1498 y constituyó una de las principales fuentes de los tratados feministas franceses (1994: 105).

comienza la exposición de los cincuenta argumentos enumerados por una ninfa:

Si movido por razón, sin nunga dubda, muy alongado era el tu juicio de la verdat, que por çiertas divinas, humanas e verdaderas, non fengidas razones, de las quales sumariamente algunas diré, ninguna de muger allegando porque el mi hablar del todo carezca de suspiçon, et la excelencia de las dones sobre los onbres manifiesta ser te demostraré. La primera es por aver seído después de todas las cosas criada; commo las criaturas menos nobles ayan seído primeramente en el mundo de las criadas, e las más nobles últimamente, por que las menos nobles pudiesen por orden a las más nobles servir, según que la materia sin forma primeramente criada servió a la criación de los simples cuatro elementos, e los simples cuatro elementos al vapor, por de ellos conpuesto, e el conpuesto vapor a las vivas plantas, e las vivas plantas a las sentibles bestias, e a las sentibles bestias al primero animal razonable, et primero animal razonable, a la mujer, después de la cual ninguna cosa a que servir debiese se falla criada; e de la criatura razonable el humano cuerpo fue criado primero que fuesse él ante, por ser menos noble, en servimiento d[e] ella formado (Rodríguez del Padrón, *Triunfo*, pp. 217-218).

Rodríguez del Padrón dio un giro a los argumentos “biológicos” que sometían a la mujer a ser un derivado del varón. En la quinta razón, Padrón sostenía que debido a la complexión blanda de la mujer era mucho más hermosa y limpia que el varón. Por ello, no contradice los principios misóginos sino que, como Valera, les concedió un fin diverso al que le había otorgado el discurso misógino. La constante alabanza a la maternidad femenina y a la función de la mujer como procreadora, en vez de subvertir a las ideas que la exiliaban del ámbito público, la repliega aún más al privado; a su papel de “madre, naturalmente más amada” (p. 217).

La constante presencia de las categorías patriarcales en ambas orillas del debate manifiesta el asentamiento de los prejuicios ideológicos que relegaron a la mujer al ámbito doméstico, incluso en el discurso de la corte. La preocupación por la honra se evidenció en todos los estratos sociales del Siglo de Oro, tal como se manifiesta en las leyes promulgadas por Felipe II a finales

del siglo XVI. Unas pragmáticas firmadas por el monarca hacia 1575 pretendían establecer una diferencia absoluta entre el “hábito” de la mujer pública y la privada:

Por la cual ordenamos y mandamos que ahora ni aquí en adelante, las mujeres que públicamente son malas de sus personas y ganan por ello en estos, nuestros reinos, no puedan traer ni traigan escapularios ni otros hábitos ningunos de religión, so pena que pierdan el escapulario o otro cualquier hábito tal y más el manto y la primera ropa vasquiña, o saya que debajo del hábito trajeren, lo cual todo mandamos se venda en pública almoneda y no se deje en ninguna manera, ni por ningún precio a la parte, ni se use de moderación alguna en la tasación de ello, y así vendido se aplique por tercias partes a nuestra cámara, obras pías al denunciador (*Pragmáticas y declaración*).

El aspecto de las “mujeres públicas” no podría confundirse nunca con el de las mujeres honradas. La mujer, como había indicado Fray Antonio de Guevara en la “epístola a monsen Puche”, no solamente debía ser honrada sino que debía “parecerlo”.¹⁰⁰ Del mismo modo, unos años después de su enlace con la reina doña Ana (ca. 1580) Felipe II redactó unas reglas para las infantas y damas de la corte. Este repertorio de normas establecía las obligaciones de todas las personas que convivían en la corte, con especial interés en las damas de la reina.¹⁰¹ Según González de Amezúa (1944: 23),¹⁰² el

¹⁰⁰ “Las señoras que lo oyeres o leyeren esta mi escritura, quiero que noten estas palabras: y es que el hombre por ser hombre bástale que sea bueno, aunque no lo parezca, mas la mujer por ser mujer no basta que lo sea sino que lo parezca” (Guevara, *Epístolas*, 83 v.).

¹⁰¹ Se trata del MSS. 10129 de la Biblioteca Nacional de Madrid: *Felipe II, La orden que es nuestra voluntad guarden los criados y criadas de la señora reina, doña Ana, además de infantas, mis muy claras y muy amadas muger e hijas, en lo que toca a su servicio y uso...*

¹⁰² Aunque las leyes que he mencionado son posteriores, considero que podemos utilizar algunos datos esbozados por González de Amezúa en su detallado estudio de la corte de Isabel de Valois (1944) para comprender la función de los distintos integrantes de la corte de Felipe II. Según el historiador, la corte estaba integrada por ciento sesenta y ocho personas, entre las cuales diecisiete, eran las damas que acompañaban a la reina. Su función consistía en entretener y asistir a la reina desde que se levantaba hasta la noche. Para el caso de Isabel de Valois se disponen de algunos documentos recogidos por don Cristóbal de Salazar, que explican las actividades que desarrollaban estas damas en los ratos de ocio. En algunos de ellos

monarca se mostraba muy inquieto con la preservación de la honra de las damas que vivían en la corte y, por ello, había establecido un sistema de normas con el que controlaba la sexualidad de todas las mujeres que pertenecían a esta casa. Ninguna dama podía salir de la corte, salvo que fuera a visitar a sus padres; tampoco podía recibir a nadie y carecía de intimidad, pues debía compartir su habitación con todas las demás damas. La guardamayor debía vigilarlas, cerrar las ventanas y las puertas para evitar cualquier contacto que se hiciera sin su permiso. Para el rey era fundamental que esta señora fuera viuda, porque debía ofrecer un modelo virtuoso para la imitación:

La dicha guardamayor ha de tener muy grande y especial cuidado y vigilancia en la buena guarda y recaudo, así de las damas, como de todas las demás mujeres que hubiere dentro del aposento de la reina e infantas, visitando por su personas las más veces que pudiere sus aposentos, según le pareciere que conviene, ordenando a la guarda menor que haga lo mismo con la continuación que debiere convenir. Teniendo mucha cuenta con mandar cerrar las ventanas echando candados a las que le pareciere, así de día, como de noche (*La orden*, f. 79).

Esta preocupación por la honra en la aristocracia se percibió en los géneros de entretenimiento que circulaban en este ámbito nobiliario. Gaspar Lucas de Hidalgo ofrecía un ejemplo de la transformación de la dama de la lírica cortesana en la “perfecta casada” de finales del siglo XVI. En los *Diálogos de apacible entretenimiento* (1606), dedicaba la “noche tercera” a la exposición de las diferencias entre el honor del hombre y el de la mujer. La reflexión venía a propósito, cómo no, de la participación de la mujer en las letras y de las presuntas limitaciones que le impedían destacar tan bien como el hombre en estas artes. Doña Margarita le preguntaba a Fabricio el porqué de esta marginación: “Lo primero que pregunto es por lo que dijo Castañeda que la mujer más grave es más liviana que el hombre más liviano, ¿Qué verdad tiene

figuran las “invenciones” representadas por la corte de doña Juana y de la joven reina francesa el día de Reyes (1564), de singular importancia para el estudio de la fortuna de la literatura de entretenimiento. Estas diversiones indican otro ambiente en la corte, más distendido y menos atento a las cuestiones del honor femenino, sobre el que reflexionaré más adelante. Para un estudio pormenorizado de la composición de la corte de Isabel de Valois véase Rodríguez Salgado (2003: 30-96).

este hecho o si es falso?” (Lucas de Hidalgo, *Diálogos*, f. 105v.). Fabricio “resuelve” la cuestión acudiendo a las diferencias entre la honra femenina y la masculina:

...Y para que nos entendamos, habéis de saber que para todas cuantas cosas hacemos y dejamos de hacer los humanos, el más fuerte motivo que tenemos es el apetito de la honra y reputación con las gentes (que los que sólo se mueven por interés, no son gente, sino genticilla). Esta reputación y honor no está de una propia manera situada en el hombre que en la mujer. Porque el hombre puede fundar la honra en muchos y diversos títulos, y la mujer en sólo uno. Declárome. Puede un hombre situar su reputación en las letras, en armas, en gobierno y en virtud. Pero la mujer en sola la virtud puede fundar su honor, porque ni ellas son menester para las letras, no para jugar las armas, si salir con ellas al enemigo, ni para gobierno que pase de remendar unas mantillas a sus criaturas y dar unas sopillas a los gatos de casa, y si más hacen, es meterse en la jurisdicción de sus maridos y dueños. De modo que sólo pueden conservar reputación y honra en la virtud (Lucas de Hidalgo, *Diálogos*, f. 107).¹⁰³

La introducción de estos temas en la literatura de entretenimiento, evidencia la acusada recepción de la *Querelle* en distintos tipos de lectores, especialmente en aquellos que pertenecían a la nobleza, por el ámbito en el que había florecido este debate dos siglos antes. Por este motivo, quizá Lucas Hidalgo buscaba instruir y entretener. En el prólogo presenta su libro, como un “juguete, pues sabe que su tiempo y en su tanto importan las burlas tanto como las veras” (f. A2v.). Después de la exposición de Fabricio, doña Margarita se muestra conforme y no exige más argumentos que justifiquen el sometimiento de las mujeres. Esta pasividad de la nobleza femenina estaba en consonancia con los cambios de la aristocracia en ese momento y con la transformación del rol de la mujer como dueña y señora, a la de “dama de la corte” que acompañaba a su marido, que era quien llevaba ahora el peso simbólico de este espacio. El debate que se había iniciado como ataque a la poética trovadoresca de finales de la Edad Media ejerció una influencia enorme

¹⁰³ *Apéndice*, p. 127.

en la transformación simbólica de la “Señora” en una subalterna del hombre. Los artículos de Joan-Kelly “Early Feminist Theory and *The Querelle des Femmes* (1400-1789)” (1982) y, posteriormente, “¿Did Women have a Renaissance?” (1987), se centraron en los elementos que intervinieron en estas transformaciones que vivieron las mujeres de la aristocracia y el peso de la nueva imagen de la “perfecta casada” en el discurso institucional:

The contents of early feminist theory reflect the declining power of women of rank and the enforced domestication of middle-class women. Yet it owes its very being to new powers of education that some of the women had at their command (Kelly-Gadol, 1982: 7).

Kelly-Gadol (1987) estimó que la lírica del amor cortés, en la que la mujer era el centro, la “Dueña”, del humilde servidor que la amaba, proponía una mujer con presencia política, económica y cultural muy diferente de la mujer del XV y XVI. Entendía que esto podía deberse a las circunstancias de los siglos XII y XIII, en las que había mujeres que dominaban extensas tierras y ejercían el mecenazgo en sus cortes, como Leonor de Aquitania y María de Champaña. Además, como aseguró también I. Maclean (1980), la amada en lírica de finales de la Edad Media se convirtió progresivamente en una entidad “irreal” e inmaterial, especialmente en autores como Dante o Petrarca.¹⁰⁴ Esta nueva estampa femenina desterró la sexualidad que había estado materializada en el amor adúltero de la lírica trovadoresca.

En *Il Cortegiano*, por ejemplo, la mujer no debía violar los sacramentos del matrimonio en su calidad de “*donna di palazzo*”.¹⁰⁵ No había, por tanto, esa

¹⁰⁴ Kelly-Gadol (1987:190). Esta inmaterialidad de la dama también la subraya Martínez-Góngora (1999: 169): “Las mujeres no tienen significado o existencia objetiva, no sólo porque su experiencia afectiva no cuenta de su propia voz para ser transmitida sino porque la irrealidad de la dama del Renacimiento se relaciona con el tipo de relación que el amante renacentista desea establecer. Dicho amante ya no aspira a la reciprocidad que existía entre los amantes feudales, sino que le interesa más un tipo de experiencia narcisista que necesariamente anula la sexualidad”. Sobre la concepción neoplatónica del amor y la mujer, Cfr. G. Serés, “Pervivencia de los motivos tradicionales en el Renacimiento” en *La transformación de los amantes: imágenes del Amor de la Antigüedad al Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1996, pp. 137-168.

¹⁰⁵ Así expone Boscán en su dedicatoria a doña Jerónima, siguiendo los propósitos de la obra de Castiglione: “La materia de que se trata, luego en el principio de la obra se

defensa del amor fuera del matrimonio y profundamente sensual como sucedía en el amor cortés, sino, por el contrario, una restitución de la figura de la familia, de su rol en el hogar sumiso al del marido. Una de las diferencias fundamentales entre la concepción de la mujer en el amor cortés y la que esboza Castiglione es que la dama asume un rol inferior al del hombre con la denominación de “*donna di palazzo*”:

It stands in opposition to the term that would have seemed the logical choice, *cortegiana*, and through its very awkwardness constantly proclaims what this lady is not: a sexual companion for the courtier. I also, however, signifies a difference between the lady and the gentleman. “Palace” designates a place, and “court” designates a social system, as “house” and “home” indicate the letter and the spirit of domestic organization (J. Benson, 1992: 80).

De este modo, la mujer sólo podía sobresalir cuando la situación así lo requería en la música, el arte o las letras. Debía mantener una actitud contenida en sus trajes, bailes y demás aspectos que implicasen su vida en la corte. La dama dejó de ser el centro y cedió su “cetro” al varón:

For women chastity had become the convention of the Renaissance courts, signalling the twofold fact that the dominant institutions of XVI century Italian society would not support the adulterous sexuality of courtly love, and that women suffering a relative loss of power within these institutions, could not at first make them responsive to their needs (Kelly-Gadol, 1987: 192).

De esta manera queda evidente su nuevo lugar en la sociedad, en el que pierde su papel como figura “pública” incluso en el ámbito de las grandes cortes. Maclean (1980) afirma que justamente obras como *Il Cortegiano* representan un tipo de mujer en la que la belleza jugaba un papel esencial, al igual que su actitud ya no de anfitriona, sino de acompañante. Estamos, pues, ante una nueva idea de la corte en el que la mujer debía adornarse para deleitar

verá, es hacer cortesano perfeto, y tal como Vuestra merced le sabría hacer si quisiese. Y porque para un perfeto cortesano se requiere una perfeta dama, hácese también en este libro una dama tal que aun podrá ser que la conozcáis y le sepáis el nombre si la miráis mucho” (Castiglione, *Cortesano*, pról. p. 73).

a sus invitados, pero no podía participar de los juegos y lecturas como lo había hecho anteriormente, salvo que se le adjudicara este papel a manera de “juguete”,¹⁰⁶ tal como estipula don Julián hacia la III parte de la obra:

Mas porque a las mujeres es permitido y debido que tengan mas cuidado de la hermosura que los hombres, y en la hermosura hay muchas diversidades, debe esta dama tener buen juicio en escoger la manera del vestido que la haga parecer mejor y la que sea mas conforme a lo que ella entiende de hacer aquel día que se viste y conociendo en si una hermosura lozana y alegre, débele ayudar con los ademanes, con las palabras y con los vestidos, que todos tiren a lo alegre. [...] Y por replicar en parte con pocas palabras lo que ya se ha dicho, 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 si todas aquellas otras consideraciones que han sido enseñadas al cortesano (Castiglione, *Cortesano*, III, p. 354-355).

En *Il Cortegiano* la dama ideal para don Julián era la que conocía las artes, la música y las letras, pero en la justa medida. La mujer debía, ante todo, ser discreta y cuidar su virtud. Después de que el Magnífico enumerara estas cualidades que debía poseer la “*donna di palazzo*” describe los instrumentos, las danzas y el decoro que debía guardar la dama cuando realizara cualquiera de estas actividades:

¹⁰⁶ Me refiero al *Libro de motes de damas y caballeros*, intitulado “*El juego de Mandar*” (1535) del valenciano Luís de Milán. La obra era una invención en la que se proclamaba la superioridad de las mujeres sobre todo el universo, pero siempre a manera de juego. Palau i Dulcet (1923) ha calificado como un “capricho para regalo a las damas” (1923, IX: 258). Se imprimió en Valencia en 1535 por Francisco Díaz Romano, cuyo único ejemplar se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid. El librito, destinado a la corte de Germana de Foix, suponía el anverso de la situación de la mujer. El hombre debía proclamar, empleando diferentes motes, la superioridad de la dama y acatar a todas sus órdenes, como se expone en las líneas preliminares: “Teniendo un caballero el libro entre sus manos cerrado, suplicará a una dama que le abra y abierto que la haya, hallarán una dama y un caballero pintados cada uno con un mote delante de sí. El de la dama será para mandar el caballero. El cual ha de ser muy obediente, pues por la obediencia que ha de tener en hacer lo que mandará la dama, tiene mote a su propó[s]ito en el libro. Y el caballero que no será obediente, sea condenado por las damas en lo que les pareciere y echado de la sala” (Milán, *Libro de los Motes*, f. A8).

Por eso, si alguna vez le dixeren 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 (Castiglione, *Cortesano*, III, p. 354).

La virtud moral era el principal atributo que debía perseguir la dama, y detrás de ésta se organizan las demás actividades. Más allá de los refinamientos cortesanos la auténtica belleza femenina brilla por sus cualidades morales. Maximiliano Calvi en su *Tractado de hermosura y amor* (1576),¹⁰⁷ dedicado a la reina doña Ana, desarrollaba las cualidades que más “hermosean” a las mujeres y por supuesto la castidad era la virtud que haría más bella a la dama. Se ciñe a los argumentos esbozados en el capítulo tercero de *Oeconomica* para asegurar la función de la mujer como guardiana del hogar. Al igual que los autores anteriores, echa mano de las biografías femeninas espigadas por Boccaccio, para argumentar los reparos que deben tener las mujeres con la vergüenza y el recato. Esta actitud está en absoluta consonancia con las preocupaciones de la sociedad y la importancia que estaba adquiriendo el matrimonio en todos los estratos sociales:

Mas a mi parecer, lo declaró muy bien Aristóteles con aquel encarecimiento que pone el III Capítulo de *los Económicos* diciendo que ni la gala ni la lindeza de los vestidos, ni la excelencia de las facciones corporales, ni la limpieza del linaje, ni la cantidad de la hacienda valen tanto para ser loada una mujer, quanto la templanza y modestia en todas sus cosas, y el cuidado de vivir honesta y honradamente. Por donde parece que quiso Aristóteles dar esta definición al concierto de las virtudes y la buena crianza [...] Por manera que, como algunas veces una sola virtud de estas es parte para enamorar, otras veces lo son algunas, y otras todas juntas, así no hay parte ni puede haber regla cierta para ello. Pero, aunque no la haya tened por cierto que la pudicia, cuya seguaz

¹⁰⁷ Según Menéndez y Pelayo, el autor italiano había plagiado la obra de León Hebreo “asombra la inaudita candidez con que se arrojó Calvi a robar substancia y las palabras de un libro tan conocido” (apud., Palau y Dulcet, 1923, III: 61). No he encontrado más ediciones de la obra en el siglo XVI ni referencias de su recepción en España.

compañera es la vergüenza. Porque pudicia quiere decir castidad con vergüenza, es la mayor preparación de todas para alcanzar gracia y hermosura. Porque como la doncella perdiendo la pudicia, no solamente queda privada de la hermosura del ánimo, pues pierde toda su honra y reputación, en las cuales consiste el concierto de las virtudes y buena crianza (Calvi, *Tratado de hermosura*, ff. 39v-40v.).

La obra de Calvi manifiesta la preocupación de los humanistas del siglo XVI por encontrar una función “doméstica” para la mujer, incluso para las que pertenecían al ámbito nobiliario, pues la castidad y la buena reputación desempeñan una función primordial. Así, pues, ya no bastará con elogiar las buenas obras de las mujeres del pasado, sus virtudes y la necesidad de imitarles, sino que se insiste mucho más en las tareas específicas que deberá ejercer la mujer en el hogar, cómo debe elegir un marido a la esposa, cómo debe resolver los problemas que se presenten en la vida conyugal, etc. Fray Antonio de Guevara en la *Letra para monseñ Puche* (1541), subraya que las mujeres, sea cual fuere su condición social, debían aprender a “regir bien sus casas” y saber “amasar, cocer, labrar barrer, cocinar, y coser porque son cosas tan necesarias que sin ellas ni pueden ellas a sí mismas vivir, ni menos a sus maridos contentar” (Guevara, *Epístolas*, f. 97).

En el siglo XVI la *Querelle* entró en un terreno mucho más práctico en el que se hablaba cada vez menos de “amor” y más de matrimonio, de la función que debía desarrollar cada cónyuge y de qué actitudes adornaban a la “perfecta casada”. El “Renacimiento de la castidad” al que había aludido Kelly-Gadol (1987) tiene que ver con la importancia del matrimonio en el discurso institucional, en las guías y tratados devotos, en la ficción y en los diálogos humanistas.

Los autores que escribieron tratados en defensa de las mujeres insistieron cada vez más en las excelencias de las esposas. Incluso la misma Pizán, que había inaugurado con Boccaccio esta tradición panegírica que tantas imitaciones tendría en Italia, Francia y España, recurrió mucho más a las virtudes como “buenas esposas” de las mujeres ilustres del pasado clásico que a sus destrezas intelectuales. Como ya había mencionado, desde Juvenal el discurso misógino había desarrollado las “razones” por las que el hombre no

habría de buscar esposa. El *Spill* (ca. 1460) es un claro ejemplo de esta aproximación, al igual que el *Diálogo de las mujeres* (1544) de Castillejo. Por esta razón, el debate sobre la mujer estuvo relacionado con la cuestión de las *molestiae nuptiarum* y su creciente problematización a lo largo del siglo XVI:

No se ha tenido en debida cuenta hasta ahora que el debate sobre el valor de los dos sexos (muy en concreto, el de la mujer) y la discusión de las ventajas e inconvenientes del matrimonio están estrechamente relacionados. Tanto la misogamia como la filogamia se sirven sistemáticamente de argumentos misóginos y filóginos, respectivamente, lo que no deja de ser lógico porque la inmensa mayoría de los textos adjudicables al discurso debatístico fueron escritos por hombres y consideran la conveniencia del matrimonio exclusivamente desde una perspectiva androcéntrica (Brandenberger, 1996: 39).

Aunque desde la Antigüedad pagana y cristiana autores tan dispares como San Pablo, San Agustín, San Cipriano, Orígenes y Tertuliano habían dedicado muchísimas líneas al matrimonio y a su relación con la virginidad, no es sino hasta el Renacimiento cuando se examinó este asunto de manera más detallada. Como expondré a continuación, en el siglo XVI y principios del XVII se desarrolló una auténtica preocupación por el adoctrinamiento, el control de los casados y el cumplimiento de la normativa. La prosa didáctica dedicada a las mujeres bebió esencialmente de estas reflexiones, porque fue cuando se adquirió una consciencia plena de la delimitación que debía tener cada “estado” de la sociedad, y la instrucción que se debía recibir para desarrollar adecuadamente cada papel (Correia, 1995: 224). Este es el marco ideológico en el que se produjo la representación de su lectura, porque es cuando se estipuló con más reparo en el “deber ser” de la mujer, en las tareas y en los libros a los que podría acceder.

2.2 La mujer económica

Los antecedentes textuales de la “la perfecta casada” fueron las cartas y “castigos” de finales de la Edad Media que estipulaban las funciones que debía

ejercer la esposa o la joven que aspiraba a casarse en un futuro no muy lejano. T. Branderberger (1996) recoge algunos textos catalanes y valencianos en los que se percibe el carácter sumiso y casto que debía tener la doncella, particularmente con su marido y con sus suegros. Los “autores” de estos escritos fueron en su mayoría los padres de las hijas que contraerían matrimonio y, parcialmente, los clérigos como Francesc Eixeminis¹⁰⁸ y Fray Luis de León.

El más breve de todos los textos fue el que redactó el Duque de Gandía para su hija, *La letra deval escrita féu lo marquès de Villena e compte de Ribagortça, qui après fo intitulat duch de Gandia, per dona Johana, filla sua, quant la maridà ab don Johan, fill del compte de Cardona, per la qual li scrivi càstich e bons nodrimenz, dient axi.* Otro ejemplo fue el aviso anónimo *Conseyll de bones doctrines que una reyna de França donà a una filla sua que fonch muller del rey d’Anglaterra* en el que una mujer dictaminaba en dieciséis consejos los deberes que debía cumplir su hija como nueva esposa. Las prioridades principales eran la preservación de la honra, la administración del hogar y la ejecución de las tareas domésticas.¹⁰⁹

A principios del siglo XVI los coloquios de Erasmo *Mempsigamos* y el *Mancebo y la doncella* (1517), expusieron una idea parcialmente distinta de la de los avisos

¹⁰⁸ Me refiero a los capítulos 31-94 del *Llibre de les dones* (1396) en los que Eiximenis expuso el papel de las casadas y de los mancebos.

¹⁰⁹ Un caso precioso de otra madre que se preocupa por proveer a su hijo de consejos útiles para su nueva vida, es el de la carta que le escribió Estefanía de Requesens a su hijo cuando partía a Flandes para servir al rey (MSS. 2058 de la Biblioteca Nacional de Madrid). En la carta le concede especial importancia a la honra y los ejercicios devotos que debía realizar su hijo, como si se tratara de un doncella: “La vida tened buena y bien ordenada de acostar y levantar a buenas horas, y comer y cenar a ellas, y repartir el día de mañana que antes os sobre tiempo que os falte haciendo las cosas de ejercicio por la mañana, que sobre comer os matan y en saliendo de vuestra posada, sea lo primero a oír misa en la iglesia, después todo el tiempo que pudiéredes gastar en servir a su alteza será bien empleado y es razón que lográis lo demás departido en buenos ejercicios y en buenas conversaciones y en cumplir con señores y amigos no vengáis tarde a la posada y sobre todos, os encargo no andéis de noche solo ni con malas compañías, ni desconocido, sino con vuestras hachas acompañado porque tengáis testigos de vuestra vida y porque no os acaezcan las desgracias que han acaecido a otros, de ser enfrentados y maltratados, no siendo conocidos. Viví tan honestamente y en medida que no hayáis menester hacer ninguna diligencias para que no se sepa lo que hacéis, porque estas aprovechaban poco porque “todo lo que se hace, se sabe, y aún lo que no se hace” se dice muchas veces (Requesens, *Aviso*, f. 11).

medievales.¹¹⁰ A la casada se le adjudicaba una función mucho más activa que la que figuraba en los anteriores textos y no debía obedecer ciegamente a su marido. El matrimonio para Erasmo era un acto de convivencia y de constante negociación. Algunos críticos han considerado más flexible la aproximación de Erasmo a la unión conyugal que la de otros humanistas que reflexionaron sobre el matrimonio y, sobre todo, estiman que la repartición de las responsabilidades de los esposos dispuestas por Erasmo, es mucho más equitativa que la que estipulaban sus coetáneos como Juan Luis Vives.¹¹¹ No obstante, cabe añadir que aunque Erasmo defendió el matrimonio por encima del celibato y proclamó todos sus beneficios para el hombre y la mujer, esta última siempre adoptó un papel sumiso y abnegado.

En el coloquio de *Mempsigamos*, Xanpite le pide consejos a su amiga Olalla que estaba casada felizmente con un hombre muy generoso, porque no podía soportar los vicios de su actual marido. Olalla le explica que la mujer debía someterse a la voluntad del marido y que sus quejas lo único que ocasionaban era su propia vergüenza y no la de su cónyuge. En *Mempsigamos* la función de la casada es procurar siempre la paz en el hogar, y aunque esto le supusiera muchísimos sacrificios propios, debía ceder más que él y amoldarse a sus gustos, tal como exhorta Olalla a su compañera:

Mi principal cuydado fue siempre de ser en todo agradable a mi marido procurando que en mis palabras ni en mis obras uviesses cosa que le offendiesse. Mirava a sus condiciones e apetitos, guardava tiempos e razón para lo que avía de hazer, estanto muy sobreaviso quando avía

¹¹⁰ Ambos *Coloquios* se estamparon en Medina del Campo en 1527 con la traducción de Diego Morejón y en Valencia en 1528 con la traducción de Joffre de Valencia. Esta traducción de los *Coloquios* se incluyó en los Índices de 1551, 1559. (Bujanda, x, 1996: 169). El coloquio en latín *Christiani Matrimoni* se prohibió en el Índice de Paris (1544), en el de Portugal (1551), en el de Venecia (1554), en el de Valdés (1559), en el de Roma (1564) y en el de Quiroga (1584).

¹¹¹ Los críticos suelen citar la epístola en la que Erasmo expresaba su desacuerdo con el modelo femenino creado por Vives en la *Institución de la mujer cristiana*, debido a que es una muestra muy clara de las diferencias en la representación de la casada del valenciano y de Erasmo: “Lo que dices me parece muy bien sobre todo lo referente al matrimonio. Sin embargo, si quisieras moderar ese fervor, serían más suaves ciertas cosas. En lo del matrimonio te has mostrado duro con las mujeres; espero que serás más blando con la tuya. Y de los afeites, dijiste demasiado” (apud., Morant, 2002: 82).

aparejo de aplacalle, e quando procurallo sería enojalle más, como diz que suelen hazer los que doman elefantes e leones y otros semejantes animales fieros (Erasmus, *Coloquios*, p. 75).

Si el marido era vicioso, como ocurre en el caso de Xantipe, a la casada le correspondía “ablandarlo” con todos los cuidados posibles, para que fuera un buen cristiano y un buen marido, tal como le indica Olalla un poco más adelante: “¿Quánto más es razón que nosotras sepamos con blandura y casi por arte amansar a nuestros maridos, con los quales, queramos o no, nos conviene bivar todos los días de nuestra vida en una casa, en una mesa y en una cama” (p. 75).

El argumento de la “mal casada” que consigue amansar a su marido con su abnegación y humildad es una constante en las obras que reflexionan sobre el matrimonio en la primera mitad del siglo XVI. Como señala Morant (2002: 44), la “perfecta casada” debía ejercer una influencia benéfica en el dominio privado, tanto en el orden moral como en las costumbres del espacio conyugal. Este esquema de la mujer que consigue doblegar el mal comportamiento de su marido con buenas acciones, se reprodujo en la *Letra de monseñ Puche* (1541) de Guevara, en la segunda parte del *Diálogo de Mercurio y de Carón* (1541) y en los *Coloquios matrimoniales* (1550) de Luján.

Si bien es cierto que Erasmo dedicó muchísima importancia a la comprensión mutua de la unión conyugal, a que cada uno fuera “espejo” del otro, y no empleó premisas tan radicales como las que luego utilizó Vives en la *Instrucción de la mujer cristiana*, no lo es menos que la casada de los coloquios de Erasmo se encontraba constantemente en una situación de inferioridad. Debía velar por el bienestar del marido y nunca el marido por el de ella, como signo de la imposibilidad de este espejo ideal que pretendía el autor. Según Brandenberger (1996), no se estableció un entrenamiento especial para que el marido fuera “bueno” con su esposa, sino que se le adjudicó el deber de corregir y “domesticar” a su mujer para el bienestar del hogar.

Vives ofreció un tratado específico para que la mujer recibiera una correcta formación que le facilitara ejercer adecuadamente la función de buena esposa con la *Institución de la mujer cristiana* (1526). Poco después, publicó una obra dedicada exclusivamente al marido para que él pudiera “adiestrar”

apropiadamente a su mujer. Se trata del *Oficium mariti* (1528) que abría con el siguiente propósito:

¿Por qué los hombres hacen gran caudal y aprecio de cosas viles y contentibles y desdennan cosas muy dignas de aplauso y admiración de todas las edades, con la más escrupulosa minuciosidad se ha escrito acerca del asno del buey y del modo de conocer, domar y curar el caballo, materias harto viles y de poquísima monta, y nada o casi nada se ha preceptuado aún en lo tocante a la manera de elegir esposa, de dirigirla, de amarla, como tampoco respecto a la de elegir y tratar al marido? (apud., Morant, 2002: 61).

La resolución de las “mal casadas” que se veían embarcadas en un matrimonio infeliz en ningún caso castigaba al marido, sino que le favorecía. Pese a que la actitud del hombre era reprobable, la mujer debía aceptarla. Sólo la resignación podía propiciar el cambio. La casada se debía abstener de reñirle, pues no podía desafiar la autoridad de su marido, debía obedecer y procurar su bienestar. Así le explicaba al barquero la casada que interviene en el último coloquio del *Diálogo de Mercurio y de Carón* (1541). Aunque había tenido muchos reparos en contraer matrimonio, cuando aceptó casarse tropezó con las dificultades de la convivencia y el sufrimiento que le producía la infidelidad y las malas acciones de su marido. Al igual que Olalla, la casada consiguió enmendar el mal comportamiento de su marido con su bondad y una cierta “maña” que se jacta de haber empleado:

Y dime tan buena maña, contraminando sus vicios con virtudes, su soberbia con mansedumbre, su aspereza con halagos, su prodigalidad con templanza, sus juegos y lujurias con castos y sanctos ejercicios y su ira con paciencia, gobernándome siempre con él con profunda y entera humildad, a tiempos disimulando unas cosas, a tiempos tolerando y permitiendo otras, y a tiempos reprehendiendo dulcemente aquellas cosas que claramente me parecían dignas de reprehensión, que poco a poco le amansé, de manera que le hice dejar todos sus vicios y malas costumbres y abrazarse tan de veras con las virtudes, que desde a pocos días yo prendó dél lo que él aprendía de mí (Valdés, *Diálogo*, II, p. 275).

Según Rosa Navarro, Valdés se mostró especialmente favorable con el matrimonio. El ánimo presentada en el *Diálogo* es el prototipo de la mujer ideal que enmienda los vicios de su marido (1999: 53), razón por la que, quizá, fue la única ánimo de todas las que aparecen en la obra que se dirige al paraíso. Con un propósito muy similar al de Erasmo, Valdés explicaba su apología del matrimonio en el prólogo al *Diálogo*:

...que así como pongo ánimas de muchos estados que van al infierno y sola la ánimo de un casado que va al paraíso, pusiese de cada estado de aquéllos una ánimo que se salvase, diciendo que otra manera de los otros estados se podrían quejar, siéndoles aquí los casados preferidos, y que con esto, no solamente quedaba excluida la calumnia, mas la obra muy perfecta. Y, aunque en esto no me pareció tener menos razón que en las otras cosas de que me había avisado, excúseme diciendo que a mi intención había sido honrar aquellos estados que tenían más necesidad de ser favorecidos, como es el estado del matrimonio, que, al parecer de algunos, está fuera de la perfección cristiana, y el de los frailes, que en este nuestro siglo está tan calumniado (Valdés, *Diálogo*, p. 74).

Aunque Pedro de Luján no incorporó ninguna novedad a sus *Coloquios matrimoniales* (1550), como advierte en la presentación de la obra, su extensa difusión con más de once impresiones entre 1550-1589, y una traducción al italiano, demuestran el alcance que tuvo este género en los años que precedieron a la Contrarreforma, sin importar la originalidad de su factura.¹¹² Según Rallo (1990), la actitud perseverante de Dorotea y su función como mediadora evidencia la preocupación que existía por que la mujer recibiera una instrucción determinada para el adecuado gobierno del hogar (Rallo, 1990: 51). Esta domesticación no debía poner en entredicho la autoridad del varón y reafirmaba el carácter vulnerable de la mujer:

Veemos por naturaleza que las mujeres son todas flacas, son tímidas, son atadas, son encogidas, son delicadas y son tiernas, y aun por la mayor parte para gobernar no muy sabias, pues por demás sería por ley querer

¹¹² Asunción Rallo (1990) recoge en esta edición crítica todos los fragmentos que incorporó Luján de los *Coloquios* de Erasmo, de la *Letra a monsen Puche* de Guevara y de *La Silva de varia lección* de Mejía.

dar lo que naturaleza negó. Las cosas del gobernar y mandar requieren en sí no sólo ciencia y experiencia, mas también esfuerzo para emprender las cosas arduas, prudencia para conocerlas, fuerzas para sufrirlas, medios para sustentarlas, y aun remedios para a veces remediarlas, y sobre todo, grande ánimo para acabarlas, ¿para qué habemos de privar al hombre del señorío pues en él concurren todas estas calidades y darlo a la mujer pues la vemos privada de ellas? Mucha culpa tienen los maridos que consienten que sus mujeres los manden; pues vemos que a ellas llamamos varoniles, con razón llamaremos a ellos mujeriles (Luján, *Coloquios*, p. 111).

Trento consiguió intervenir de forma directa en el matrimonio, cuestión que se refleja en los manuales de confesión y en los tratados dedicados a este problema. El decreto *De reformatione Matrimonii* (sesión XXIV de noviembre de 1563), recogió la normativa que proclamó el carácter sacramental del matrimonio, la aprobación paterna y la indisolubilidad; entre otros aspectos. Estos preceptos estaban al servicio de controlar los matrimonios clandestinos y de garantizar la monogamia (Correia, 1995: 202-205). En la segunda mitad del XVI se insertó esta cuestión en una gran variedad de obras, como por ejemplo los *Tres libros sobre el pecado de la fornicación* (Salamanca, 1585) de Francisco de Farfán.¹¹³ Según este autor no existía la procreación fuera de la institución del matrimonio, pues de haberla era antinatural:

De este fundamento se collige a la clara lo que pretendemos. Que es ver cómo la simple fornicación es contra la naturaleza del hombre. Porque si el ayuntamiento fornicario –como ya vimos– no le condena de suyo más que engendrar y no criar, ni adoctrinar los hijos ¿quién no ve cuán fuera va el fornicario de lo que naturaleza pretende, que animal desamparado jamás [deja] su cría luego ennaciendo o por mejor decir antes que nazca? ¿Cuál padre por bruto que sea, engendra el hijo para dejarle morir de hambre y no sano recele en su tierna edad? Este maleficio hace cuanto es

¹¹³ Farfán imprimió algunas oraciones y sermones. Entre ellos se encuentra una obrita publicada cinco años antes en Roma: *Oratione divinae* y posteriormente, el *Regimiento de castos* (Salamanca, 1590), que se volvió a imprimir dos años después en la misma casa. No he podido encontrar más ediciones de los *Tres libros contra el pecado de la fornicación*, por lo que deduzco que su recepción fue más limitada que el *Regimiento de castos*. Cfr. Palau i Dulcet (1923, v: 257).

de parte del acto el que se ayunta con la soltera, luego peca contra ley natural. Por el contrario, se collige cuán natural sea al hombre la copulación conyugal. La cual es un ayuntamiento de dos personas que por razón de matrimonio están obligados a la sustentación y doctrina de sus hijos; y por consiguiente, que es lo que en buena razón se requiere para multiplicación y conservación del linaje humano (Farfán, *Tres libros sobre el pecado*, f. 338).¹¹⁴

En las guías de confesión también se confirió especial atención al pecado de la fornicación y a otras acciones que podían inclinar a cometerlo. En el *Memorial de pecados* (1514) Pedro Covarrubias condenó a la mujer por poner “locuras en afeites y atavíos” (f. 5) y no obedecer al marido como corresponde (f. 4v.-5).

El contexto ideológico delineó las virtudes que debía alcanzar la mujer, conforme a su naturaleza y a su casi única opción de vida como casada. R. El Saffar (1995) señala que la división entre las funciones del hombre y de la mujer se debe a una conciencia de la emancipación del “yo” (masculino), que desvirtuaba a la mujer para construirse como sujeto. Según El Saffar (1995: 180), el humanista debía renunciar a la vida hogareña y abandonar el ámbito materno al final de la infancia para adaptarse a un ambiente eminentemente masculino como era el de las escuelas, universidades y cortes. Esta transformación venía acompañada del aprendizaje del latín, y por tanto del desprendimiento de los aspectos que estuvieran asociados a la madre, como la lengua vulgar y el cuerpo. Walter Ong denominó este cambio intelectual el “rito de paso” que conducía al hombre a la edad adulta.¹¹⁵ El alejamiento del

¹¹⁴ *Apéndice*, p. 109.

¹¹⁵ Ong (1987: 112-113): “Por dictado de los estatutos escolares, el latín se había convertido en latín culto, una lengua dominada completamente por la escritura, mientras los nuevos idiomas vernáculos romances derivaron del latín del mismo modo que siempre se desarrollaban las lenguas: oralmente. El latín sufrió una división entre el sonido y la vista. Por basarse en lo académico, terreno totalmente masculino —salvo casos tan extraños que no vale la pena mencionar—, el latín culto tenía otro aspecto en común con la retórica, además de su origen clásico. Por mucho más de mil años, estuvo vinculado con el sexo, una lengua escrita y hablada únicamente por varones, aprendida fuera del hogar en un medio tribal que de hecho era la esfera del rito masculino de la pubertad, con todo y castigos físicos y otras clases de penitencias impuestas deliberadamente. No tenía vínculo directo alguno con el inconsciente de

ámbito doméstico y privado resultó necesario para adquirir formación, recibir dignidades o ejercer oficios de relevancia en la vida civil. Esta separación, unida a la importancia que adquirió el matrimonio en la segunda mitad del XVI, influyó en la imagen de la familia y en la representación de la mujer en el ámbito privado.

Fray Luis de León estableció los marcos “diferenciales” del ámbito masculino y del femenino en *La Perfecta Casada* (1583). La representación de estos espacios está estrechamente vinculada a la imagen del matrimonio en los Proverbios de Salomón y en las Epístolas Paulinas. La mujer vela por el orden de su hogar y el hombre vigila el correcto funcionamiento de la vida civil:

Como son los hombres para lo público, así las mujeres para el encerramiento; y como es de los hombres el hablar y el salir a la luz, así dellas el encerrarse y encubrirse. Aun en la iglesia, adonde la necesidad de la religión las lleva y el servicio de Dios, quiere San Pablo que estén así cubiertas, que apenas los hombres las vean; ¿y consentirá que por tu antojo vuelen por las plazas y las calles, haciendo alarde de sí? ¿Qué ha de hacer fuera de su casa la que no tiene partes ningunas de las que piden las cosas que fuera de ellas se tratan? Forzoso es que, como la experiencia enseña, pues no tienen saber para los negocios de substancia, traten, saliendo, de poquedades y menudencias; y forzoso es que, pues no son para las cosas de seso y de peso, se ocupen en lo que es perdido y liviano; y forzoso es que, pues no es de su oficio ni natural hacer lo que pide valor, hagan el oficio contrario (León, *Perfecta casada*, pp. 339-340).

Fray Luis compuso *La perfecta casada* (1584) como regalo de bodas para su sobrina, doña María Varela de Osorio. Por ello el librito tenía una utilidad

nadie, del tipo que siempre tienen las lenguas maternas, aprendidas en la infancia.” En la Península el latín tuvo una difusión mucho más limitada que en el resto de los países, porque ya desde el siglo XIII se estableció la lengua vulgar como la lengua administrativa de todos los reinos. Según H. Nader (2004: 11) el latín solamente se empleaba en los círculos universitarios y clericales. Por esto, muchos humanistas y religiosos se mostraron especialmente esquivos a que la mujer adquiriera esta lengua; y esto convirtió su adopción en un símbolo de estatus que muy pronto aprovechó la aristocracia masculina.

inmediata, aunque Martínez-Góngora (1999) y Morant (2002)¹¹⁶ han estimado que la obra proponía un modelo utópico y de difícil aplicación. *La perfecta casada* fue una de las obras más difundidas del Siglo de Oro, incluso hasta mediados del siglo XX,¹¹⁷ por la importancia que se le concedió a la familia y al papel de la mujer. La instrucción de la casada repercutía en el desarrollo de los miembros de la familia y, por tanto, de la sociedad, tal como expone Fray Luis a doña María:

Porque a la verdad, cuando no hubiera otra cosa que inclinara a la casada a hacer el deber, si no es la paz y sosiego y el gran bien que en esta vida sacan e interesan las buenas de serlo, esto solo bastaba. Porque sabida cosa es que, cuando la mujer asiste a su oficio, el marido la ama, y la familia anda en concierto, y aprenden virtud los hijos, y la paz reina, y la hacienda crece (León, *Perfecta casada*, p. 250).

La educación de la casada era tan importante como la preparación del príncipe. Había una relación muy estrecha entre el funcionamiento de la vida privada y la pública. Su correcta instrucción proveía de buenos ejemplos y enseñanzas a los hijos que trabajarían, en un futuro, para el bien de la república. Esa idea incidió profundamente en la imagen del matrimonio de los tratados en alabanza a las mujeres de finales del siglo XVI. Juan de Espinosa en el *Diálogo en laude a las mujeres* (1580) y Cristóbal de Acosta en el *Tratado en loor a las mujeres* (1590) citaron numerosos casos de casadas que habían salvado a un

¹¹⁶ Martínez-Góngora (1999:178): “concibe un modelo utópico de sociedad en el cual tanto las necesidades básicas de supervivencia de la población como las de salvación eterna, están resueltas. La mujer ocupa un papel central en el mismo, lo que contrasta con las limitaciones que el autor impone a su capacidad de acción”. Para Morant (2002), el discurso de la *Perfecta casada* –farragoso y repetitivo– proyectó una imagen de la mujer lejanísima de la de cualquier lectora. En opinión de Morant, el autor poco o nada sabía del matrimonio y su tratado no tuvo una aplicación inmediata como se le ha atribuido.

¹¹⁷ *La perfecta casada* tuvo al menos cinco impresiones desde la *princeps* hasta 1632. En el siglo XVIII se reimprimió en cuatro ocasiones y en el XIX, nada menos que veinticuatro veces (Palau i Dulcet, 1954, VII: 480). Esta dilatada difusión se extendió hasta la primera mitad del siglo XX como prueba las encuestas a las lectoras que recogió el diario *El Sol* en 1927. Casi todas reconocían que *La perfecta casada* era su libro de cabecera. Cfr. E. Hernández, “Lecturas y lectoras a finales de los años veinte: la encuesta de *El Sol* (1927)” en *Lectores, editores y audiencia, la recepción en la literatura hispánica*, coord. M.C Trujillo, Vigo, Academia del Hispanismo, 2008, pp. 248-253.

colectivo social con su recato y buen ejemplo. No bastaba con atribuirles una sabiduría inusitada en una mujer, como había hecho Boccaccio y los tratadistas del XV como Álvaro de Luna, Rodríguez del Padrón y Valera; la mujer debía brillar por ser una buena esposa.

Como ejemplo de esta actitud, Espinosa recogió algunas biografías de mujeres que destacaron por su obediencia y fidelidad al marido. Son heroínas porque pudieron engañar a un ejército con sus ardides y restaurar la paz de su pueblo. También como buenas esposas promovieron el credo cristiano e incentivaron la conversión no sólo de su marido sino de todo su entorno. Cristóbal de Acosta adoptó estos criterios para alabar a las damas del pasado en el *Tratado en loor a las mugeres* (1594). La obra incluía un prólogo al lector en el que un “amigo” del autor exponía las razones por las que las mujeres no merecían los prejuicios misóginos con los que fueron constantemente descalificadas:

Trae notables historias y ejemplos de la constancia y lícito amor de las mujeres para con sus maridos. Muestra el grande valor de las mujeres en las letras, y las que en ellas florecieron, y la buena reputación en que siempre fueron tenidas, ya que ellas por cuyos merecimientos, santos consejos y divinas predicaciones, la santísima fe es aumentada y los graves varones y poderosos príncipes, que por las tales virtuosas y santas mujeres, fueron de las herejías apartados y a la santísima fe convertidos (Acosta, *Tratado en loor*, f. 6v.).

Si la mujer es virtuosa es porque es capaz de transformar a su marido en un buen cristiano. Es, de nuevo, la mujer que instruye en su hogar y en la que se apoya la crianza de los hijos. Su sabiduría sólo adquiere valor cuando está al servicio del credo cristiano. Por tanto, ya no interesa tanto la mujer en sí y su defensa, cuanto los beneficios que puede aportarle al hombre. Cristóbal de Acosta dedicó dos capítulos a alabar al matrimonio, con argumentos muy similares a los que había esbozado algunas décadas antes Fray Antonio de Guevara:

Tiene más el sacramento del matrimonio esta dignidad, fue instituido en paraíso, y en estado de inocencia y no de pecado, y así, porque este sacramento toma más nombre de la madre que del padre, se llama

matrimonio y no, patrimonio. Y fue ocasión para que la madre fuese honrada, criándola en lugar honrado, que es el paraíso, de cuyo lícito ayuntamiento se siguen tantos bienes como veréis en las sagradas escrituras (Acosta, *Tratado en loor*, f. 74).

Sin embargo, ocurre una paradoja muy similar a la que se presentaba con Valera. Acosta nunca sale del sistema patriarcal, y después de loar a todas estas mujeres sabias, excusa a las mujeres parleras por no disponer de una naturaleza adecuada al silencio. Sus argumentos recuperan las tesis hipocráticas de los humores y los temperamentos:

Si alguna es parlera, también creemos que supo Aristóteles que esto le proviene por causa de su calidad y complexión, la cual las mueve e inclina a ese vicio naturalmente, como el hombre sanguíneo, flemático, colérico o melancólico, que según el predominio de su humor tiene las inclinaciones. Y si el hombre se deja vencer de sus malas inclinaciones y sigue sus vicios, ¿qué culpa ponéis a la mujer si en algunos tales cayese pues naturaleza a estas y a otras semejantes pasiones las inclina? Y si estando a esto sujeta la mujer por ser mujer –en lo que ella no tiene culpa, pues naturaleza le dio tal ser– se fuese a la mano y venciese así, su natural inclinación, ¿cuánto más de loor sería? (Acosta, *Tratado en loor*, f. 110 v.).

Aunque los tratados en alabanza a las mujeres exponen una colección de damas ilustres de todos los tiempos, al final acaban reforzando el sistema patriarcal que habían procurado atacar. La mujer, por naturaleza, no podía acceder a los conocimientos que administraba el hombre ni podía desarrollar sus mismas capacidades. Se inclinaba por las pasiones, era débil de pensamiento y si incitaba al hombre al error, no se le debía culpar, pues su propio cuerpo le había negado la posibilidad de discernir entre el acierto y la equivocación. La representación de sus capacidades intelectuales, algo monotemática, no podía liberarse de los prejuicios masculinos que la habían exiliado del mundo. Su necesaria vinculación al matrimonio, sobre todo en los últimos decenios del Quinientos, determinaron su sistema educativo y las lecturas a las que debería acceder para mantener esta imagen ideal de la “perfecta casada”. A continuación, revisaré la educación del Renacimiento para

II capítulo. El exilio del paraíso

observar las diferencias entre el programa didáctico masculino y el femenino, para después pasar a las bibliotecas ideales de las mujeres y el contexto espiritual que rodeaba a este discurso.

TERCER CAPÍTULO

LOS LIBROS DE AZOGUE

La idea del mundo como espejo y del espejo como mundo fue una imagen muy recurrente en el sistema cosmológico medieval. El hombre contemplaba la naturaleza que le rodeaba y observaba un sinnúmero de correspondencias entre las criaturas que la habitaban y el cielo que le arropaba. La semejanza como sintaxis del mundo, epistemología, lenguaje o escritura, fue una de las propiedades más apreciadas por el hombre de finales de la Edad Media, ya que le proporcionaba un modo muy específico para comprender el universo y su propia condición.

Por ello, esta relación con el espejo fue esencial en la construcción de la identidad. Según Sabine Melchor-Bonnet (2003: 1), el hombre medieval vivía bajo el régimen del espejo, pues solamente era capaz de conocerse a sí mismo a través de la mirada del “otro”, de su reflejo. Como Narciso, el hombre adquiere su identidad en esta relación recíproca entre el “verse” y el “ser visto”; conoce el mundo siguiendo las relaciones de analogía y diferencia. En palabras de Foucault: “La identidad de la cosa, el hecho de que puedan asemejarse a las otras y aproximarse a ellas, pero sin engullirlas y conservando su singularidad es el balance continuo de la simpatía y la antipatía que le corresponde” (2002: 33). Esta perspectiva, abordada en *Las palabras y las cosas*, subrayaba el predominio de las relaciones analógicas entre el ser humano y el mundo, pues justificaban la relación recíproca entre el microcosmos y el macrocosmos.

En la Edad Media, principalmente desde el siglo XII, se redactaron muchísimos “espejos” que aludían a esta relación analógica entre el hombre y el mundo. Tal es el caso del *Speculum Mains* de Vincent de Beauvais, el *Speculum Virginorum*, *Speculum Ecclesiae* de Honorius Augustodunensis, entre otros.¹¹⁸ Se

¹¹⁸ Para un estudio completo de los “Espejos” medievales remito al excelente estudio comparado de Jonsson, E.M “Le sens du titre Speculum aux XII^e et XIII^e siècles et

proponen dechados de perfección moral, pero también estudios muy precisos sobre las criaturas que habitaban la tierra, los elementos que constituyen el cosmos y las virtudes morales del hombre y de la mujer.

A finales de la Edad Media los propósitos de los libros de espejos fueron adoptados por otros géneros literarios. Se compusieron “espejos de casados”, de muerte y de amor, pero también obras devotas que contenían las mismas peculiaridades y que no anunciaban éste carácter en el título del volumen.¹¹⁹ Con frecuencia, los autores recomendaban en sus prólogos que el lector leyera el libro como una escuela de virtud, ya que este recorrido espiritual le ayudaría a enmendar sus propios defectos. Era, por tanto, un método de lectura y, a la vez, una forma de autoconocimiento que se remontaba a la tradición helénica y a la cristiana. Según Fabienne Pomel (2003: 18) el espejo, a finales de la Edad Media, poseía una simbología bastante heterogénea. Por una parte, era un reflejo de perfección o de imperfección, pero por otra, ocultaba, velaba, era una metáfora de la mirada limitada del hombre, incapaz de conocer todos los secretos de la obra divina. Fundamentalmente, y aquí su pertinencia como poética de la lectura, interrogaba la cuestión del “ser como”; está en el centro de las reflexiones sobre la representación de sí mismo, del mundo, de Dios. La metáfora, por tanto, ilustraba la utilidad de cualquier lectura y proponía un camino de autoconocimiento, de contemplación moral y espiritual, en el que se descubriría la perfección (p. 24).

El espejo en la literatura renacentista tuvo cuatro acepciones: a) el mundo y el alma son un reflejo o un trasunto de la divinidad; b) el hombre comprende limitadamente el mundo como si contemplara el reflejo difuso de un espejo; c)

son utilisation par Vincent de Beauvais” en *Vincent de Beauvais: intentions et réceptions d'une œuvre encyclopédique au Moyen Âge*, ed., M. Paulmier-Foucart, Montréal, Bellarmín, 1990. Sobre el género y su evolución en la Edad Media véase: R. Bradley, “Backgrounds of the title «Speculum» in Mediaeval Literature”, *Speculum*, 29, 1 (1954), pp. 100-115

¹¹⁹ Este uso lo describe Gaspar Astete en el *Tratado del gobierno de la familia* (1603): “Así, la doncella de Cristo se ha de mirar en los libros devotos, como en unos purísimos espejos, en los cuales descubrirá las culpas de su vida, y las lavará con la agua de las lágrimas que derramará por los pecados cometidos, y con la mudanza de la vida, y con el dolor de la penitencia que tomara, hará que su alma quede resplandeciente y hermosa para que el Señor de la Majestad y el amador de la castidad codicie su hermosura (ff. 174-175). *Apéndice*, p.36.

III. capítulo. Los libros de azogue

las *Sagradas Escrituras* son un espejo divino; d) los modelos o dechados de virtud moral son equiparables a la perfección de un espejo y, por tanto, deben ser imitados.

Me interesa examinar la cuarta acepción porque es en la que se apoya la conveniencia de la lectura, cualesquier que sean el género o el receptor, como acumulación de ejemplos para la imitación. Se lee para aprender, para reformarse, para tomar una identidad adecuada u opuesta a la ideología predominante. El libro como espejo sintetizaría la elaboración artificial del sujeto, que imita, copia, aquello que lee para reflejar lo que “debe ser”. Los libros le proporcionan los modelos con los que construirá su subjetividad, determinan su representación, y por lo tanto, su relación con el “otro”.

El precepto socrático “nosce te ipsum” fue citadísimo por diferentes autores de la Edad Media y del Renacimiento. El filósofo dictaminaba que sus discípulos se contemplaran en un espejo para que, de ser hermosos, trabajasen en que sus ánimas fueran análogamente bellas y si, por el contrario, fueran feos, se afanasen por suplir esta falta de la naturaleza con hermosas virtudes.¹²⁰ Unos siglos más tarde, Séneca, en las *Naturalis Questionae*, realizaba una exposición sobre el servicio del espejo como método de auto-conocimiento utilizando estas ideas abordadas por Sócrates:

Se inventaron los espejos para que el hombre se conociera a sí mismo; con ello podría conseguir muchas ventajas; en primer lugar, el conocimiento de sí mismo; después, consejos respecto a ciertos problemas: los hermosos, para evitar el envilecimiento; los deformes, para darse cuenta de que deben compensar con sus méritos todo lo que falta de su cuerpo; los jóvenes, para que adviertan en la flor de la edad que el momento de aprender y acometer grandes empresas; los viejos, para que abandonen lo que deshonra a sus cabellos blancos, para que mediten un poco sobre la muerte (Séneca, *QN*, p. 50).

Esta noción del espejo como imagen del alma fue fundamental en algunos tratados medievales del siglo XII como el *Speculum Virginorum*, y sobre todo en las obras devotas del Siglo de Oro. El libro se ofrecía como espejo por su

¹²⁰ Francisco Monzón (f. A2v.) recuerda esta costumbre en el *Espejo de Príncipes* (1541), que citaré más adelante.

utilidad como herramienta de “auto-conocimiento” con las que el pecador reconocería sus faltas.

Ahora bien, ¿cómo se introduce esta visión estoica en el discurso cristiano? ¿De qué modo se diviniza esta función del espejo? En las Epístolas Paulinas aparecía el espejo como una visión indirecta de Dios que proporcionaba una proyección borrosa que solamente se podría aclarar cuando se celebrara el Juicio Final (II Cor. 3, 18).¹²¹ Aunque este pasaje requiere de un profundo examen de sus orígenes helénicos y hebreos,¹²² constituye, a grandes rasgos, un método de conocimiento de realidades trascendentales, las “revelaciones” y misterios que el hombre debía descifrar para llegar a un auténtico conocimiento de Dios.

San Agustín presentó una síntesis de esta última idea en el *Speculum Scripturae*, cuyo objetivo era agrupar una serie de pasajes que le pudieran ser de utilidad moral al lector:

...he comenzado a componer esta obra que tengo entre manos, para reunir, con la ayuda de Dios, todos esos preceptos de los libros canónicos y agrupándolos para que puedan fácilmente ser observados, como en espejo. (Agustín de Hipona, *SE*, p. 179).

El obispo de Hipona empleaba el espejo como instrumento de conocimiento general que el hombre tenía a su disposición para entrar en contacto con las realidades divinas y, a la vez, para conocerse a sí mismo. La *Biblia* como escritura de Dios y lugar de revelación, se asemejaba a un espejo.

En el siglo XII se respiró un clima de renovación espiritual que propició esta enorme producción de *Specula*. La reforma cisterciense impulsada por Bernardo de Claveral había puesto énfasis en el ascetismo como regreso al

¹²¹ I Cor, 13, 12: “El amor no falla nunca. Los dichos inspirados se acabarán, las lenguas cesarán, el saber se acabará. Cuando yo era niño, hablaba como niño, tenía mentalidad de niño, discurría como un niño. Cuando me hice hombre, acabé con las niñerías. Porque ahora vemos confusamente en un espejo, mientras entonces veremos cara a cara, ahora conozco limitadamente, entonces comprenderé cómo Dios me ha comprendido.”

¹²² Para un estudio más minucioso sobre este versículo de las Epístolas Paulinas y sus diversas fuentes en la cultura griega, romana y judía véase: N. Hugedé, *La métaphore du miroir dans les épîtres de saint Paul aux Corinthiens*, Neuchâtel, Bibliothèque Théologique, 1957, pp. 97-150, 158-168.

monacato primitivo. Se efectuó una renuncia al “siglo” y un reconocimiento explícito de todos sus vicios; es decir, el hombre debería procurar, más que nunca, en que esta vida fuera una constante preparación para la muerte. La austeridad de las costumbres, el recogimiento, el ayuno y la pobreza fueron algunos de los elementos presentes en esta renovación del monacato. Los espejos ofrecían herramientas para conocerse a sí mismo y contemplar las mancillas que estropeaban al alma. Por este motivo, si hay un siglo de espejos éste habría de ser el siglo XII, concretamente en la región de Francia, ya que fue el eje de la reforma del Cister. En el *Speculum Virginorum*,¹²³ el autor anónimo sintetizaba algunos de estos tópicos y ofrecía su obra como un compendio de ejemplos castos que debería imitar la “esposa de Cristo” para “embellecer” su semblante moral. Así como Moisés (*Ex.* 38, 8)¹²⁴ había construido a la entrada del templo una fuente con espejos para que los creyentes observaran su aspecto y lavaran sus culpas, el *Speculum* se proponía así a avisar a las vírgenes y exhortarlas a realizar un detenido examen de su alma.

A principios del siglo XV, los planes de educación de los *studia humanitatis* conservaron esta dinámica de la semejanza, entre la lectura y el lector. De hecho, su proyecto pedagógico dependía casi exclusivamente de esta relación que había sido alimentada por los espejos medievales. El alumno habría de entrenarse espiritual e intelectualmente acudiendo a un catálogo de libros que le ofrecía ejemplos para su emulación. Por esto en el Renacimiento el hombre adoptó la conciencia de que su conducta y su forma de vida imitaban los prototipos dictaminados por la institución. Es una subjetividad hecha a imagen y semejanza de los libros, sometida, en gran medida, a los dictados de los moralistas y educadores que ofrecían códigos firmes sobre el comportamiento

¹²³ Para el estudio y la consulta de este texto véase su más reciente edición: *Speculum Virginorum* (1990) ed., Jutta Seyfarth, Turnhout, Brepols.

¹²⁴ *Ex.* 38, 4-8: “Hizo también para el altar un enrejado de bronce, y lo colocó bajo los rebordes de modo que bajara hasta media altura del altar. Soldó cuatro anillas a los cuatro ángulos del enrejado de bronce para meter por ellas los varales. Hizo los varales de madera de acacia y los revistió de bronce. Los metió por las anillas a los dos lados del altar para transportarlo. Hizo el altar hueco y de tablas. Hizo de bronce el barreño y su paena con los espejos de las mujeres que servían a la entrada de la tienda del encuentro”.

del hombre.¹²⁵ La extensa producción de biografías y epístolas en el Quinientos demuestra el interés por ofrecer modelos loables para la imitación y la capacidad de manipulación de estas representaciones. El sujeto elaboraba una imagen de forma consciente, para que fuera acogida y leída según unas coordenadas específicas, acorde con este discurso prescriptivo.

Los símbolos que acompañaban a los retratos nobiliarios subrayaban su relación con las instituciones políticas y religiosas. Un cetro, un escudo, un libro, unas flores, revelaban las aspiraciones de esta personalidad. Las mujeres desarrollaron estos artificios con su imagen pública en una gran variedad de representaciones que van desde los retratos y los monumentos funerarios, hasta las miniaturas de los libros de oración, en los que aparecían rezando o con un objeto religioso que aludía a la piedad femenina (Lám. 2).¹²⁶



Lámina 2
Margarita de Austria como María Magdalena
(ca. 1510)
Londres, National Gallery.

¹²⁵ Como Burckhardt, otros investigadores aún siguen defendiendo esta “revelación” de la identidad en el Renacimiento. William J. Bouwsma (2001: 41-56) afirma que en este período se divulga un modelo “no jerárquico” del ser humano que redefine las relaciones entre el cuerpo y el alma; se desdibuja la otredad y florecen otras maneras de expresar los sentimientos. El problema de estas afirmaciones es que justamente el hombre del Renacimiento depende ahora, más que nunca, de las instituciones y establece su identidad en oposición o asimilación con el otro. C. Gilson Dopfel (1996) en una tesis inédita, demuestra cómo esta relación es indispensable en la articulación de uno de los principales atributos de los humanistas: su capacidad educadora.

¹²⁶ La lámina 2 procede del catálogo de la exposición del museo de Malinas sobre la vida de Margarita de Austria y Margarita de York (17 sep-18 dic, 2005). La exposición reunió numerosa documentación de la representación de las instituciones políticas y religiosas en los retratos de estas conocidas damas y de la imagen de la mujer en el siglo XVI. Este retrato de Margarita de Austria con los atributos que solían acompañar a la iconografía de María Magdalena subraya la relación entre esta dama y el santoral cristiano, ya que esta santa gozaba de especial veneración entre la familia de los Hausburgo (Eichberger, 2006: 266-267). I. Beceiro analiza las esculturas funerarias de finales del siglo XIII en las que también se refleja esta relación de un miembro de la nobleza con las formas de devoción privada. En estas esculturas la lectora aparecía con un libro abierto o cerrado y un rosario, significando el vínculo de la difunta con la piedad cristiana (Beceiro, 2004: 555).

III. capítulo. Los libros de azogue

Poseemos abundantes retratos femeninos con libros de horas ricamente guarnecidos y con objetos devotos, acentuado su estrecha vinculación con la espiritualidad cristiana y su elevado estatus social.¹²⁷ Igualmente, su habitual aparición en los libros de horas privados, imitando a la Anunciación, está relacionada con esta voluntad política. Margarita de Navarra, Leonor de la Vega, Juana Enríquez, Isabel de Portugal, Ana de Bretaña, María de Borgoña y tantas otras damas de la nobleza, fueron retratadas en su oratorio, casi siempre reclinadas, leyendo el libro de horas que las ve leer, o sosteniendo un pequeño volumen como símbolo de su devoción y poder (Lám. 3).

Las dedicatorias a figuras ilustres de la época, ofrecían una imagen prototípica del personaje que actuaba de mecenas del libro. Este homenaje tenía dos funciones. La primera era proponer un modelo virtuoso que debían imitar los lectores, y la segunda, favorecer la relación que establecía el autor con las instituciones políticas y religiosas, tal como ha indicado Anne Cayuela (1996).¹²⁸

El dedicatario, por tanto, asumía una gran responsabilidad, pues actuaba como patrocinador y espejo del lector.



Lámina 3
Tiziano
Isabel de Portugal
(1548)
Madrid,
Museo del Prado

¹²⁷ En palabras de N. Baranda (2003: 28): “El libro como objeto adorna la figura de la dama y es símbolo de su estatus, y por eso lo vemos aparecer una y otra vez en las representaciones artísticas: junto a la Virgen en la Anunciación, en manos de la difunta o en el reclinatorio de la donante, para el esplendor de la capilla de su dotación. Entre las burguesas, a la par que para la vida religiosa, leer y escribir son habilidades para apoyar en caso necesario el negocio familiar, una herramienta de posible uso económico y de extensión paulatina a medida que se vaya comprendiendo su utilidad, como sucede con las mujeres de las oligarquías urbanas, donde la educación forma parte de la dote”.

¹²⁸ “Dans la logique de la dédicace, le ou la dédicataire est à la fois objet et instrument d’ostentation. Les livres son donc parfois dédiés à des ‘damas principales’ en raison de leur position sociale et économique, voire leurs relations privilégiées avec les cercles de pouvoir” (Cayuela, 1996: 99).

En el siglo XV y principios del XVI la introducción de personajes de la aristocracia delimitaba el público al que iba dirigida la obra.¹²⁹ La educación del cortesano, la conducción del estado, los ejercicios de la princesa, entre otros, eran inquietudes destinadas a las capas sociales más altas. Posteriormente, la incorporación de estas figuras notables ya no pretendía confinar la recepción de la obra a un público noble y culto, sino que proporcionaba un dechado de virtud para todos los lectores, independientemente de su procedencia social. Era, como han subrayado Cátedra y Rojo (2004: 92), un reclamo comercial que indicaba al receptor el “para quién” y el “cómo” de la obra desde un nivel puramente didáctico. La representación de la entrega del libro con el autor inclinado ante su mecenas, la introducción de esta personalidad y la exposición de su linaje, eran factores determinantes en esta protección, pero también elaboraba una imagen de especial relevancia para los propósitos formativos de la obra. La voluntad pastoral de la Contrarreforma, hizo que muchos de estos espejos de príncipes cristianos que, en principio, estaban destinados a la aristocracia, ampliaran sus horizontes a otros sectores de la sociedad, menos influyentes, que necesitaban de una guía cristiana para su orientación espiritual.¹³⁰

La segunda función de estos dedicatarios estaba relacionada con la intención del autor de vincularse con instituciones políticas y religiosas. Por ello, estos homenajes a personalidades tan prominentes contenían una exposición de la utilidad del libro, la justificación de su escritura y una relación, a veces extensa, de la genealogía y las virtudes morales del mecenas. Otras ocasiones, sobre todo en el caso de las obras dedicadas a damas de la nobleza, las mujeres

¹²⁹ En el Anexo he incluido numerosos prólogos que estaban dirigidos a damas de la familia de los Mendoza y de los Austrias. Cfr. “Mecenazgo religioso y discurso censorio” p. 267.

¹³⁰ Correias (1995: 339) defiende que la Contrarreforma y la prohibición de casi toda la liturgia en lengua vulgar, aseguró la ignorancia y el desconocimiento de diversos asuntos relacionados con la vida cristiana. Esto revivió el discurso pastoral de finales del XVI que ya no buscaba más adeptos a la religión católica, sino más bien herramientas asequibles al pueblo que los pudieran proteger de la herejía y evitar, así, la disolución del rebaño de Dios. Los tratados de educación también demostraron esta preocupación por la adquisición de buenas costumbres para toda la sociedad. Como ejemplo de esta influencia pedagógica, la preparación política del príncipe toma rasgos de la preparación moralizante y catequética, como sucede con el tratado de López de Montoya.

actuaban como intermediarias del poder al que se quería vincular el autor. Como ejemplo de ello, María Mendoza fue dedicataria de la traducción de Agustín de Almazán del *Momo* (1553) del Alberti en los años en los que la carrera política de Francisco de los Cobos, su marido, estaba en el pleno ascenso.¹³¹ El secretario de Carlos V fue un varón muy influyente en la corte de los Austrias. También tenía una especial inclinación por el coleccionismo de obras de arte como Tiziano, al que había conocido en Ferrara hacia 1522.¹³²

Las conclusiones de S. Greenblatt en *Renaissance Self-Fashioning* (1980) son fundamentales para comprender esta relación entre la representación y la imitación en este período; y el vínculo que establece el individuo con las instituciones para construir su imagen pública. Greenblatt empleó la expresión “fashioning” como la articulación de un orden personal, una forma característica de dirigirse al mundo y de estructurar los deseos que inciden en la formación y expresión de la identidad.¹³³ La configuración del individuo se estructuraba paradójicamente. Por una parte se subrayaba el poder de la voluntad del hombre y por otra, había un sistema de ideas que guiaba esta voluntad, la frenaba, la controlaba. La representación nunca pudo independizarse de instituciones como la familia, el estado y la Iglesia. (Greenblatt, 1980: 1).

¹³¹ Me refiero a la *Moral y muy graciosa historia del Momo* de Leon Battista Alberti, traducida por Agustín de Almazán, hijo del médico de Carlos V. La obra tuvo dos ediciones, la princeps, impresa en Alcalá en el taller de Juan de Mey en 1553, y la de Madrid, de la imprenta de Pedro Varez de Castro en 1598.

¹³² No he podido encontrar un documento en el que se enumeren estas posesiones de Francisco de los Cobos. Existen noticias indirectas de obras de Tiziano, ya que gracias a su mediación, el célebre pintor italiano hizo el retrato de *Carlos V con su perro* (ca. 1533). También algunas obras que recibió durante el gobierno de dicho monarca, como una *Madonna* que le obsequió el Duque de Mantua y un manuscrito azteca que le envió Hernán Cortés. Estos regalos son un signo de su influencia política en el imperio, por lo que recibió muchísimos obsequios por parte de diferentes personalidades que deseaban que intercediera por ellos con el rey, como es el caso de Agustín de Almazán.

Cfr. http://www.ubeda.com/Francisco_De_Los_Cobos/index.htm [consultado el 5 de noviembre del 2008].

¹³³ Greenblatt (1980: 2): “fashioning may suggest the achievement of a less tangible shape: a distinctive personality, a characteristic address to the world, a consistent model of perceiving and behaving”.

En el Renacimiento se estableció un catálogo muy específico de los modelos que debían ser imitados como se refleja en la idea del “príncipe cristiano” estipulada por Santo Tomás de Aquino y por Egidio Romano. Cristo fue el prototipo más recurrente porque reunía todas las virtudes humanas. Por ello, la conocidísima obra de Kempis el *Comteptus mundi* tuvo tanta acogida a largo del siglo XVI.¹³⁴ Peter Burke (1997: 27) defiende que la formación de la subjetividad y la recurrencia de las autobiografías en este período dependió muchísimo de la apropiación de estas fuentes cristianas:

The rise of the autobiographical habit was not an inexplicable change in ‘spirit’ but a chain of reaction, in which certain texts awoke or restructured perceptions of the self, while these perceptions in turn created a demand for texts of this kind (p. 27).

El hombre adquirió la consciencia de que debía perseguir la perfección moral a lo largo de su vida sirviéndose de modelos culturales que condicionaban su propia experiencia. La familia fue un factor determinante en esta modulación del hombre. Según Correias (1995: 168), en el siglo XVI se produjo un creciente interés por elaborar, visiblemente, el papel de la familia y el matrimonio en la sociedad, sobre todo durante la Contrarreforma. Se consolidó un discurso sobre la responsabilidad de los padres en la educación de los hijos y de su instrucción como un elemento necesario para el funcionamiento y estabilidad de la sociedad, porque “No es sólo bien particular de la casa donde nacen los hijos, el ser bien enseñados, sino bien común de toda la República” (López de Montoya, *Buena educación*, f. 6v.). Se fue más allá de la crianza o la alimentación de los niños, cuestión que ya venía apareciendo en los “nortes de estados” y espejos de casados. Por ello, en el último cuarto del Quinientos abundaron los tratados que se interesaban por esta cuestión con títulos como *Institución y guía de la juventud* (1592) y posteriormente, *Tratado del gobierno de la familia* (1603) del jesuita Gaspar de Astete, los tratados para la educación de la aristocracia como *El Estudiante de la Aldea* (1568) y el *Estudiante Cortesano* (1587) de Juan Lorenzo Palmireno y el *Libro de la buena educación y enseñanza de nobles* (1595) de Pedro López de

¹³⁴ Infra p. 203.

III. capítulo. Los libros de azogue

Montoya. Todos ellos conformaron un sistema educativo con aplicaciones a otros grupos sociales inferiores, que insistía, especialmente, en la perfección moral. Es decir, había una proyección pedagógica mucho más ambiciosa que recibió distintos elementos de los espejos de príncipes y de ilustres personas que se venían produciendo desde el XV. La importancia que adquirió la familia en el siglo XVI obligó a la creación de un sistema preceptivo que organizara y dictaminara las responsabilidades de cada integrante, según los modelos cristianos; especialmente la mujer quien era la que dominaba el ámbito doméstico.

En el caso de López de Montoya, el hilo conductor de su discurso era la familia y los primeros valores que los padres debían inculcarle a los hijos.¹³⁵ En los capítulos preliminares se dedicó a exponer las condiciones que debían tener los casados y las virtudes del matrimonio, por ser éste el terreno más adecuado para la buena conducta de los hijos. Hacía referencias a las regulaciones establecidas desde Trento que había favorecido esta nueva idea de familia, el ámbito en el que infante podría aprender las virtudes que aplicaría a lo largo de su vida. Aquellos padres que descuidaran esta importante tarea, “habían de ser los tales castigados, más que los que hacen moneda falsa”

¹³⁵ Pedro López de Montoya fue calificador y censor de la Inquisición de la sección de los libros de educación. C. Pérez Pastor transcribe una carta que el autor envió hacia 1558 a Matheo Vásques, secretario de Felipe II, para que se le adjudicara una plaza como censor general de libros. Sus ataques a los libros de entretenimiento estaban profundamente relacionados con su papel institucional como censor y “regulador” de la cultura popular, que aportaba elementos muy convenientes desde su perspectiva “secular”, diversa a los religiosos que solían encargarse del expurgo y prohibición de libros. Reproduzco un fragmento: “En esta Corte y en las otras partes he visto quejarse diversas personas de que muchas veces se les vedan los libros que se han impreso y comprado con la seguridad que les pone la licencia y aprobación que tienen del Consejo y los que mas sienten esto son los autores de los libros y de los impressores y libreros que trahen en esto su caudal y algunos dellos han deseado pedir remedio que al parecer de todos sería elegir persona que tenga por oficio el censurar y verlos de manera que se aprobaran permanezcan y no tengan cosa por donde deban ser prohibidos [...] La comodidad de que aquí parece haber de poder encomendar los libros a los monasterios tiene sus inconvenientes, porque como los religiosos estan tan atentos a cumplir con las cosas de su orden, no pueden tan particularmente asistir a examinar los libros que se les encomiendan y también el censurar los libros es bien diferente cosa de el subirse al púlpito, porque lo uno suele hacer con palabras y doctrina y lo otro no sin propia y grande erudición...” (P. Pastor, 1970: 248-250).

(López de Montoya, *Buena educación*, f. 7), porque las consecuencias de esta mala conducta redundarían en la república.

Como es de esperar, López de Montoya confeccionó una biblioteca ideal y expuso los ejercicios en los que debería entrenar su conocimiento, pero todo iba unido a la perfección cristiana que debía suministrarse desde el hogar.¹³⁶ Desde el proemio a Felipe II expresaba su preocupación por la “pestilencia” de libros que circulaban por esos días entre la juventud ignorante y ofreció, a cambio, las lecturas que los alejarían de esta ponzoña. En opinión de Correias (1995: 346) tratados como los de López de Montoya procuraban un espejo reluciente en el que se podían mirar otros hombres que no pertenecieran a la aristocracia. La verdadera riqueza de este aprendizaje no era la adquisición de una destreza, una lengua o una ciencia, sino el entrenamiento moral. Así, se instauró una nueva idea de nobleza, sustentada en las “buenas” costumbres a las que debía aplicarse el mancebo desde su más tierna edad, tal como anunciaba López de Montoya en el prólogo al lector:

Y viendo yo que en nuestra lengua castellana no hay libro que particularmente trate de este argumento y que algunas personas de grande erudición y dignidad que en estos tiempos han escrito de él en otras lenguas, contentándose con dar en común algunos documentos, dejaron lugar para que en otros libros se propusiesen otras cosas más particulares. Y por ser éstas las que más suelen aprovechar, determiné de llevar esto un poco más adelante y tomé por fin y por título de este libro *la enseñanza de los nobles*, porque a ellos procura siempre imitar la demás gente y también porque el más cierto camino que los padres pueden tomar para hacer nobles a sus hijos es enseñarlos bien. Y así parece que esta doctrina es comúnmente útil para todos, pues ha de servir para que los que tienen nobleza de sus mayores, la conserven y lleven adelante, y lo que no la tienen, la adquieran con abrazar y seguir desde niños la virtud (López de Montoya, *Buena educación*, 2v.-3).

Estas preocupaciones se manifestaron en un extenso *corpus* de obras, como diálogos, guías de oración, tratados de perfección espiritual, espejos de bien morir, gobiernos de familia, etc., que subrayaban la importancia de las

¹³⁶ *Apéndice*, pp. 141-142.

primeras lecciones de los padres. No eran conocimientos técnicos de alguna ciencia o arte, sino que correspondían a las nociones básicas de la vida cristiana. La mujer, como madre y esposa, desempeñaba una función trascendental en estos nuevos esquemas sociales. Ella era quien debía ofrecer las primeras lecciones espirituales y, por ello, debía recibir una instrucción muy cuidadosa que tuviera en cuenta estas necesidades. Este modelo educativo, que combinaba la religiosidad con el ambiente familiar, generó una biblioteca ideal femenina conformada por libros de horas, psalterios y espejos morales que además de proporcionar un *corpus* de autores y de títulos, elabora una *praxis* específica para estas lecturas, es decir, cómo, cuándo y dónde la mujer debía efectuarlas.

Los espejos de príncipes adoptaron de manera especial el ennoblecimiento de las letras como uno de sus asientos metodológicos más importantes. La actualización de los modelos de gobernantes de Platón, Aristóteles y Santo Tomás fue central en esta transición cuya culminación fue la *Institutio principis* (1516) de Erasmo. Aunque estos no fueron los únicos espejos que se difundieron en el siglo XVI, son ejemplos ilustrativos de los planes de lectura destinados al varón en esta centuria. A continuación expondré las principales ideas sobre la educación del varón y de la mujer para examinar los diferentes discursos que decidieron las lecturas que debía realizar la mujer y la complejidad de este sistema didáctico-espiritual.

1. La biblioteca del príncipe cristiano

Los tratados de educación del XV estaban dirigidos, en casi todos los casos, a príncipes o a figuras nobles, que requerían de una formación especial. Por ejemplo Paolo Vergerio escribió *De ingenuis moribus* (1402) para Ubertino da Carrara, señor de Padua, y el papa Pío II redactó el *De liberorum educatione* (1450) para el rey de Hungría y Bohemia. Esta necesidad de instruir a los monarcas o a personajes que podrían tener responsabilidades políticas, empezó a cultivarse desde el conocido opúsculo de Santo Tomás *De Regimine Principum* (1270), que dedicó a un príncipe cruzado, el último de los Hugos que reinaba en Chipre, y la obra homónima de Gil de Roma o Egido Romano dirigida a Felipe IV, poco

antes de heredar el trono de Francia. Ambas obras pretendían ofrecer una guía de las principales virtudes del gobernante, aunque se caracterizan por ser más tratados de política que “avisos” o “nortes”.

Santo Tomás escribió el tratado para un aristócrata que ya ejercía como rey, mientras que la mayoría de los “espejos” de príncipes de finales del XV y del XVI se redactaron para futuros herederos, con un plan didáctico específico que empezaba desde la infancia. Por el contrario, el conocido tratado del santo era una exposición de teoría política, que describía las principales formas de gobierno, las aptitudes que debía tener el monarca y su relación con la Iglesia, Así lo anunciaba en su prólogo al rey:

...me ocurrió escribir al rey un libro de lo que es el reino, en el cual tratase, diligentemente, según las fuerzas de mi ingenio, el origen del reinar, y las cosas que pertenecen al oficio del rey, conforme a la autoridad de la divina Escritura, preceptos de filósofos, ejemplos de loables príncipes, esperando el principio progreso y fin y de la obra, del auxilio de aquel, que es rey de los reyes, señor de los señores... (Tomás de Aquino, *De regimine*, f. ¶¶3v.).

Según Galino (1949: 25-33) el tratado de Tomás de Aquino no es un tratado didáctico en sentido estricto, sino un “evangelio de la política cristiana” que ejerció una influencia acusada en el Renacimiento porque fundó una poética del gobierno ideal, espigando conceptos de la *Política* de Aristóteles y de la *Ciudad de Dios* de San Agustín. La traducción que Alonso Ordóñez das Seyjas dedicó al Conde de Olivares ponía de relieve este carácter prescriptivo de la obra del santo:

...hallará en el tratado las obligaciones de su oficio, con tales razones y doctrina, que tengo por cierto, que ninguno se haga maestro en la principal y más segura parte del gobierno, que es encaminar al bien de los súbditos (Ordóñez das Seyjas, pról. *De Regimine*, f. 3).

El tratado del padre agustino Gil de Roma o Egidio Romano, mantenía la complementariedad de la Iglesia con el Estado, pues el gobernante debía poseer virtudes cristianas por ser el ejemplo que debía seguir su pueblo, pero, a diferencia de su predecesor, el esquema del gobernador se trasladaba a otras

III. capítulo. Los libros de azogue

estancias como la aldea y el hogar. El tratadista no se conformó con enumerar avisos para el futuro monarca, sino que los extendió a todas las demás clases sociales que precisaban de un “norte” para administrar su casa o su ciudad:

Empero todo el pueblo se ha de enseñar por este libro ca como quiere que cada uno no puede ser rey ni príncipe. Empero cada uno debe estudiar cuánto pudiere que sea digno para gobernar y principar, la cual cosa no puede ser sino supiere y no guardare todas aquellas cosas que se han de decir en este libro. Es, pues, que así es todo el pueblo debe ser oidor en alguna materia de este libro y de esta ciencia (Egido Romano, *Régimen*, f. A3).

Para el tratadista todo el que leyera la obra aprendería a ser bueno, sean cuales fueren su estado o su oficio, y por ello introdujo en el *Régimen de príncipes* otros temas como la instrucción de la doncella y la vida de los casados. En la segunda parte dedicó especial atención al matrimonio, cómo se debían gobernar los casados, y principalmente, a cómo debía mandar el marido a su mujer, a los hijos y a los sirvientes. Según el fraile agustino, cada miembro de la familia requería de un gobierno específico. A los hijos, por ejemplo, se les debían suministrar letras latinas para que desde la mocedad aprendieran la lengua de la sabiduría, mientras que la mujer no debía recibir ninguna instrucción que superara la preparación espiritual y las oraciones devotas para cada día. Egido Romano adoptó los dictados paulinos de los casados, por lo que las primeras lecciones de los infantes y el regimiento del hogar descansaban en la instrucción que debía ejercer el varón. El padre le inculcaba al niño el interés por las letras “porque los hijos de los libres y de los nobles las deben aprender, porque se han por ellas ennoblecidos” (f. O4), y le permitirían acceder a las obras de los filósofos y los autores más doctos de la Antigüedad.¹³⁷

¹³⁷ “Conviene de saber que los pobres puedan haber excusación de no aprender las letras, empero, los hijos de los ricos y de los nobles, y mayormente de los reyes, no han excusación ninguna de las que no deben aprender. E por ende, prueba el filósofo por cuatro razones: que en la su mocedad son de poner letras. La primera, es porque sepan bien hablar en latín, que es lenguaje común de todos los sabios. Ca así, como ninguno no puede hablar el lenguaje de los legos, sino cuando lo aprende de su mocedad, así no pueden bien hablar el lenguaje de los filósofos, que es el latín, sino

El siglo XVI heredó estas preocupaciones que venían desde la tratadística de los siglos XIII y XIV, y le concedió una importancia capital a este “evangelio de la política cristiana” que había elaborado Santo Tomás y los “nortes” para el gobierno de la ciudad y de la familia, esbozados por Egido Romano.¹³⁸ La *Institutio principis* (1516) de Erasmo fue un modelo esencial para el desarrollo de la pedagogía en esta centuria y la conformación de una idea del gobernante que habría de ser un espejo bruñido para todos sus vasallos: “La principal esperanza para obtener un buen príncipe depende de una recta educación que será más esmerada que la educación corriente para lo que le faltó por votos quede compensado por el esmero de su educación” (Erasmo, *Institutio*, p. 13).

Erasmo estipuló un sistema educativo para la aristocracia fundado en la imitación de Cristo y en la renuncia a todos los privilegios propios de esta clase, como la ostentación de la riqueza. La tradición “especular” de la Antigüedad y la Edad Media fue capital en la configuración de esta nueva idea del monarca austero y prudente, que busca la perfección cristiana y renuncia a los bienes temporales. El príncipe era la imagen de Dios y sobre esta imitación recaía una inmensa responsabilidad que debía asumir con humildad, tal como exhorta el pensador al futuro Carlos V: “Pero tú eres un príncipe cristiano, cuando oyes o lees eres imagen de Dios, que eres su vicario, intenta no enorgullecerte de ello. Es más, que este hecho te vuelva más preocupado en responder a tu arquetipo” (Erasmo, *Institutio*, p. 36).

Los autores posteriores que reflexionaron sobre el gobierno de la república como Guevara, Monzón, Orozco, Simancas, también manifestaron esta preocupación por la educación del monarca, ya que no sólo estaban educando

cuando lo aprende de pequeño. Ca, la segunda razón, es por aquello place más a los hombres que se acostumbran de su mocedad. E, por ende, si son puestos a letras desde su mocedad, siempre les place de estudiar en ellas” (Egido Romano, *Régimen*, ff. O2v.-O3).

¹³⁸ Isabel Beceiro (1982: 139) indica algunas de sus apariciones entre las bibliotecas nobiliarias durante la segunda mitad del XV, como las colecciones del conde de Haro, los marqueses de Santillana y Priego, la de don Álvaro de Zúñiga (hacia 1452). Entre las bibliotecas obispales, se encuentra la de don Luis Acuña y Alvar García Santa María. Véase los estudios citados por Beceiro que recogen esta información: L. Sites, *Demostración histórica del verdadero valor de las monedas que corrían en Castilla durante el reinado del señor don Enrique III*, Madrid, 1796, p. 374 y R. Beer, *Handschriftenschatze Spaniens*, Amsterdam, 1970, pp. 116-117.

III. capítulo. Los libros de azogue

a una figura excelsa, sino a todo el pueblo que estaba bajo el mandato del príncipe. Por ello esta vertiente pedagógica de principios del siglo XVI dedicó muchísima atención a la formulación de lecciones y destrezas que debía poseer el futuro gobernante con miras al bienestar de su pueblo. Nada era tan imitable como el mal comportamiento del príncipe:

Tu vida está ante los ojos de todos, no puedes esconderte, es necesario que sea bueno para el bien de todos, o malo para la calamidad de todos. Cuantos más honores te dirijan todo, tanto más cuidadosamente esfuérzate en que no se lo digan a un indigno. Como ningún honor o gratitud igual a sus méritos puede pagarse a un buen príncipe, tampoco hay ningún castigo suficientemente digno a sus deméritos para uno malo. Nada más saludable en lo humano que un monarca sabio y bueno; por el contrario, nada puede existir más pestilente que un príncipe necio y malo. Ninguna epidemia se contagia ni se difunde más rápida o extensamente que la de príncipe malo. Contrariamente, no hay otro camino más breve ni eficaz para corregir las costumbres del pueblo, que la vida incorrupta del príncipe. El vulgo nada imita más placenteramente que lo su príncipe hace (Erasmus, *Institutio*, p. 34).

Erasmus no elaboró un catálogo específico de lecturas para el monarca. Concluía que la instrucción debía efectuarse con aquellos ejemplos y lecturas que le inculcasen la virtud y la perfección cristiana.¹³⁹ Igualmente, Erasmus le recomienda que lea obras de geografía, de historia y biografías de varones ilustres, para que en los tiempos de paz el gobernante conociera a su pueblo y a sus costumbres.

¹³⁹ Así indicaba Erasmus en el primer capítulo de la *Educación del príncipe cristiano*: “Y no es suficiente transmitir principios que le aparten de lo torpe o le inviten a lo honesto, hay que clavárselos, hay que metérselos, hay que inculcárselos y de una y otra forma hay que refrescarlos en su memoria, ya con una sentencia, ya con una anécdota, ya con un símil, ya con un ejemplo, ya con un apotegma, ya con un proverbio; hay que grabárselos en los anillos, hay que pintárselos en las tablillas para escribir, hay que inscribirlos en los escudos y si hay algún otro modo de que su edad se deleite siéndole obvios por doquier, también ha de utilizarse. Los ejemplos de los hombres célebres inflaman vivamente los ánimos generosos, pero importa mucho más con qué criterio se le imbuyan. Pues de estas fuentes mana toda la moral de la vida...” (Erasmus, *Institutio*, p. 19).

a. Los reflejos del varón piadoso

La *Institutio* de Erasmo influyó en los espejos del siglo XVI. Es el caso de la obra de Alonso de Madrid *Espejo de ilustres personas* (1528), llamada también el “Libro de oro”, según apunta A. Palau i Dulcet (1957, VII: 56).¹⁴⁰ El *Espejo* tuvo una generosa acogida entre los lectores más doctos. Estuvo en manos de personajes tan ilustres como el Conde de Gondomar, Hernando Colón y el Duque de Frías.¹⁴¹ El brevísimo volumen reunía una serie de tópicos de la espiritualidad de finales del XV sobre el servicio de Dios, sobre las oraciones y sobre las circunstancias en las que se debía rezar, sobre las virtudes que debían adoptar los varones honrados, y especialmente, los miembros de la nobleza. Los conocimientos que debían adquirir no se encontraban en las ciencias, sino en el *Libro de la Vida*, donde se encuentran todas las excelencias que debe conocer el buen cristiano. Por tanto, la nobleza para el fraile Madrid no procede de la acumulación de riquezas o de la pertenencia a una estirpe ilustre, sino de la imitación de la vida del Señor. Proponía un examen interior del alma, al uso de Séneca, tal como indicaba en su *proemio* dedicado a la Condesa de Villa Franca:

...para que quien en él se mirare, verá bien claramente la fealdad de su rostro espiritual, y podrale hermohear con lo que allí conocerá. Y aún le pertenece el sobrenombre de *ilustres personas*, porque la vida de ellos debe ser más espejada que la de los otros. Y por consiguiente, les pertenece más tener siempre semejante espejo delante de los ojos, en que puedan

¹⁴⁰ La obra tuvo un éxito fulminante hasta bien entrado el siglo XVII en España, Francia, Italia e incluso, Alemania. En la Península tuvo más de una veintena de ediciones realizadas en las imprentas de Sevilla, Burgos, Salamanca, Barcelona, Madrid y Alcalá, sobre todo en los primeros años que sucedieron a la edición de Burgos de 1524. La obra se refundió en 1545 y se empezó a imprimir junto con el *Arte de servir a Dios*, una obra anterior que se había impreso tres años antes en Salamanca, por lo que en algunas ediciones adoptó el título de este segundo opúsculo. Tuvo distintas traducciones que circularon por Europa. Primero se tradujo al francés en 1555; después al italiano en más de una docena de ocasiones (1558, 1567, 1572, 1586, 1587, 1603, 1604, 1607, 1615, 1619 1629, 1652), al latín en 1576 y al alemán, aunque no se conserva ningún ejemplar de esta traducción. Cfr. Palau i Dulcet, 1954-1955, VIII: 56-57.

¹⁴¹ Cfr. M. Fernández Valladares, *La Imprenta en Burgos (1501-1600)*, vol. I, Madrid, Arcos, 2005, pp. 562-563.

III. capítulo. Los libros de azogue

de continuo ver a sí mismos y a cuantos tienen presentes y a su mandar, cómo y en qué deben servir los unos a los otros al muy alto (Madrid, *Espejo*, f. 85).

Con propósitos muy similares, el capellán del rey de Portugal Francisco de Monzón compuso el *Espejo de príncipe cristiano* (1544), para que Juan III contemplara ejemplos loables para la imitación y examinara sus propios fallos adecuadamente.¹⁴² En el prólogo, el autor apelaba al servicio del espejo como una mirada interior, el mismo autoconocimiento que Sócrates exigía a sus discípulos para alcanzar la verdadera sabiduría. Este dominio de sí mismo permitiría al príncipe dominar y gobernar adecuadamente a su pueblo. El autor ofrecía un catálogo de biografías ilustres para que el lector pudiese imitar la virtud de sus antepasados:

...propuse de hacer unos espejos en que se representasen las virtudes perfectas de los estados de los hombres, y pudiese cada uno conocer, si faltaba alguna de las que convenía poseer, y por el espejo que delante de sí tenía se compusiese y trabajase de quitar de sí la mota del vicio contrario, y ejercitarse en la virtud que pertenecía (Monzón, *Espejo*, f. A3 v.).

La perfección de estos personajes conocidos contribuiría a que el lector reparase en los errores que dañaban su “rostro espiritual” e hiciera todo lo posible por reconducir su vida hacia un camino más provechoso. Aunque parte de los presupuestos didácticos de la educación de príncipes, su vocación pastoral, familiarizada ya con la instrucción espiritual del vulgo, le permitió acceder a otros niveles de la sociedad que estaban excluidos de este ennoblecimiento de la cultura. El provecho espiritual que se extraía de la admiración de estas figuras proveía al lector simple de ejemplos virtuosos para la imitación y de razonamientos convenientes para el autoconocimiento tan necesario en las nuevas formas de devoción “interior”.

¹⁴² Hubo una reimpresión de la obra en Lisboa en 1571. Monzón también compuso obras devotas que se ocupaban del gobierno espiritual del predicador y también del feligrés. Todas se estamparon en talleres lucenses como: el *Norte de confesores* (1546), los *Avisos espirituales* y el *Norte de idiotas* (1563). Cfr. Palau i Dulcet, 1957, x: 165.

Por los mismos años en que se publicó el *Espejo del príncipe cristiano*, se reimprimió la obra de Alonso de Madrid y la *Institutio de principes* de Erasmo, signos de la favorable circulación de este tipo de volúmenes, que iban más allá de la educación del príncipe y que presentaban la influencia de las corrientes espirituales de la *devotio moderna*. Este creciente interés desencadenó una cantidad ingente de tratados y obras de diversa traza que reflexionaron sobre las lecturas espejadas, es decir, sobre los libros a los que debía acudir el lector y también sobre aquellas a las que debía renunciar sin reparos.

A modo general las lecturas que solían recomendarse para la educación del príncipe fueron: a) obras de historia greco-latina, sobre todo biografías de gobernadores ilustres, como las *Décadas* de Titio Livio, los *Hechos y dichos memorables* de Valerio Máximo y las *Vidas Pararelas* de Plutarco. A este grupo se sumaron otras obras de intereses similares como el *Régimen de príncipes* de Egido Romano y el *De Casibus* de Boccaccio; junto con las crónicas locales que empezaron a florecer desde el siglo XIII; b) obras de filosofía moral, como las *Epístolas* de Séneca y las de Cicerón; c) los textos litúrgicos para las oraciones diarias como los psalterios, los libros de horas, los misales y el *flos sanctorum*. Igualmente las obras de los Padres de la Iglesia, principalmente las de San Agustín, las *Epístolas* de San Jerónimo, los *Comentarios* de Orígenes, y posteriormente, las obras de Gregorio Magno. A lo largo del siglo XVI incorporaron a este catálogo algunas obras devotas en lengua romance destinadas a la devoción popular y a la exposición del dogma cristiano como los tratados de Fray Luis de Granada, los espejos de Alonso de Madrid y Monzón, los sermones del padre Ávila, entre otros ejemplos; d) La épica y la poesía latina ocuparon un lugar permanente en esta biblioteca ideal, con autores como Virgilio y Horacio. De la literatura más reciente, Petrarca fue aclamado como una lectura apta para cualquier príncipe, mientras que el *Decameron* de Boccaccio, y algunos de los géneros vernaculares del siglo XV fueron excluidos de esta librería ideal; e) Los libros de ciencias aplicadas se citaron ocasionalmente como materias generales a las que varón debía acudir para conocer y dominar las provincias y costumbres de su república. Otras obras que los moralistas no recomendaban con tanto celo, pero que, sin duda, estuvieron presentes en las bibliotecas nobiliarias por su utilidad para esta clase social fueron los tratados de medicina, las obras de jurisprudencia como las

III. capítulo. Los libros de azogue

Partidas del rey Sabio, y todos aquellos opúsculos destinados a la crianza del caballo y a los pormenores de la caza mayor (Beceiro, 1982: 140-145).

La instauración de esta biblioteca “ideal” no suponía, en ningún modo, que los varones acudieran exclusivamente a estas lecturas, pero ofrece una idea específica de la preparación de los príncipes. Todos los estudios del varón debían proporcionar entrenamiento espiritual, más apreciados que los conocimientos en, por ejemplo, gramática y retórica. Esto obligó a que la mayoría de cartillas de este período establecieran como una de sus prioridades la educación cristiana, más que el aprendizaje de la lectura y escritura en sí. Algunos pedagogos fueron partidarios de esta alianza entre lectura y religión, y otros insistieron en que el mancebo debía dominar primero la lectura y la escritura antes que los dogmas de la fe cristiana. ¿Cómo debía iniciar esta preparación? ¿Qué destrezas debía adquirir primero?

Aunque no me quiero detener demasiado en estos aspectos que ya han sido muy bien estudiados por investigadores como Víctor Infantes (1998),¹⁴³ esbozaré algunos elementos comunes que serán relevantes para la comprensión de las lecturas destinadas a la educación del hombre. Debido a los propósitos de estos tratados didácticos muchos de ellos no fueron utilizados exclusivamente por las capas sociales más altas, sino que sirvieron para la instrucción de estratos sociales más bajos que precisaban de un medio sencillo para aprender a leer y a escribir.

b. Letras para la mente y para el alma

Casi todos los educadores coincidieron en que el joven debía iniciar su educación en las letras a los siete años y casi siempre, apartados del hogar, en una escuela o en la casa del ayo, a diferencia de la doncellita, que permanecería en el hogar materno (Correias, 1995: 337). López de Montoya (1595) exhortó a

¹⁴³ V. Infantes, *De las primeras letras: cartillas españolas para enseñar a leer de los siglos XV y XVI: preliminar y edición facsímil de 34 obras*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1998; y posteriormente, junto con estudios de B. Bernabé, P. Ruiz Pérez y A. Martínez: *De las primeras letras: cartillas españolas para enseñar a leer de los siglos XVII y XVIII*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2003.

los educadores a que no les enseñasen a los mancebos el latín desde la infancia, sino que sus primeras lecciones se hicieran en castellano para que pudieran dominar la gramática en su lengua materna. El amor a las letras se debía inculcar a través del juego, de instrumentos didácticos como las tablillas que menciona San Jerónimo para la educación de Leta.¹⁴⁴ López de Montoya (1595) animaba a los maestros a que intentasen aligerar al máximo las primeras lecciones para que el joven adquiriera el gusto por la lectura y la escritura, que a su juicio, debían aprenderse conjuntamente. Estimaba que la traducción de obras latinas era de muchísima utilidad para el aprendizaje de la escritura, pero solamente de aquellos autores que inculcasen ejemplos morales, como Terencio, Horacio, Virgilio, Cicerón y Tito Livio:

El ponerlos luego a que las oraciones y pláticas castellanas las haga en latín es de mucha importancia pero hace advertir que los Romances que para esto se les dieran sean de cosas que por sí mismas sean de mucho provecho como son sentencias y buenos dichos de Filósofos o consejos apropiados para despertar la voluntad a los estudios y otras cosas de virtud, especialmente tocantes a nuestra sagrada religión. Y esto mismo se ha de hacer aun en la edad más tierna en las materias que se les dieran para aprender a escribir de manera que a vueltas de escribir de la gramática vayan aprendiendo otras cosas que sean de mucha más importancia que todo eso. Para esto importará también que los autores que se le hubieren de declarar para el conocimiento de la lengua sean escogidos como: Terencio, Horacio, Virgilio, Cicerón, Tito Livio, los cuales así como fueron doctísimos y prudentísimos filósofos y ejercitados en cosas grandes, así es menester que lo sea el maestro que los hubiere de explicar porque bien entendidos y declarados serán de grandísimo provecho para la buena crianza de los nobles (López de Montoya, *Buena educación*, ff. 76v.-77).¹⁴⁵

¹⁴⁴ Me refiero a la conocidísima epístola que San Jerónimo le escribió a Santa Paula para que le enseñara a leer y a escribir y a su hija. Debido a su importancia para la pedagogía del siglo XVI, dedicaré un apartado a esta cuestión en el siguiente punto de este estudio. *Infra* p. 154.

¹⁴⁵ *Apéndice*, p. 141.

III. capítulo. Los libros de azogue

Unos años antes, Fray Lorenzo Palmireno redactó instrucciones muy precisas sobre el aprendizaje de la lectura en la juventud, haciendo hincapié en el provecho espiritual. En el *Estudioso de la aldea* (1568), expresaba su preocupación por la ausencia de tratados didácticos que informasen al joven lector sobre cómo y el qué debía leer. Los alumnos conocían el latín, pero no lo dominaban. Tampoco les gustaba leer y repetían las lecciones sin conocer los contenidos básicos. Palmireno se quejaba de la ignorancia de los adolescentes, de su poca motivación por los estudios y de la carencia de “avisos” sencillos con los que los mozos pudieran aprender a leer y adoptar el gusto por las letras. Para este propósito, el humanista aragonés realizó una exposición de la metodología y los principales autores que debería tener en cuenta el joven lector. También incluyó oraciones para practicar el latín, ejercicios gramaticales para la sintaxis, un apéndice de obras y de autores de historia, cosmografía y numismática, y otros temas enumerados según la edad en la que convenía realizar cada lectura. Solamente el estudio de estas lecciones provechosas le permitirían al “aldeano” vencer la rudeza y adquirir afición por la lectura.¹⁴⁶ Este entrenamiento le proporciona una “sabiduría” espiritual, sin la cual no tiene ningún sentido emprender estos estudios: “Digo que vale poco aprender todas las ciencias que arriba te he nombrado, si no te han de aprovechar para el alma. ¿Qué será decir ‘es mozo muy docto’ y que tenga el alma más negra que un idólatra?” (Palmireno, *Estudioso de la aldea*, f. 26).

¹⁴⁶ “De la necesidad que de semejantes libros no cumplen traer otro argumento, sino que vemos venir a esta escuela de mozos de dieciséis a dieciocho años, a oír curso de artes, con tanta inhabilidad que es lástima. No solamente vienen groseros en crianza, pero aún tengo que hacer en enmendarles el mal construir y arromanzar los autores, en hacerles escupir las duras metáforas y bárbaros vocablos que traen. Pues tratando yo aquí cómo ha de ordenar sus estudios en la Aldea, verná mucho más acomodado para ciudad, hallará mejor asiento, para que según su habilidad le den posada y alivie sus gastos en los más graves estudios. Y si entra en casa de un ciudadano, podrá con buena conciencia, llevar el partido que le dan, por ser ayo de un niño. Y pues en esto estoy, no me parece será fuera propósito advertir a los padres lo que tanto importa, por ver si podría con la ayuda del Señor quitar un tan mal uso como en esto hay con gran daño de los niños” (Palmireno, *Estudioso de la aldea*, f. 6).

Juan Robles se quejaba en su *Cartilla menor* (ca. 1564-1579),¹⁴⁷ de las consecuencias de este enfoque, y aunque sus ejemplos están dirigidos al provecho moral, insiste en que el maestro enseñara a leer al mancebo antes que cualquier otra lección. Su *Cartilla* justamente pretendía explicar la correspondencia entre la fonética y la representación gráfica de las palabras que, según Robles, se había pasado por alto en las cartillas anteriores:

Las cartillas que yo he visto, más se ocupan en enseñar doctrina cristiana, que no a leer. Y en algunas penas sabe el niño las letras y pónese a deletrear en el *Pater Noster*, el cual está escrito de esta forma. *Pr nr es in ce sactificet nomen tuum & c.* allá estaría todo por letras, y terna dificultad en juntarlas, en el sonido que hacen en cada sílaba, por no haber presidido t. e. r. dice n. o. nos. y i n in l i s lis &c. y así, discurriendo por otras sílabas, no sabiendo esto, mucho menos, que “pr.” dice “pater”, “nr”, “noster” &c. que son cosas que en doctrina habían de preceder para ponerlos a leer en el *Pater Noster* y otras cosas, poniendo muchas formas que hay de deletrear poniendo vocales antes de consonantes, como ponen consonantes ante de vocales, y algunas sílabas de tres letras, otras de cuatro, y algunas abreviaciones que a cada paso topan leyendo [...]. Veo, por falta no de maestros, sino de arte, de veinte que vienen a estudiar gramática apenas uno sabe leer bien, ni aún razonablemente y como para aprender cualquier ciencia tres cosas se requieran: arte maestro, y ejercicio, mucho más para este negocio, y por tanto, caridad principalmente me compelió a escribir esta (Robles, *Cartilla menor*, ff. C7v.-C8).

La instrucción cristiana unida a la lectura, era un principio básico en la educación del varón, con independencia de su procedencia social. La imitación de Cristo y el adoctrinamiento moral eran la base de la educación de los príncipes. Así mismo, las primeras lecciones que habría de tener en cuenta el aldeano eran las lecturas cristianas, que no sólo le proporcionarían las primeras nociones de la escritura y lectura del castellano, sino los rudimentos del credo cristiano.

¹⁴⁷ Según el catálogo del *Patrimonio Bibliográfico Español* la obra se tuvo que imprimir entre 1564 y 1579. Cfr. <http://www.mcu.es/bibliotecas/MC/CCPB/index.html> [Consultado el 18 de noviembre del 2008].

III. capítulo. Los libros de azogue

A grandes rasgos los autores que los educadores recomendaron con mayor insistencia para el adoctrinamiento moral del joven fueron: Virgilio, Tito Livio, Heródoto, Horacio, Plutarco y Séneca, por contener ejemplos adecuados para la imitación y por el pasado esplendoroso con el que estaban asociados. Eran las lecturas que se aconsejaban para que el lector fuera mezclando lo “dulce” con lo “provechoso”. A veces también se incluían las crónicas de Indias, las obras de teoría política como el *De Regimine principum* de Romano Egido, al igual que los textos de filosofía, como recomienda Sabba Castiglione en la primera parte del *Caballero Avisado* según la traducción castellana del baezano Francisco Truchado:¹⁴⁸

Por tanto, hijo mío, ocuparte has en leer los autores más aprobados y sobre todo –como religioso cristiano– deleitarte has en leer la Sagrada Escritura, las vidas de santos, especialmente los mártires de Jesucristo. Los cuales, demás de mostrarte vivir como cristiano verdadero te enamorarán e inflamarán a sufrir y a padecer, no solamente con paciencia, pero con gran amor, con voluntad y con alegría. Cualesquier trabajos, congojas, tribulaciones, y tan bien la muerte por amor de Cristo nuestro Redentor y de la santa fe católica como cristiano valeroso y fuerte. Tan bien le será concedido ocuparse en leer los autores antiguos y modernos de la disciplina militar: como son Vegecio, Modestino y otros semejantes. Leerá también las *Vidas* de Plutarco y *Comentarios* de César, Tito Livio, Heródoto y otros historiadores. Hacer te has también amigo de Séneca porque en quien quiere fortuna te demostrará a ser firme, fuerte y constante. Procura también la amistad de Doménico Egidio Romano del *Gobierno de príncipes*, que de estas lecciones sé cierto, recibirán mayor contento, mayor regalo y muy mayor provecho que no del *Furioso Orlando*, ni del *Febo*, ni de *Amadís*, ni de otros semejantes libros llenos de

¹⁴⁸ Francisco Truchado tradujo dos obras del italiano al castellano: el *Caballero avisado* de Castiglione y las dos partes del *Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes* del autor napolitano Strapparola de Caravaggio, impresa en Bilbao en 1580 y en Madrid en 1581, respectivamente. *El Honesto y agradable entretenimiento* se estampó en dos partes. La primera salió de la imprenta bilbaína de Mathias Vares, y la segunda se estampó en Baeza (1581). La edición que recoge ambas partes se imprimió dos ocasiones en Granada (1582 y 1585). Cito según esta última edición. Cfr. Palau i Dulcet (1970, XXII: 184).

vanidades, de locuras, de ficciones, de mentiras y de sueños vanos (Sabba Castiglione, *Caballero avisado*, ff. 61v.-62).¹⁴⁹

La historia fue el género predilecto para la educación de los varones. Como indica Isabel Beceiro (2007), representaba los ideales de la cultura caballeresca y quizá, por ello, los libros de historia de Tito Livio, las *Vidas Paralelas* y las crónicas generales o de provincias específicas, aparecieron con mayor recurrencia en las bibliotecas nobiliarias desde finales de la Edad Media.¹⁵⁰ Al igual que los espejos, permitían la recopilación de ejemplos loables para la imitación, por lo que su lectura fue constantemente recomendada por los educadores. Las obras religiosas y filosófico-morales también constituyeron un porcentaje bastante alto de las lecturas de los varones de la nobleza, sobre todo a finales del siglo XVI.

Algunos documentos de esta centuria manifestaron la importancia que se le concedió a la formación moral del joven y a la función de los padres como tutores de estas primeras lecciones. Justo antes de ingresar en la corte el mancebo recibía una serie de “avisos” sobre sus responsabilidades y las artes de su oficio, los asuntos a los que debía prestar atención, las compañías y aficiones que debía evitar, la disposición de su tiempo, los ejercicios, etc. En la primera mitad del siglo XVI los padres de estos mancebos redactaron “avisos” en los que aconsejaban a su hijo cómo debía entrenarse con las armas, la caza y el caballo y las virtudes morales que debía poseer. No había una exposición de los autores y las obras a las que debían acudir, sino recomendaciones generales de los ejemplares que debía utilizar el joven para los rituales cristianos como los libros de horas y el misal.

Como ejemplo de esta preparación moral, Estefanía de Requesens le aconsejó a su hijo, un jovencísimo Luis de Zúñiga, que siguiera las oraciones y

¹⁴⁹ *Apéndice*, p. 200.

¹⁵⁰ J. A. Freitas Carvalho (2003: 5) menciona algunos personajes de la nobleza peninsular que tenían especial predilección por las *Décadas* de Tito Livio, al igual que *De Casibus* de Boccaccio, por la *Historia troyana* de Colonna y por la traducción de *La vida de Julio César* escrita por Suetonio. Obras de historia que contenían vidas de príncipes y ejemplos de utilidad didáctica para sus lectores como el rey don Duarte, López de Ayala, el marqués de Santillana, el conde Haro, entre otros. Según relata Fernán Pérez de Guzmán en sus *Generaciones y semblanzas*, el rey Juan de Castilla era muy aficionado a la lectura de historia y de crónicas.

III. capítulo. Los libros de azogue

fuera muy prudente, pero no estableció un *corpus* de textos, aunque fuera parcial, que contribuyeran a que todos estos consejos llegasen a buen puerto:

Habéis de tener gran cuidado de vuestra conciencia confesándoos muy a menudo, como soléis, y con buenos confesores y ser devoto y también hombre de vuestra orden, que la guardéis como es menester, así en rezar todo lo que ella manda con devoción y atención como en todas las otras cosas porque sacáis tan buen comendador como vuestro buen padre deseaba que fuesedes (*Instrucción de Estefanía de Requesens*).¹⁵¹

Por estos mismos años, don Juan de la Vega redactó una *Instrucción* para su hijo, que ingresaba en la corte de Carlos V.¹⁵² Como es de esperar, las oraciones devotas, la abstinencia de las conversaciones vanas y los ejercicios guerreros ocupaban gran parte de estos consejos, pero no recomienda una nómina de autores que contribuirían al desarrollo de estas prácticas cortesanas. Unas décadas más tarde el Conde de Portalegre le envió esta misma *Instrucción* a su hijo, Diego de Silva, con algunas adiciones que puntualizaban las materias, autores y obras que debían formar al mancebo. Como ha sugerido Bouza (1998) el documento es un testimonio clarísimo de los cambios que se habían producido en la educación del varón; el lugar de las letras, especialmente de las obras de filosofía moral y de historia.

Juan de Silva ofreció una extensa exposición sobre los conocimientos que debía adquirir su hijo.¹⁵³ Las lecturas en latín eran fundamentales para la comprensión de las oraciones devotas y el empleo de latinismos de uso frecuente en la nobleza peninsular. Recomendaba a los autores de la Antigüedad como Horacio y Cornelio Tácito. El joven debía entrenarse en

¹⁵¹ El MSS. 2058 de la Biblioteca Nacional contiene la carta que doña Estefanía de Requesens le envió a su hijo Luis de Zúñiga y Requesens, destacado militar en las Alpujarras y en Lepanto, con motivo de su partida a Flandes en servicio de la corte de Felipe II. Fue mujer del conocido Juan de Zúñiga, heredero de la Duquesa de Calabria y murió en 1548. (Serrano y Sanz, 1974, II: 142-143).

¹⁵² El texto citado por Bouza es la *Instrucción de Juan de Vega a su hijo. Adicionado por el Conde de Portalegre*, ex libris Escribas Galán, VE 57/1 BNM. Se trata de una copia seiscentista de 21 folios en cuarto, hecha por un portugués (p. 219).

¹⁵³ Este personaje, que Bouza ha querido caracterizar como un caballero melancólico e inconforme, protagonizó uno de los episodios más curiosos de la vida cortesana de los Austrias. *Apéndice*, p. 51.

materias como la historia, la filosofía, la aritmética, la arquitectura, la cosmografía: “Con esto aconsejo que trabajéis de inclinaros leyendo libros latinos e historia principalmente y de doctrina moral y también poesía y tened por cierto que me havéis de agradecer el consejo si le tomáredes” (Silva, apud., Bouza, 1998: 228). Las letras eran esenciales para la instrucción del joven, pero siempre debían prestarse a la enseñanza moral, pues Silva no admite en estas lecciones ni la composición y ni lectura de versos castellanos.

En suma, la formación del príncipe cristiano se caracterizaba por la complementariedad de las virtudes cristianas con las del gobernador prudente. A estas lecturas de historia y filosofía moral se debía añadir la práctica espiritual, a través de la oración diaria, de la confesión, del recogimiento en la misa y demás obligaciones del buen cristiano. Tanto su mente, como su alma debían recibir una instrucción en la virtud moral; ya que el correcto gobierno de sí mismo, repercutía en el desempeño de su figura pública.

La Ciudad de Dios de San Agustín, los comentarios de Orígenes, las *Epístolas* de San Jerónimo, el *Contemptus mundi* de Kempis, la *Consolación* de Boecio, los sermones de Gregorio Magno, Vincente Ferrer, San Buenaventura; fueron las lecturas más recomendadas por los moralistas y educadores de este período. Como ejemplo de ello, nuevamente Juan Lorenzo Palmireno en *El estudioso de la Aldea* (1568) proporcionaba una nómina de obras y autores devotos, casi todos en lengua romance, que constituirán las principales lecturas del mancebo:

Los domingos y fiestas de nuestra Señora y los Apóstoles, querría yo que dejases los libros de Cicerón y otros profanos y después de haber oído con mucha devoción misa, sermón y vísperas, te fueses al hospital a servir en algo. Si en tu pueblo no hay tal ocasión, visitar alguna ermita, leyendo por el camino algún libro de devoción (Palmireno, *Estudioso de la aldea*, f. 29).

Las obras elegidas por Palmireno estaban descritas en un extenso apéndice al final de su tratado y en casi todos los casos se trataba de obras devotas en lengua romance de autores de su tiempo. Algunas de ellas fueron: los espejos de Alonso de Madrid, el de Montañés, el de Juan de Dueñas y el anónimo *Espejo de conciencia*; los gobiernos del alma como el *Norte de los estados* de Osuna;

III. capítulo. Los libros de azogue

todas las obras de Fray Luis de Granada, el *Monte calvario* de Guevara; los *Ejercicios espirituales* de García de Cisneros; las obras de la *devotio moderna* como el *Comptempus Mundi* en romance, la *Escala* de Juan Clímaco, el *Tratado de oración y meditación* de Pedro de Alcántara, entre otros autores mencionados por el humanista aragonés (Palmireno, *Estudioso de la aldea*, ff. 30-32).

Por este motivo, no era extraño que los “claros varones” comisionaran libros de horas, misales y otras obras de devoción, a las que debían esta formación espiritual. El libro de horas de Carlos V evidencia con extraordinaria claridad el alcance de esta tradición en España. El monarca aparecía retratado en un reclinatorio leyendo/orando, como acostumbraba a representarse a la Virgen en la Anunciación. Su figuración en este hábito cristiano manifestaba su formación moral y la alianza política entre la Iglesia cristiana y su monarquía. La utilización de estos códices lujosos, bien sea en la capilla para las celebraciones religiosas, o bien para la consulta esporádica por los miembros de la corte, aseguraría la difusión de esta imagen del monarca en otros espacios que traspasaban el uso privado.



Lámina 4
Libro de horas
Sur de Paris
(siglo XV),
Biblioteca de la
Capellanía de
Toledo,
MSS. 34.66.

La presencia de un libro en una biblioteca no significa su efectiva lectura.

No todas las lecturas de una persona estaban reflejadas en su colección privada, por lo que el préstamo era una práctica muy frecuente. En las epístolas del Conde Gondomar se encuentran algunos testimonios de este hábito, sobre todo en libros devotos y de filosofía moral.¹⁵⁴ J. A Freitas

¹⁵⁴ Me refiero a la epístola que le envió Francisco de Idiáquez a Diego Sarmiento de Acuña. (3-IX-1601, Valladolid), en la que le reclamaba unos libros que le había prestado: “La memoria de mis libros, pues ya no me la habrá menester V.M y aquí los para añadir en ella los que faltan por asentar, suplico a V.M se da al que esta dará y los otros dos cuando hubieren hecho fue oficio V.M se mandará a que vengan esto. No lo digo por dar prisa, sino por citar la memoria que pasando nos e suele avellizar o pase”; y a la respuesta del conde Gondomar, en la que le agradecía el préstamo y le

Carvalho (2003) ofrece algunos ejemplos de este hábito en Castilla. El Marqués de Santillana, Íñigo López de Mendoza, le regaló las *Epístolas a Lucilio* de Séneca a Pedro de Mendoza, señor de Almazán, para que “sea vuestro compañero y comensal continuo”, según lo expresa en una de sus cartas (Santillana, apud., Carvalho 2003: 6). Igualmente, el encargo de libros de horas para el uso privado como regalo de bautizo y de matrimonio fue un hábito frecuente en la aristocracia de los siglos XV y XVI. Estos códices los solían heredar de padres a hijos, como prueba una anotación manuscrita de un tal “Carlo Giuseppe” en unas horas del Archivo de la Capellanía de Toledo (Láms. 4 y 5), en la que añadía que en caso de extravío se le devolviera el librito lo más pronto posible. Por las dimensiones de este pequeño

devocionario y la riqueza de sus miniaturas podría tratarse de un miembro de la alta burguesía.

Otros libros que empezaron a tener una incipiente presencia en las bibliotecas de varones ilustres eran los del prehumanismo italiano, como Dante, Petrarca, Boccaccio y, más adelante, los cancioneros medievales de Baena, Estúñiga, Resende y *Los trabajos de Hércules* de Villena (Beceiro, 2007: 33). En el siglo XVI menudean los libros de poesía, aunque a veces no se especifica su autor, tal como se cita en los protocolos notariales: “un cancionero en lengua romance” o bien “un libro de poesía toscana”. Los libros de

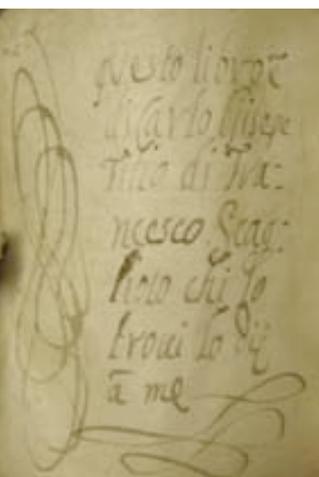


Lámina 5
Libro de horas
Sur de París
(siglo XV),
Biblioteca de la
Capellanía de
Toledo,
MSS. 34.66.

caballerías también fueron uno de los géneros vernaculares que solían citarse esporádicamente en estas bibliotecas nobiliarias, como el *Amadís* con toda su

devolvía dos de ellos. Otro ejemplo de esta costumbre se encuentra en la epístola que escribió el Conde de Puñonrostro, Francisco Arias Dávila, al mismo Conde Gondomar, solicitándole un libro que le había prometido y que aún no le había llegado (s.f., Biblioteca de Palacio, II/2106 doc. 31). En algunas epístolas que se cruzaron Juan de Albornoz con B. Arias Montano, y el mencionado Albornoz con la duquesa de Alba se puede observar el papel de la nobleza como receptor y patrocinador de obras espirituales. En dichos documentos se indica la impresión de las obras de Fray Luis de Granada comisionadas por la duquesa de Alba, cuya licencia estaba pendiente de aprobación. Cfr. *Documentos relacionados a la casa de Alba*, Madrid, 1891, pp. 104-107.

saga, al igual que algunas novelas sentimentales, comedias sueltas y otras ficciones, como explicaré a continuación.

c. Los recreos del príncipe

Desde la formación de la Materia de Bretaña en la Edad Media y su estilización en los *romans* de Chretien de Troyes, la mitología artúrica proporcionó las figuras y tópicos esenciales de la ideología nobiliaria de occidente. En la Península fue sobre todo en los siglos XV y XVI cuando se produjo una transmisión más acusada de los géneros de entretenimiento que bebían de los modos arcaizantes de la caballería medieval. Prueba de esta recepción en la nobleza es que en la segunda parte del siglo XVI se hicieron abundantes fiestas y representaciones aliñadas con los personajes y las tramas del *Amadís*, con motivo de la entrada de algún miembro de la estirpe real en una ciudad, la celebración de una boda o una fiesta religiosa.¹⁵⁵ D. Luis de Salazar y Castro, Diego Clemencín, Agustín González de Amezúa, Fernando Bouza, Pedro M. Cátedra y Teresa Ferrer proporcionan algunas noticias de estas singulares “fiestas literarias”, lo que evidencia que Felipe II era muy aficionado a la “caballería de papel” y le gustaba protagonizar sus episodios más conocidos. En 1543, en unos torneos que se hicieron en honor suyo y a su padre, el príncipe se enfundó el disfraz de Beltenebros y representó la aventura de la “Espada encantada”, con una escenografía ciertamente compleja que describe D. Diego Clemencín:

Después de los regocijos, banquetes, saraos, torneos y demás espectáculos ordinarios, pero celebrados con extraordinaria esplendidez, se intentó y se consiguió remedar los caprichosos sucesos y aventuras de los libros caballerescos, presentando realmente a la vista los parages encantados que en ellos se describen, las apariciones, tempestades y otras

¹⁵⁵ Según Pedro M. Cátedra (2005: 94-95), los torneos fueron actos imprescindibles en las bodas de la aristocracia hasta el siglo XVIII, al igual que en algunos bautizos. La legislación castellana que dictaminaba la celebración de estos “juegos cortesanos” se había dispuesto por la Orden de la Banda, hacia el siglo XIV, pero su presencia ya se podía documentar en algunos ritos de iniciación de los futuros reyes a principios de esta misma centuria.

fechorías de los nigrománticos, y las proezas y varia suerte de los caballeros andantes. Allí se vio el *castillo tembroso* envuelto en nubes, *la Isla venturosa*, el *paso afortunado* y la *Cámara mágica*, allí pasaron las *profesías* de la Reina Fadada [...] y allí, finalmente, a vista del inmenso concurso que ocupaba los campos vecinos, pasó la temerosa aventura de la Espada encantada, a la cual, después de acometida en vano por otros muchos caballeros andantes, dio felice cima como era natural, el príncipe D. Felipe disfrazado bajo el nombre de *Beltenebros* (Clemencín, 2004: 325).

Nuevamente, en 1570, con motivo de la entrada de doña Ana de Austria en Burgos, se representa una de las escenas del *Amadís* en el patio del palacio, con escenografía y actores profesionales¹⁵⁶. Como ha indicado recientemente Cátedra (2002, 2006 y 2007), la recuperación de esta costumbre medieval y arcaizante en tiempos de Felipe II se debía a la necesaria exaltación de los llamados “caballeros de cuantía” que estaban defendiendo las fronteras del imperio filipino, a semejanza de las milicias populares de la Edad Media. Según Cátedra (2005: 159), para ser un “caballero de premia” en principio no era necesario pertenecer a la nobleza, pero no podía ejercer un oficio que fuera considerado vil, como casi todos los que realizaban los judíos y los moros. La investidura caballerescas le permitía el ascenso social y le obligaba a establecer un vínculo feudal con el rey. A finales del siglo XV y principios del XVI, este acceso a la caballería quedó limitado a los miembros de la aristocracia y tuvo una importante caída, pues ya no se consideraba necesaria. Durante el gobierno de Felipe II se emitieron dos pragmáticas (1562 y 1563) que reactivaron esta orden militar, en consideración de los conflictos internos que requerían de una urgente defensa durante estos años. Estas regulaciones no tuvieron el efecto que Felipe II había estimado y por ello, diez años después, incorporó a casi toda la nobleza en esta “caballería ciudadana”, lo que supuso

¹⁵⁶ Así lo transcribe T. Ferrer: “En llegando a la puerta de palacio donde estava hecha la ciudad de Londres, tan bien parecía de piedra, debaxo de la ventana donde estava su Magestad, las galeras dieron la buelta por la plaça. Luego salió de Londres el rey Lisuarte y llamó a su hija Oriana, y le dixo cómo la tenía prometida al emperador Patín de Roma, y que no podía faltar a su palabra. Ella comenzó a llorar por esta fuerça. Sobrevinieron los cavalleros, que estavan con Amadís en la ínsula firme, de aquellas galeras y le dixerón al rey que no lo consentirían...” (Ferrer, 1993: 192).

la plena resurrección de la “fábula caballeresca” tal como se presentó en la Edad Media (2005: 162). Esta nueva caballería, consciente de su “artificialidad”, requería de un discurso que validara su función social. Por ello, no dejó de ser una estrategia política, más que un juego puramente literario, entre las clases pudientes y justificó la muchedumbre de “invenciones” y torneos celebrados a la antigua usanza a partir de la década de los setenta.

Para este propósito, se emplearon elementos de la ficción, cuya procedencia podían ser tanto de las novelas de caballerías como de la mitología greco-latina y de los libros de pastores. No debieron ser representaciones improvisadas ni mucho menos austeras, pues requerían de máquinas, música, acopio de actores y de un espacio amplio para su escenificación.¹⁵⁷ Pocos moralistas estaban de acuerdo en que el príncipe se entretuviera con estas comedias palaciegas; y tanto las representaciones como los libros de entretenimiento no escaparon de las críticas de los educadores, especialmente en la segunda mitad del siglo XVI.

Antes de Trento, las lecturas de entretenimiento contaban con la aceptación de ciertos sectores de la aristocracia. Paralelamente al príncipe cristiano, existía otra idea del hombre instruido que cultivaba más el interés por las artes liberales que por estos modelos devotos que venían desde los regimientos de príncipes del siglo XIII. Se trata del cortesano de Baldasare Castiglione, que se distraía con la música, la pintura, la escultura y las lecturas en lengua vulgar, al igual que entretenía a las damas y al señor de su corte, pero dedicaba pocas horas a la lección de libros devotos.¹⁵⁸ Fray Lorenzo Palmireno en *El estudioso*

¹⁵⁷ En el torneo de invención el “Jardín de amor” –representado en Zamora en 1573– Cátedra contabiliza al menos ciento veinte caballeros y niños, además de los criados, técnicos y músicos, por lo que no se trataba de una simple fiesta cortesana: “implica una cierta aglomeración no sólo humana, sino también sustentada en un entramado social reconocible, que dé soporte, que justifique y costee todo esto. Los organismos que llevan adelante estos espectáculos son, por un lado, la clase ‘nobiliaria’ de Zamora y, por el otro, la misma ciudad, quizá por razones y con intereses coincidentes en ese mismo año de 1573” (2005: 142).

¹⁵⁸ De este guisa lo estipula el Conde en al primera parte del *Cortesano*: “querría yo que fuese en las letras más que medianamente instruido a lo menos en las de humanidad, y tuviese noticia no sólo de la lengua latina mas aun de la griega, por las muchas y diversas cosas que en ella maravillosamente está escritas. No dexé los poetas ni los oradores, ni cese de leer historias; ejercítese en escribir en metro y en prosa, mayormente en la nuestra lengua vulgar; porque demás de lo que él gustará dello, terná en esto un buen pasatiempo para entre mujeres; las cuales ordinariamente

cortesano (1587), exhortaba al varón a que narrara a las damas cuentos de fantasmas, noticias de los cronistas de Indias y que recitara fragmentos del *Ariosto*, de la *Selva de Aventuras* de Jerónimo Contreras, del *Carlo famoso* de Luis de Zapata, del *Jardín de flores* de Torquemada, de la *Diana* de Montemayor y de la *Celestina* de Rojas. También proporciona referencias a compilaciones de cuentos populares que debería consultar el cortesano para deleitar a las damas en las noches de invierno:

Deja un rato esta gravedad estoica, cuéntales que se recreen cosas que son poco familiares como la historia de don Juan de Mendoza y la duquesa, o la de Romeo y Julieta en Verona, la de Eduardo y Elips, condesa de Salbarique. Están en francés, son muy suaves, durará de contar cada una media hora, sin que se fatiguen los oídos, si tú guardas los afectos. Llámase el librico *Les Histories Tragiques*, in 16 anno 1557. Si no hay modo para cosa larga, hallarás cuentos cortos en el librico que se intitula: *Facecies & morçz subtils de acuns excellens espritz & tres nobles, en françoys y en italiano*, in Lion. [...] Contarás algún cuento de fantasmas de noche, como el de Roma de Alexander ab Alexandro en los *Geniales*, y el de Mambrino Roseo, cap. 27, lib. último; o los que trae *El Jardín de Flores* de Torquemada. Y si puede ser del mozo que él cuenta, que a siete años tuvo barba, a diez años empreñó una moza, y doce se metió fraile y hoy es vivo; 1571. Y lo de la mujer que parió dos hijos en dos años y un simio en la isla desierta de Portugal. Y si prueba bien que hay amazonas, y que la doncella estuvo tres meses casada con el “Caballero Fantasma” [...] Si entra conversación de libros romance, pedirás que te defiendan a Montemayor en matar tan presto a Alcida y a Celia, sin gran causa, en sólo cerrar la puerta a Valerio pague de don Felis. Alabarás a Ariosto, que retrató bien el juego de la esgrima, y con cual tal sutileza, alabó a Miguel Ángel pintor. También puedes proponer, cuán duras están algunas coplas en la versión de Alcocer, como le faltó muchas veces el probabile de las narraciones de Jerónimo Contreras en aquel regocijado *Libro de Selva de Aventuras*, cuando muere Porcia con Herodiano y Salucio, delante de Luzmán. Como también, si atentamente lees, le faltaron las

huelgan con semejantes cosas. Y si por otras ocupaciones o por poca diligencia no alcanzare en esto tanta perfición, que lo que escribiere merezca ser muy alabado, sea cuerdo en callarlo, porque no hagan burla dél; solamente lo muestre a algún amigo de quien se fie y no cure por esto de dexar de escribir algo a ratos aunque no lo haga muy bien...” (Castiglione, *Cortesano*, I, pp. 182-183).

III. capítulo. Los libros de azogue

fuerzas y musas en algunas a don Luis Zapata en su *Carlo Famoso*, y como en algunas va admirable, como esta suave narración de la torre del espejo de Coruña, como explicó el razonamiento de Celestina en la mesa llamando a Lucrecia a la puerta. Cuán agudamente dice Calisto: “Quien quiere comer el ave, quita primero las plumas” (Palmireno, *Estudioso cortesano*, ff. 51v.-53v.).

No todos los educadores acogieron estas aficiones palaciegas como pasatiempos adecuados para la instrucción del príncipe. López de Montoya (1595) censuró las comedias¹⁵⁹ porque sus contenidos eran de provecho escasísimo para la formación cristiana y podían transmitir sus principios pestilentes de un modo más directo que si se leía:

Todo esto se ha dicho para que los padres guarden a sus hijos de semejantes espectáculos porque aunque comúnmente son tan dañosos para las buenas costumbres como he dicho, pero en ninguna parte hacen tanto estrago como en la juventud. Así por estar en esta edad las pasiones tan esforzadas y vigorosas que cualquiera ocasión basta para despertarlas y encenderlas y también porque los sentidos tienen en ella mucho poder y eficacia, y lo que por ellos se imprime queda fijo en la

¹⁵⁹ Las comedias despertaron muchísimas polémicas, sobre todo después de Trento, porque traspasaban la barrera de la alfabetización que excluía a tantos lectores del fenómeno del libro. Está claro que la lectura, como ha indicado Carvalho (2003: 2) englobaba tanto a la lectura en voz alta como la que se realizaba en silencio, pero una representación teatral rompía con estas limitaciones, pues podía tener efectos mucho más peligrosos que los de los libros de pastores y caballerías. A principios del siglo XVII Francisco Ortiz, célebre defensor de las comedias de su tiempo, redactó *Apología en defensa de las comedias que se representan en España* (1614), un tratado en el que recogía los principales tópicos de su censura y defensa desde la Antigüedad y enumeraba los beneficios pedagógicos de las mismas. También defiende la lectura de la Celestina y su provecho moral, siempre y cuando el receptor no sea ignorante: “¿Quién duda sino que se librilla de *Celestina* es de los más discretos y sentenciosos que hay escritos? Pero es una flor, de la cual saca miel el discreto y ponzoña el malicioso, que su le lee un hombre docto, nota las sentencias de todos los Filósofos dichas por la boca de aquella vieja y sus consortes; y queda avisado para saberse guardar de alcahuetas y rufianes. Pero si lo lee un ignorante, no entiende lo bueno y solamente le queda en la memoria la traza que tuvo Calixto para entrar a hablar a Melibea; siendo el intento del libro bien diferente”. (Ortiz, *Apología*, f. 187). Cfr. A. García Reidy, “La imagen del dramaturgo en la controversia moralista sobre la licitud del teatro” en *Lectores, editores y audiencia. La recepción en la literatura hispánica*, pp. 205-211.

memoria para representarse al ánimo en otras edades (López de Montoya, *Buena educación*, ff. 39v.-40).¹⁶⁰

Gaspar de Astete en la *Institución y guía de la juventud* (1592) también reprobó algunas representaciones porque podían tener efectos irreversibles en los mancebos, pero indicó las bondades de aquellas que versaban sobre santos y varones ilustres que le podían proporcionar ejemplos loables al joven, por ser espejos en los que se podría reflejar aunque no supiera leer:

Porque si estos usan por buen fin sus artes, como es por dar alivios a los hombres y alegrar honestamente a los pueblos, y si procuran que en las tales artes no intervengan cosas lascivas y dañosas, como se ha dicho de los juegos, no les condenamos su oficio, ni decimos que están en pecado mortal. Porque cuando la representación es de alguna materia honesta, como de alguna historia antigua, de alguna invención artificiosa, de lo que pasa en la vida humana, de alguna famosa hazaña, o hecho notable que aconteció, es una lectura provechosa para los que no saben leer, y es un espejo donde se ve el discurso de la vida humana, y un estímulo para la virtud. (Astete, *Institución y guía*, ff. 170v.-171).¹⁶¹

Las obras devotas debían tomar una apariencia más atractiva y ligera, a la vez que las de ficción deben adoptar una vestidura moral que justificara su presencia en cualquier biblioteca. ¿Qué lecturas en lengua romance podían resolver esta paradoja? Algunos autores optaron por la moralización, merced a la introducción de avisos y moralejas que ilustraban al lector sobre las consecuencias de la mala conducta de sus protagonistas. Por ejemplo, Diego López de Úbeda incorporó a la *Pícara Justina* (1604) juicios sobre el comportamiento de la protagonista que, en ningún modo, matizaban los escabros cometidos por Justina. Unos años antes, con propósitos similares Fernán Xuárez, traductor del *Coloquio de las damas* de Pietro Aretino,¹⁶²

¹⁶⁰ *Apéndice*, p. 139.

¹⁶¹ *Apéndice*, p. 20.

¹⁶² Pese a estos cometidos didáctico-morales Pietro Aretino ingresó al índice romano de 1559. La traducción castellana elaborada por Xuárez se incorporó al Índice de Valdés (1559), al de Quiroga (1583) y a los de Portugal (1561 y 1581). Según Bujanda dicha traducción se debió estampar en Lyon, en la imprenta de Sebastian Gryphius, ya que tiene muchas erratas y los tipos son extranjeros. (Bujanda, 1996, x: 63). Un

III. capítulo. Los libros de azogue

introdujo unas advertencias en el prólogo de la obra para que el lector reparase en estos ejemplos tan reprobables y conociera la verdadera naturaleza femenina:

Ahora verán en este libro, cómo no es el camino este para escapar de sus lazos, pues verán sus engaños, sus mentiras, sus disimulaciones, su fingida muestra de amor, sus lágrimas sacadas de los ojos, como si las tuviesen en la bolsa, su halagar hasta tresquilar toda la fuerza a Sansón y después dejarle en los filisteos. Y aún al tiempo de tresquilar con una mano le están halagando y con veinte le están escarneciendo. Esta manera de avisar a la juventud no es nueva ni tiene pequeña autoridad, pues la *Divina Escritura* la usa y se aprovecha de ella (Xuárez, *Coloquio*, ff. A4v.-A5).¹⁶³

El ataque a las lecturas de entretenimiento no estuvo desprovisto de contradicciones, debido a que gran parte de las críticas dirigidas contra estos “malos libros” se introducían en las dedicatorias a personalidades de la aristocracia que seguramente frecuentaban estas lecturas inmorales. Además, algunos de los clérigos que censuraban estos géneros literarios tenían estos mismos librillos en su biblioteca y le hacían la vista gorda a aquellos volúmenes que destacaban por su calidad literaria y la ejemplaridad de sus héroes.

Según Virgilio Crespo (1984), era frecuente que algunos de los censores y calificadores adquirieran licencias especiales para leer los libros profanos que ellos mismos estaban vedando. Álvaro Gómez de Castro comentaba la necesidad que tenía el vulgo de leer estas obrillas poco devotas en un dictamen manuscrito, posiblemente autógrafo, conservado en la Biblioteca Nacional. Después de atacar las mentiras de los libros de caballerías concluía que esta literatura ligera era necesaria para pueblo, ya que permitía encontrar “los manjares gruesos” para entretener y ocupar su tiempo:

Solo una cosa quería que advirtiese en esto, que habiendo en la lengua española tan buenos ingenios está muy falta de libros bien escritos y que

año después se vuelve a publicar este mismo texto en Medina del Campo, pero conserva las erratas y peculiaridades de la *princeps*. Palau i Dulcet (1548, I: 459) también indica una tercera impresión en Sevilla (1607).

¹⁶³ *Apéndice*, p. 252.

hubieran ilustrado, como se ha hecho en la italiana y en la francesa, y si algunos pocos hay en semejantes materias pudiéndose sufrir no se deberían quitar. Tales son: la *primera Celestina*, las obras de Boscán, las de Garcilaso, las de D. Diego de Mendoza y las de aquellos auctores que están en el *Cancionero General* que se imprimió en tiempos de los Reyes Católicos, con que se quite de las que el catálogo de España manda. Así mismo, las *Coplas* de Rodrigo Cotta, del viejo enamorado, *Triunfo de Amor* de Alvar Gómez de Mendoza, que aunque tratan cosas de amores, trátanlo como gente prudente y sabia, y en fin algunos libros han de quedar para ocupar la gente sensual que no sabiendo ocuparse en cosas más altas por fuerza han de tener algunos manjares gruesos en que se entretengan ([Alvar Gómez de Castro], *Dictamen*, pp. 219-220).¹⁶⁴

Diego Pérez de Valdivia tenía en su librería algunas novelillas que censuró en el *Aviso de gente recogida* (1585), de atender a la nómina de libros que aparecía en el testamento del Obispo de San Sadurní, cuyas pertenencias legó al fraile.¹⁶⁵ La biblioteca del clérigo tenía ciento veinte impresos entre los que se encontraban las *Metamorfosis* de Ovidio, la *Fiammeta* de Boccaccio y el *Novellino* de Masuccio Salernitano, obra que además fue censurada por el Índice de Quiroga (1583) debido a su carácter anticlerical. Aunque en ningún documento tenemos constancia de que Pérez de Valdivia hubiera leído estos librillos, algunos alejados en exceso de sus consideraciones espirituales, no deja de ser interesante el modo en que los ejemplares menos apropiados para esta biblioteca ideal estuvieron, acaso, infiltradas en su propio *Studio*.

¹⁶⁴ Este documento circuló atribuido al cronista real Jerónimo de Zurita. *Apendice*, p.125.

¹⁶⁵ Se trata del memorial fechado en Barcelona el 20 de marzo de 1585 en el que el obispo de Sant Sadurní de Noya, Juan Rosich, legaba un lote de ciento veinte impresos y manuscritos a Diego Pérez de Valdivia (Mardurell, 1957: 428).

d. Leer para ser

La “Biblioteca Laurentiana” que el humanista Juan Páez de Castro había diseñado para Felipe II no albergaba lugar alguno para los libros de entretenimiento o de cualquier otro género que no estuviera vinculado con la filosofía moral y la cosmografía. El notable memorial “sobre la utilidad de juntar una buena biblioteca” (Lám. 6) que redactó Páez de Castro en 1556 sintetizaba el sentido de la lectura didáctica en el siglo XVI y su relación con la política como bandera de la nobleza espiritual del monarca, pues “de los libros penden todas las artes y industrias humanas” (Páez de Castro, *Memorial*, p. 23)¹⁶⁶ y requieren de un lugar donde puedan reunirse.

Según ha subrayado Fernando Bouza (1998), la construcción de la que sería una de las bibliotecas más ricas de este período respondía a factores muy diversos que no dependían exclusivamente de su utilización y beneficio para el resto de la sociedad o, al menos, para los estudiantes y clérigos que podrían requerir de su consulta. Se sabe que su edificación en el Escorial no estuvo exenta de críticas por parte de distintos sectores de la cultura del Quinientos, ya que se había pensado en Valladolid como la ciudad donde habría de construirse esta biblioteca. El mismo Juan Páez de Castro en la primera parte de este memorial exhortaba al monarca a que la edificara en esta ciudad real, por los beneficios sociales que podría acarrear.

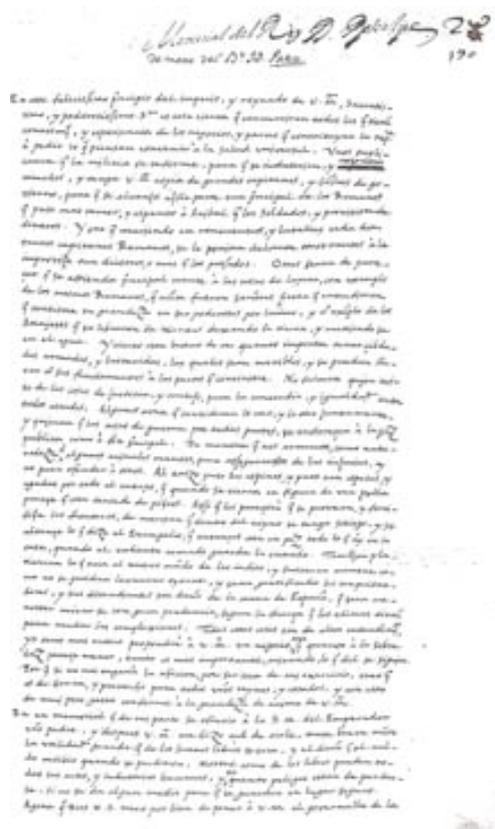


Lámina 6
Memorial autógrafo del Dr Páez a Felipe II, sobre la importancia de establecer bibliotecas reales, Biblioteca del Escorial, MSS. &-II-15

¹⁶⁶ El manuscrito autógrafo fue descubierto por Antonio Blas Nasarre, bibliotecario mayor, en 1749. Se encuentra en la Biblioteca del Escorial (&-II-15, fols. 190-195) y fue editado hace pocos años por Gregorio Salvador (2003), que es el texto que cito.

La idea de la biblioteca de este *Memorial* vinculaba de un modo directo la instrucción política y la preparación moral del “príncipe cristiano” que había sido estipulada por los regimenes medievales. La biblioteca para Páez de Castro era un reflejo ideal en el que se podían mirar los súbditos del monarca. En ella se exhibían las imágenes de los poetas, en armonía con las representaciones de la vida de Cristo y de los Padres de la Iglesia, era una síntesis del cosmos, un sistema de ordenación. Es, en palabras de Bouza, “algo más que un lugar en el que se daba custodia a un conjunto de libros; ante todo, porque teológicamente, la biblioteca es más el orden de los libros que los propios volúmenes que la componen” (1998: 174).

Páez de Castro manifestó esta función de la biblioteca como sistematización de un modo de administrar los conocimientos y de propiciar el progreso de un colectivo social:

...Por causa de las librerías perdieron muchas naciones el nombre de bárbaras y muchas ciudades fueron frecuentadas de los principales hombres del mundo, y se ennoblecieron con estudios y universidades. Las librerías son causa que se haga amistad y concordia entre muy diversas naciones por vía letras. Viénense con seguridad los principales ingenios a donde están las fuentes de la doctrina, como los lugares, que de las peñas y riscos bajan a morar junto a los ríos cuando se confían en la paz. No creciera tanto Alejandría si aquella librería no atrajera tantos sabios, que hicieron aquella tan famosa universidad. Por manera que no es pequeño provecho tener cosa que ennoblezca una nación y convide los principales del mundo a visitarla (Páez de Castro, *Memorial*, pp. 57-60).

La disposición de las salas y de las materias eran un reflejo de las bibliotecas que los moralistas prescribían para la formación de los príncipes. En la primera sala se encontraban las materias indispensables para cualquier letrado, como la Biblia, la *Vulgata* de San Jerónimo, los comentarios de los Padres de la Iglesia, los doctores latinos, los tratados de filosofía y las obras de derecho y medicina antigua. La sala estaba decorada con los retratos de los doctores, teólogos y sabios, conforme a las estatuas y a las antiguas medallas. La pintura principal era la de Cristo enseñando el templo, pues mostraba “cómo de él

III. capítulo. Los libros de azogue

procede todo lo que hay de bueno en aquellos libros y que la niñez religiosa alcanza más que los muy letrados” (p. 71). La segunda sala era la que albergaba los tratados de cosmografía y artes de marear, al igual que los instrumentos de astrología, los relojes, los espejos y las máquinas. En ella se encontraba la genealogía de los reyes de España, acompañada de los retratos de Arquímedes, Tolomeo, Aristóteles, y la representación de la creación del mundo. La última sala hacía las veces de “archivo” real, en el que el monarca almacenaba las relaciones de los ministros, las letras, los concilios, los testamentos y demás escrituras con las que se debía tener especial cuidado.

El *Memorial* refleja la importancia que se le concedía al libro, a su ordenación y su servicio entre las clases instruidas. La lectura era la razón de ser del varón y el lugar donde se apoyaba su verdadero ennoblecimiento, como había sentenciado Egido Romano. Ni la guerra de Lepanto, ni los conflictos internos de su gobierno le impidieron a Felipe II seguir de cerca la impresión de las obras espirituales y la Biblia políglota que había encargado a Platin. El monarca tenía un enorme interés por los libros, pues, por una parte, habían resultado medios muy eficaces para la circulación de la doctrina protestante y otras corrientes que eran consideradas herejías. La vigilancia de los impresos era un modo de asegurar la integridad de su imperio. Pero por otro, su afamada biblioteca ofrecía una consciencia de la función del libro como principio de la dignidad del hombre en el siglo XVI.

La importancia que se le adjudicó al libro y al conjunto de textos que reflejaban la personalidad de su propietario, como sucedía con Felipe II, se desarrolló en otros niveles de la sociedad que no disfrutaban de los mismos privilegios que el monarca. Según declara Antonio de Espinosa en las *Reglas de buen vivir* (1552),¹⁶⁷ un hombre no podría llamarse “persona” si no sabía leer y escribir.

Los planes didácticos estipulados para las mujeres eran distintos que los de los hombres. En primer lugar porque no era necesario que aprendieran a

¹⁶⁷ Antonio de Espinosa fue un fraile dominico, cuya única obra conocida fue las *Reglas de Buen Vivir*, publicada en Burgos en la imprenta de Juan de Junta (1552). La obra, dedicada a Pedro Sarmiento, prior de la iglesia de Osma, también incluía unas lecciones de Job, una oración del desprecio del mundo y un capítulo sobre “cómo se ha de haber el marido para escoger buena mujer”, del cual he extraído el anterior fragmento.

escribir y que demostraran su solvencia a través del ingenio adquirido con los libros. Antes bien, debían proyectar una actitud modesta y pasiva con respecto a los conocimientos que adquirirían de los libros. Ellos les enseñaban a ser castas, silenciosas y a que su función en la sociedad era simétricamente opuesta a la del varón.

2. La domesticación de la doncella

La educación femenina fue un instrumento esencial para la jerarquización de la sociedad y, como el varón, la doncella asumió la presión de este sistema organizativo que decidía su lugar en el mundo. El libro ejerció una

domesticación-adaptación de la mujer al orden social, al igual que lo había hecho para el hombre. Por ello, se puso especial cuidado en la selección de lecturas y de labores destinadas a configurar la identidad de la mujer en este entramado cultural.

Los textos que hablan de la educación de la mujer en el Renacimiento español son abundantes. El limitado consenso sobre las lecturas que podrían ser adecuadas para las mujeres influyó considerablemente en la elaboración de la biblioteca ideal femenina y el trazado de los principales planes didácticos que se realizaron en el siglo XVI. Esta diversidad de opiniones estuvo acompañada de una producción ingente de obras de diversa índole que trataban

la educación de la mujer. Aunque no deja de ser un problema clasificar a los autores y a las obras según los propósitos de las mismas, considero que debido a la dimensión del *corpus* de esta investigación, la elaboración de un itinerario



Lámina 7
Juana Borbón,
Ana de Bretaña
(ca. 1506-1509),
Grandes Horas
De París,
Biblioteca
Nacional de
Francia,
f. 3.

III. capítulo. Los libros de azogue

de estos géneros puede resultar muy fructífero para ubicar a los principales autores, aunque dicha trayectoria solo sea provisional, debido a que las fronteras entre estos géneros son muy endebles. A título orientativo, propongo la siguiente clasificación para los textos que disfrutaron de una especial difusión en la Península durante el siglo XVI:

a) Los tratados de instrucción femenina. *Lo Llibre de les dones* (Barcelona, 1495) de Eiximens¹⁶⁸ y su traducción, *El carro de las Donas* (Valladolid, 1542)¹⁶⁹, *El Jardín de Nobles Doncellas* (Valladolid, 1500) de Fray Martín de Córdoba,¹⁷⁰ *De Institutione feminae Christianae* de Vives (1524) y su traducción al castellano por Juan Justiniano (1528),¹⁷¹ la versión castellana del *Diálogo de doctrina de mugeres* de Ludovico Dolce (Valladolid, 1584),¹⁷² *La Perfecta Casada* de Fray Luis de León (Salamanca, 1583), el *Aviso de gente recogida* de Diego Pérez de Valdivia

¹⁶⁸ En este caso, como en los demás, se señalarán las ediciones impresas, puesto que la primera edición manuscrita de Eiximens vio la luz hasta 1396 pero la edición más difundida fue la que se estampó en el taller de Joan Rosenbach (Barcelona, 1495).

¹⁶⁹ Para un estudio detallado de la filiación de esta traducción anónima con su texto original véase la tesis doctoral inédita de C. Clausell Nácher, *Carro de las Donas (Valladolid, 1542), Estudio preliminar y edición anotada*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.

¹⁷⁰ Aunque la obra la redactó hacia 1468-1469 como encargo de la reina Isabel de Portugal para su hija Isabel, no se imprimió hasta el siglo XVI. La primera ocasión en Valladolid (1500) y la segunda, en Medina del Campo (1542). Al *Jardín* se le ha prestado poca atención, pues sólo tiene tres ediciones modernas, una realizada por Félix García (1956), otra por Fernando Rubio Álvarez para la BAE (1964) y la más reciente elaborada por Harriet Goldberg (1974).

¹⁷¹ La *Institutio foeminae Christianae* se estampó en Amberes en 1524 y estaba dedicada a Catalina de Aragón, mujer de Enrique VIII. Alcanzó varias reimpressiones latinas en 1528, 1538 y 1540 y otras acompañadas del *De Officio Mariti* en 1566, 1614 y 1620. En 1528 Juan Justiniano la tradujo al castellano y la dedicó a Germana de Foix. Esta versión se volvió a imprimir en Zaragoza (1539, 1545, 1555) y en Valladolid (1584). Tuvo tres ediciones estampadas sin el nombre del traductor (1529, 1535 y 1539), aunque seguramente debió tratarse de la misma versión de Juan Justiniano. Cfr. Palau i Dulcet (1976, XXVII: 405-409).

¹⁷² *L'Istituzione delle donne* se imprimió originalmente en toscano (Venecia, 1545). Pedro Villalo de Tórtolas fue su traductor al castellano, cuya primera y única edición, es la que cito arriba. Aunque la obra no es en exceso original, pues parte de la *Institución de la mujer cristiana* de Vives, ofrece elementos interesantes sobre la concepción del matrimonio y el adoctrinamiento de la doncella, quizá más riguroso y misógino que el que proponía el autor valenciano. Cfr. Palau i Dulcet (1959, IV: 495).

(Barcelona, 1585),¹⁷³ el *Tratado del gobierno de la familia* de Gaspar de Astete (Burgos, 1597);¹⁷⁴ la *Política de los Estados de Mugeres* de Juan de la Cerda (Alcalá, 1599).¹⁷⁵

b) Los “avisos” y “nortes de estados” para varones: *De Cómo se ha de ordenar el tiempo* de Hernando de Talavera (Granada, 1496),¹⁷⁶ el *Norte de los Estados* de Francisco de Osuna (Sevilla, 1531)¹⁷⁷, las *Reglas de Buen vivir* de Antonio de Espinosa (Burgos, 1552), el *Árbol de Consideración* de Pedro Sánchez

¹⁷³ Este *Aviso* lo redactó Pérez de Valdivia para “las doncellas y continentes, que vulgarmente llaman en España beatas”, según lo indica en el proemio dirigido al arzobispo de Valencia, don Joan Ribera: “Son mujeres y mozas las más, tienen libertad cuanta la quieren, no tienen superior, no están encerradas, no tienen regla cierta, conforme a la cual vivan, cada una es así, sin ley, ni tienen siempre oportunidad de maestros espirituales en número suficiente, cuales los había menester” (Pérez de Valdivia, *Aviso*, ff. ¶¶7v.-8).

¹⁷⁴ Palau i Dulcet (1948, I: 541) y Fernández Valladares (2005: 1332-1334) señalan que el año que figuraba en la *princeps* (1603) había sido un error del colofón, puesto que el privilegio y la licencia se firmó en Aranjuez el 16 de marzo de 1596 y las enmiendas, el 2 de septiembre de 1597. Aunque se suele datar esta primera impresión en 1597, por cuestiones prácticas me remitiré a la fecha que figura en el colofón. Fernández Valladares reproduce los preliminares de la obra en los que claramente se observa esta sustitución de la primera hoja elaborada por Varesio en 1603.

¹⁷⁵ Hay poquísima información de este canónigo franciscano. Según Antonio (I: 676) nació en Tendilla y permaneció en la diócesis de Toledo. Su única obra conocida es la citada *Política de los estados de mugeres*.

¹⁷⁶ El “provechoso tratado de cómo debemos haber mucho cuidado de espendir muy bien el tiempo” se imprimió en Granada (ca. 1496) junto con el del “vestir y el calzar”, la exposición de los diez mandamientos, la comunión, entre otros temas de devoción cristiana. Cfr. Palau i Dulcet (1970, XXII: 393). Esta obrita también podría incluirse en el apartado anterior, ya que el fraile jerónimo la dedicó a la Condesa de Benaverte con el objeto de indicarle el mejor modo de distribuir los ejercicios devotos durante el día y ofrecer una guía para las ocupaciones de las aristócratas de la época. Demostró su preocupación por los afeites y los banquetes en un conocido tratado que se imprimió en Granada en 1497.

¹⁷⁷ Este fraile franciscano, oriundo de Sevilla, ejerció muchísima influencia en Teresa de Jesús. Su obra más conocida fue el *Abecedario espiritual*, publicado en seis partes (1530-1554) con al menos dos decenas de ediciones a lo largo del siglo XVI y una traducción al alemán (1602 y 1603). La sexta parte (Medina del Campo, 1554) recibió la censura del Santo Oficio y tuvo que eliminar el apartado “Combite gracioso” que estuvo en los principales índices del siglo XVI (Índice de Valdés, 1559; Índice de Quiroga, 1583 e Índice de Roma, 1590 y 1593) (Bujanda, 1996, x: 307). El *Norte de los estados* se imprimió en tres ocasiones (1531, 1541 y 1550).

(Toledo, 1584),¹⁷⁸ la *Primera parte del caballero avisado* de Sabba Castiglione o Sabba Castellón según la traducción de Francisco Truchado (Baeza, 1584) la *Institución y guía de la juventud* (Burgos, 1592) de Gaspar de Astete, el *Libro de la buena educación y enseñanza de nobles* de Pedro López de Montoya (Madrid, 1595) y el *Aviso para predicaciones* de Fray Agustín Salucio (1567).

c) Los prólogos de las obras destinadas a la devoción privada: El prólogo de Francisco Díaz Romano a la *Armadura espiritual* de Diego de Cabranes (Mérida, 1545),¹⁷⁹ El *Psalterio de David* de Rodrigo Manrique de Acuña (Amberes, 1555),¹⁸⁰ el *Devocionario de lo que debe rezar desde su niñez* de Jesús Andrés Florez (Granada, 1557),¹⁸¹ el *Tesoro de Virtudes* de Juan Marsal (Barcelona, 1576),¹⁸² *La conversión de la Magdalena* de Malón de Chaide

¹⁷⁸ Pedro Sánchez fue racionero de Toledo y publicó en dicha ciudad sus tres obras: el *Árbol de consideración* (1584), el *Triangulo de las tres Virtudes Theologicas, Fe, Esperanza y Caridad* (1595), donde menciona a personajes como Álvaro de Luna, el Cid y Juan de Austria, y por último, la *Historia moral y Filosófica. En que se tratan las vidas de doze Philosophos y Principes antiguos, y sus sentencias y hazañas: y las virtudes moralmente buenas que tuvieron* (1599), un ambicioso “Espejo de príncipes” con las vidas de Aristóteles, Platón, Demóstenes, Cicerón, Catón, Pompeyo, Alejandro Magno, entre otras biografías insignes. Algunos ejemplares de esta misma obra tienen en la portada el año de 1583 como la fecha de impresión (Palau i Dulcet, 1967, XIX: 263).

¹⁷⁹ Francisco Díaz Romano, nació en Extremadura y desde 1531 publicó muchísimas obras en su taller de Valencia. Pese a los reparos que ofrecía en este prólogo contra la ficción caballerescas, unos años después imprimió el *Valerian de Hungría* (1540), del que según Rodríguez Moniño (1944: 15) fue también el autor. No obstante, Marín Pina y D. Eisenberg (2000: 341) han refutado esta posible atribución y aseguran que el autor fue Dionís Clemente, el que se identificaba como el “traductor” de un manuscrito latino de origen húngaro con las hazañas de un “valeroso” príncipe. Diego de Cabranes fue vicario perpetuo de Mérida y fue autor de: *Clave espiritual para abrir la alta materia de la predestinación* (Toledo, 1529) y del presente opúsculo que solamente contó con una impresión. (Palau i Dulcet, 1950, III: 14-15).

¹⁸⁰ No he podido encontrar información del autor en ninguno de los repertorios bibliográficos españoles.

¹⁸¹ Este fraile dominico había redactado por petición de la Condesa de Maqueda, Isabel Velazco, la misma dedicataria del presente *Devocionario*, un curioso diálogo didáctico a medio camino entre la “cartilla” y la catequesis, intitulado *Doctrina cristiana del ermitaño y el niño* (Valladolid, 1552). Palau i Dulcet no recoge ningún dato del autor, mientras que Gallardo (1968, II: col. 1084-1086) cita estos dos opúsculos y los califica de “rarísimos”. Véase la edición facsimilar y el prólogo de Cátedra (1997) de la *Doctrina cristiana del ermitaño y el niño* según la edición de Valladolid (1552), publicado en Salamanca por la Compañía de Ediciones & SEHL.

¹⁸² No he podido recoger información biográfica de autor y desconozco si el *Tesoro de virtudes* tuvo más impresiones. Palau i Dulcet (1955, VIII: 232) estima que es una obra

(Barcelona, 1588),¹⁸³ el *Aranjuez del alma* de Juan de Tolosa (Zaragoza, 1589),¹⁸⁴ el *Jardín de amores santos* de Francisco Ortiz Lucio (Alcalá, 1589),¹⁸⁵ los *Discursos de la paciencia cristiana* de Fray Hernando de Zárata (Alcalá, 1592),¹⁸⁶ la *Exhortación a la santa devoción del rosario de la madre de Dios* de Juan Sagastizábal (Zaragoza, 1597),¹⁸⁷ la *Declaración de los siete salmos penitenciales* Fray Pedro de la

poco original, pues el título es recurrente en obras francesas e italianas. El *Tesoro* que cito es el único ejemplar conocido y está mutilado. Marsal lo dedicó a Inés de Alemania, mujer al parecer de la nobleza, cuya identidad tampoco he podido verificar.

¹⁸³ Malón de Chaide fue discípulo de Fray Luis de León y hermano de la orden de San Agustín. Se doctoró en teología en la Universidad de Huesca, donde ocupó una cátedra al igual que en la Universidad de Zaragoza. Fundó el monasterio de Nuestra Señora del Loreto en Huesca. En 1588 fue prior en Barcelona y desde allí estampó la única obra que se le conoce: *La conversión de la Magdalena*. Palau i Dulcet (1955, VIII: 91) contabiliza, al menos, doce ediciones. Se imprimió en Barcelona (1588 con una reimpresión en 1598), en Alcalá (1590, 1592, 1593, 1596, 1602, 1603), Madrid (1598), Valencia (1600) y Lisboa (1601).

¹⁸⁴ Fue prior de un monasterio agustino en Zaragoza y desde allí imprimió el *Aranjuez del alma* en dos ocasiones (1589) y las dedicó a la infanta Isabel Clara Eugenia (1566).

¹⁸⁵ El *Jardín de amores santos* se imprimió tres veces y fue reeditado y corregido en una ocasión (1591, 1599 y 1601). Este autor compuso diferentes tratados de propósitos didácticos, al igual que compendios litúrgicos para la devoción del pueblo cristiano. Antes del *Jardín* publicó un *Compendium* latino (Madrid, 1584), y posteriormente, una *Suma de avisos y amonestaciones generales para todos los estados* que gozó de una dilatada popularidad con cinco impresiones (1595-1603). También redactó un *Flos sanctorum* que incluía los santos del Nuevo Testamento y las fiestas de Cristo (1597), unas *Horas* (1605) y dos tratados que se ocupaban de la educación del príncipe: la *República cristiana y advertencias de algunas cosas que convienen que remedien las repúblicas*, dedicado a Felipe II, y el *Tratado único del príncipe* (1601 y 1606). Cfr. Palau i Dulcet (1959, XII: 50-52).

¹⁸⁶ Hernando de Zárata (?-1597) nació en Madrid, profesó la orden de San Agustín y ocupó la cátedra de sagrada teología en la Universidad de Osuna. Los *Discursos de la paciencia cristiana* (Alcalá, 1592) contaron con dos ediciones: una en Madrid (1597) y otra, en Valencia (1602). La segunda edición estuvo dedicada al marqués de Priego y Montilla y se le añadieron unas “tablas muy copiosas que sirven de lugares comunes para predicar”. (Palau i Dulcet, 1977, XXVIII: 363).

¹⁸⁷ Este autor dominico nació en Vizcaya y profesó la orden de los predicadores en Aragón. Allí redactó la *Exhortación a la santa devoción del Rosario*. Palau i Dulcet (1966, XVIII: 256) desconoce si se hicieron más impresiones de la obra, pero asegura que se conservan muchísimos ejemplares de la impresión de 1597 en distintas bibliotecas españolas.

III. capítulo. Los libros de azogue

Vega (Alcalá, 1599),¹⁸⁸ la *Historia y vida de santa Catalina de Siena* de Isabel de Liaño (Valladolid, 1604).¹⁸⁹

d) Los diálogos misceláneos: la *Filosofía Natural* de Alonso de Fuentes (Sevilla, 1547),¹⁹⁰ los *Coloquios de Palatino y de Pinciano* de Arce y Otálora (ca. 1555),¹⁹¹ la *Microcosmia del gobierno universal* de Marco Antonio de Camós (Barcelona, 1592),¹⁹² la *Agricultura cristiana* de Juan de Pineda (Salamanca, 1598),¹⁹³ la traducción castellana de las dos partes de la obra de Caravaggio

¹⁸⁸ La *Declaración* se imprimió en tres partes y tuvo cuatro ediciones desde 1599 hasta 1607 (Palau i Dulcet, 1973, XXXV: 414). En todas las impresiones, exceptuando en la tercera parte dirigida a Inés de Vargas Camargo y Carvajal, Fray Pedro dedicó la obra a Margarita de la Corte Real, esposa de Cristóbal de Moura y Tavera, quien fue Sumiller y Camarero Mayor de Felipe de Austria. Cfr. Danvila y Burguero, Alfonso, *Don Cristóbal de Moura: primer marqués de Castel Rodrigo (1538-1613)*, Madrid, Imp. Fortanet, 1900, pp. 196-197.

¹⁸⁹ Existen muy pocos datos biográficos de doña Isabel de Liaño. Serrano y Sanz (1975, II: 12) indica que era vecina de Palacios de Campos y que seguramente fue hija del distinguido pintor Felipe de Liaño. La única obra que se le conoce es la *Historia de la vida, muerte y milagros de santa Catalina de Siena* (Valladolid, 1604), dedicada a Margarita de Austria, la cuarta mujer de Felipe II.

¹⁹⁰ La *Summa de Philosophia Natural* también se imprimió en Italia con el título de *Sei Giornate* (Venecia, 1567). Este mismo autor imprimió posteriormente los *Quarenta Cantos de diversas y peregrinas historias* en tres ediciones (1550-1587). Cfr. Palau i Dulcet (1551, v: 518).

¹⁹¹ Juan de Arce de Otálora nació en Valladolid (ca. 1510-1515), donde estudió leyes y ocupó una cátedra. Hacia 1540 se le nombró fiscal de la Chancillería de Granada y en 1551 pasó a ser oidor. Su sólida posición económica y política le permitió destacar como uno de los mejores jueces y letrados del rey. Los *Coloquios de Palatino y de Pinciano* permanecieron manuscritos en diversos testimonios de los siglos XVI, XVII y XVIII conservados en la Biblioteca Nacional (MSS. 12.884), en el Seminario de San Carlos en Zaragoza (MSS. 9884) y en la British Library en Londres (Col. Egerton, 578).

¹⁹² Marco Antonio de Camós (1544-1606) profesó la orden de San Agustín. La *Microcosmia y gobierno universal del hombre cristiano* (1592) se reeditó en Madrid tres años después, pero no tuvo más reimpresiones. En 1598 publicó otra guía en verso, también de carácter preceptivo, llamada *La fuente deseada o institución de la vida honesta cristiana*, Barcelona, Gabriel Graells, 1598. (Palau i Dulcet, 1950, III: 77).

¹⁹³ Juan de Pineda (ca.1521-ca.1599) fue un predicador franciscano muy conocido en las provincias de Castilla. Estudió artes en Arévalo, después cursó estudios en filosofía en la Universidad de Salamanca y tomó el hábito en Salamanca (1544). A partir de los años setenta se dedicó de lleno a la escritura. Publicó el *Libro de la vida y excelencias maravillosas del glorioso San Juan Bautista* (1574), *Los treinta libros de la monarquía eclesiástica* (1588) con reimpresiones en Barcelona (1594-1601) y los treinta y cinco

Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes elaborada por Truchado (Bilbao, 1580 y Granada, 1581)¹⁹⁴ y los *Diálogos de apacible entretenimiento* de Gaspar Lucas de Hidalgo (Barcelona, 1605).¹⁹⁵

e) Los epistolarios devotos: el *Epistolario Cristiano* de Alonso de Orozco (Alcalá, 1567)¹⁹⁶ y las *Cartas familiares y de moralidad* de Francisco del Vallés (Madrid, 1603).¹⁹⁷

Las ideas del “deber ser” de la lectura según estos autores eran muy diversas pero se apoyaban en el mismo concepto: la lectura edifica. Algunos moralistas descartaron completamente los libros de entretenimiento por ser lecturas

Diálogos familiares de la Agricultura Cristiana (1589) en el taller salmantino de Diego López y Pedro de Adurza.

¹⁹⁴ Francisco Truchado, natural de Baeza, tradujo las *Piacevoli Notti* (1550 y 1553) del napolitano Giovanni Francesco Straparola como el *honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes* (1580) y el *Caballero avisado* (1585) de Sabba da Castiglione estampado en Baeza. El *honesto y agradable entretenimiento* se imprimió en dos partes, la primera en Bilbao en el taller de Mathias Mares (1580) con una reimpresión en Navarra (1612) y la segunda, en Baeza (1581) con reimpresión en Granada (1582) [1583]. Truchado dedicó la primera parte del *Honesto y agradable entretenimiento* a doña Ana Isabel Mendoza y Carvajal; dama que entroncaba con los marqueses de Mondéjar y mujer de Cristóbal de Carvajal y Carrillo.

¹⁹⁵ Gaspar Lucas de Hidalgo (ca. 1560-?) fue un autor burgalés vecino de Madrid. En 1605 publicó en Barcelona los *Diálogos de apacible entretenimiento* con un notable éxito, de atender a las ocho reimpresiones que tuvo hasta 1618.

¹⁹⁶ Orozco publicó abundancia de obras que se dedicaban a la predicación y a las formas de devoción personal adaptadas al vulgo como el *Tratado del modo y estilo que en la visitación ordinaria se ha de tener* (Burgos, 1522), el *Vergel de oración y monte de contemplación* (Sevilla, 1544) con reediciones (1548, 1887, 1895) y una traducción al francés (Rouen, 1603), el *Memorial de amor santo* (Sevilla, 1545), *Las siete palabras de la Virgen* (Valladolid, 1566), el *Epistolario cristiano de las siete palabras de la Virgen* (Medina del Campo, 1568), la *Victoria del mundo* (Barcelona, 1557), la *Historia de la reina de Saba* (Salamanca, 1565) reimpresa en dos ocasiones (1568 y 1575), el *Libro de la suavidad de Dios* (Salamanca, 1576), el *Arte de amar a Dios* (Alcalá, 1585), la *Guarda de la lengua* (Madrid, 1590). Esta fructífera labor como predicador le acarreó la estampación de dos volúmenes en los que se recogían sus principales obras, como el que se publicó en Valladolid (1554) y en Zaragoza (1566) con reimpresiones en Alcalá (1570) y una traducción italiana (Venecia, 1596). Cfr. Palau i Dulcet (1959, XII: 1-5).

¹⁹⁷ Este prior de santa María de Sar (Galicia) fue hijo del médico de la cámara de Felipe II. Sus *Epístolas*, según recoge Palau i Dulcet (1973, XXXV: 199), solamente contaron con una impresión. En esta sección dejó por fuera las conocidísimas *Epístolas familiares* de Guevara, que aunque mencionan algunas cuestiones de la instrucción femenina que son muy relevantes para este estudio relacionadas con el matrimonio, no son un epistolario cristiano en sentido estricto.

III. capítulo. Los libros de azogue

innecesarias e incluso dañinas para la mujer, mientras que otros, comprendieron que las lecturas devotas debían combinarse con la lección de otros libros, también provechosos, de historia y de poesía latina. Esta variedad de “bibliotecas” se apoyó en una realidad específica, pues la lectura se desarrollaba a través de diferentes prácticas y niveles, como indican Cátedra y Rojo (2004: 44). Algunas lecturas se hacía oralmente y otras, en el silencio. El ámbito en el que se realizaba, la procedencia social de la lectora y el modo en que se ejecutaba la lectura eran aspectos que influían en su apropiación. Graña Cid (1999: 216) señala que se deben advertir ciertos matices a la hora de examinar conceptos como lectura y escritura en la mujer durante el período áureo, debido a que la lectura en voz alta era una práctica recurrente, sobre todo en las obras de entretenimiento, mientras que la lectura privada se destinaba a textos devotos.

Así mismo, la escritura no siempre se consideró como una actividad apropiada para la mujer, ya que le permitía “secretarse” con un joven amante, según defendió, por ejemplo, Antonio de Espinosa (1552):

Si no fuere tu hija ilustre o persona a quien le sería muy feo no saber leer ni escribir, no se lo muestres porque corre gran peligro en las mujeres bajas o comunes el saberlo. Así para recibir o enviar cartas a quien no deben, como para abrir las de sus maridos y saber otras escrituras o secreto que no es razón a quien se inclina a la flaqueza y curiosidad mujeril. Y así como arriba te avisé que al hijo le muestres el leer y escribir, así a la hija te lo vedó porque cosas hay que son perfección en el varón (como tener barbas) que serían imperfección en la mujer (Espinosa, *Reglas*, f. 6v.).

No obstante, un siglo antes Eixeminis había subrayado la necesidad de que la doncella aprendiese a escribir para ayudar a su marido en la administración del hogar y prescindir de los servicios de un secretario: “Car lo saber letras fa a la dona los dits bens. E ultra assi que lo marit se pot secreteiar ab ella que no si ella non sap. Car si non sap e lo marit li escriu per força o ha asaber altre” (Eiximenis, *Lo llibre*, f. 42).

La cuestión, sin duda, es compleja. No se puede hablar de un programa homogéneo entre estos autores, puesto que cada uno escribió para propósitos

específicos y pertenecía a ámbitos religiosos diversos. Las casas nobiliarias que patrocinaron estas obras también influyeron muchísimo en estas diferencias. Los Austrias y los miembros de su corte, tuvieron un papel esencial en el desarrollo de las artes y de las letras, ejerciendo el mecenazgo y fundando instituciones religiosas que darían abrigo a estas obras devotas. Igualmente, la tendencia de algunos autores a promulgar doctrinas con algunos matices de heterodoxia produjo la censura por parte de la Inquisición, secuestrando sus obras y, en ocasiones, castigando su postura ideológica con la cárcel.

a. Las tablillas de Leta

Desde los albores de la Edad Media, los clérigos elaboraron planes de lectura destinados a la formación de las mujeres que ingresaban en alguna orden monacal. Las lecturas citadas solían vincularse a los oficios para cada día, y ocasionalmente, a textos de la liturgia que podían acompañar las horas de las comidas. Las “Régles des Vierges” de Cesario de Arlés (siglo V) presentaba la lectura como una actividad necesaria para prevenir el ocio femenino: “Omnes litteras discant” (Arlés, *Régles*, p. 192). Esta ocupación le impedía hablar o dispersarse en actividades que podían resultar vanas en el ámbito conventual, ya que el silencio, al igual que en la Regla benedictina, era muy apreciado para el recogimiento espiritual.¹⁹⁸

Entre los siglos XI-XIV se redactaron abundantes avisos destinados a la educación de la mujer. Circularon de forma manuscrita las obras de Benavois, De Laudry, De la Tour, Piccolomini, Bruni y Udine, entre otros.¹⁹⁹ Todos ellos

¹⁹⁸ En la regla “De Taciturnitate” (cap. VI) se subrayaba esta sentencia incluso para las palabras buenas, como eco de las Epístolas Paulinas: “Ergo quamuis de bonis et sanctis et aedificationum eloquiis perfectis discipulis propter taciturnitatis gravitatem rara loquendi concedatur licentia, quia scriptum est: In multiloquio non effugies peccatum; et alibi: Mors et vita in manibus linguae.” Ventura (1997: 156-157).

¹⁹⁹ La elección de un *corpus* adecuado para la instrucción de la doncella ocupó diversos tratados y avisos en Francia, Inglaterra e Italia, incluso desde el siglo XIII, como: *De Eruditione Filiorum Nobilium* (ca. 1250) de Vicent de Beauvais; *Le Livre du chevalier de la Tour Landry por l'enseignement de ses filles* (1371) de Geoffroy de la Tour; *Del Reggimento de Costumi delle donne* (1320) de Francesca da Barberino, el *Dialogo de la bella creanza de le donne*, de Alesandro Piccolomini, la *Angoscia, doglia e pena le tre furie del mondo* de Michelangelo Biondo, *Il libro della bella donna* de Giovanni Battista Modio y

III. capítulo. Los libros de azogue

estipularon los mecanismos que debía utilizar el padre para “adiestrar” a su hija y los aspectos que debía tener en cuenta cuando contrajera matrimonio. La recomendación de una nómina de autores y de obras a una mujer laica es excepcional en los tratados didácticos y espejos de príncipes anteriores al siglo XV, salvo que se hiciera para una monja, como ocurre en *Lo llibre de les dones* (1396) de Eiximenis. Habría que esperar a que una mujer subiera al trono para que se redactara una obra específica para su instrucción y gobierno, como fue



el *Jardín de nobles doncellas* de Martínez de Córdoba (ca. 1468-68). Si bien algunos críticos como Carvalho (2001) consideran que estas guías reales apenas fueron utilizadas como tales por sus destinatarias, es evidente que

Lámina 8
Alfabeto y libro de oración para una niña Brujas (ca. 1445)
London, British Library, fols. 27v.-28

ofrecieron los parámetros de comportamiento en los que se basaron los tratados de educación posteriores.

La glosa a las *Epístolas* de San Jerónimo durante el siglo XVI fue frecuentísima en las guías e instituciones para la familia.²⁰⁰ En especial, se citaron aquellas

el *Overo del peso della moglie* de Federico Luigini da Udine. Para una revisión pormenorizada de otros textos medievales y renacentistas que abordaron la problemática de la mujer en este período véase la lista bibliográfica de Kelso (1956: 327-424); muy útil para examinar la doctrina femenina y sus principales debates, especialmente en Inglaterra. Para más información acerca de estos tratados medievales véase Graña Cid (1994), concretamente los artículos de Segura (1994: 175-189) y Flecha (1994: 51-65).

²⁰⁰La edición y traducción de las *Epístolas* de San Jerónimo fue constante en el Quinientos. Para un estudio sobre esta obra y su función en la historia de la educación de la mujer, Cfr. M. A, Galindo, María de los Ángeles “San Jerónimo y la

que el santo había redactado para Leta y Eustoquio, pues fijaron la metodología que adoptaría la enseñanza femenina a lo largo del Renacimiento.

En la epístola a Leta, Jerónimo le explicaba a su destinataria los instrumentos que debería utilizar para que su hija memorizara el alfabeto jugando, por ejemplo, con tablillas de marfil. También mencionó las cartillas de las que se debí servir Leta para enseñarle a leer a su hija y las primeras palabras que debería aprender a escribir para que cuando conociera los textos sagrados estos nombres ya estuvieran inmersos en su memoria.²⁰¹ Al final de esta epístola Jerónimo enumera las lecturas que Leta habrá de tener en cuenta para educar a su hija en la espiritualidad. En este caso, y quizá por eso su constante citación en el Siglo de Oro, hay un anhelo directo por encontrar en la lectura fuentes de instrucción moral para la mujer:

Pues como otras gustan de tener perlas y cosas de seda, guste ella de tener en lugar de eso, muchos libros sagrados, en los cuales más le agrade verlos enmendados y distintos con fidelidad que encuadernados con pieles traídas de Babilonia, doradas y esmaltadas con varias pinturas. Lo primero que ha de estudiar es el psalterio, y con estos cantares se podrá entretener y aliviar el trabajo y animar a la virtud. Y luego, tras esto, estudie en los proverbios de Salomón, cómo ha de ordenar y disponer su vida. En el Eclesiastés aprenda a menospreciar las cosas del mundo, y en el libro de Job, siga los ejemplos de virtud y paciencia que allí se hallan. Tras estos leerá los Santos Evangelios y nunca los dejará de las manos. Lea también con toda voluntad y afición los Actos de los Apóstoles y las Epístolas, empapándolas en sus entrañas. Y después que hubiere enriquecido su pecho con estas riquezas, aprenda de memoria los

Educación Femenina” en *Historia de la Educación. Edades Antigua y Media*, ed. María de los Ángeles Galindo, Madrid, Gredos, 1973.

²⁰¹ Jerónimo (*Epístolas*, f. 46) “Cuando fuere edad para aprender a leer, háganle unas letras de box o de marfil poniendo a cada una su nombre, y juegue con ellas para que el mismo juego sirva de aprender y jugar juntamente [...] Y cuando ya comenzare a escribir con su mano tierna y temblando, haced que otra persona ponga la mano sobre la suya, para que vaya guiando sus dedos tiernos, que en una tabla entallen las letras, [...] Los mismos nombres con que poco a poco se ha de acostumbrar a juntar las partes, no sean cualesquiera sino ciertos y determinados, y escogidos de industria para esto, como son los de los Profetas y los de los Apóstoles y toda la lista de los Patriarcas desde Adán [...] para que sin pensar lo que hace tenga después memoria de ellos.”

III. capítulo. Los libros de azogue

Profetas los libros de Moisés y de los Reyes y del Paralipómenos y de los de Esdras y Esther. Y últimamente, aprenderá sin peligro el Cántico del los Cánticos, porque habiendo leído en el principio el misterio de las bodas espirituales, debajo de las palabras carnales, no sea llagada su alma no entendiéndolo. Guárdese mucho de leer todos los libros apócrifos, y sin autoridad. Y si alguna vez los quisiere leer, no para aprender de ellos los dogmas y reglas, sino para reverenciar las señales sepa, que no son de los autores, cuyos títulos tienen, y que hay en ellos muchas cosas falsas y viciosas mezcladas con esas otras. Y así, es menester gran prudencia para buscar el oro entre el lodo (Jerónimo, *Epístolas*, ff. 51-51v.).

En la epístola a Eustoquio, San Jerónimo aludía a la elevada instrucción de estas damas y alababa su interés por conocer las lenguas antiguas y acceder a la Biblia:

... no dejó jamás de meditar en ella infatigablemente, porque no se me olvide y me dije: ella quiso aprender en su vejez y lo alcanzó con tanta perfección, que cantaba los salmos en hebreo y pronunciaba las palabras hebraicas tan bien, que no había en ello rastro de Latín, lo cual también hace la misma manera su Santa hija Eustoquio (Jerónimo, *Epístolas*, ff. 122v.-123).

En ambas epístolas se reunían las lecturas sacras que constituyen la instrucción femenina, pero esta preparación no tiene que ver con una destreza intelectual, sino con la asimilación de ejemplos que la harían sabia espiritualmente, tal como indica Pilar Ballarín (1994).²⁰² La pertinencia de este vínculo entre lectura y devoción, como se observa en la epístola a Leta, está al servicio de justificar la conexión “natural” que se establece entre lectura y virtud durante el Renacimiento; los textos seleccionados por Jerónimo tienen que ver con el aprendizaje de sentencias y aspectos que la harían renunciar a los bienes terrenales. La mujer debía cambiar sus adornos y sus vanidades por

²⁰² Ballarín (1994: 17): “Cuando se habla de educación de las mujeres, con anterioridad a nuestro siglo, no hay por qué entender instrucción alguna, en el sentido literario, la verdadera educación de las mujeres consistía en la formación del alma, del corazón, del carácter, de la voluntad, de los buenos modelos.”

lecturas que edificaran su carácter; aspecto al que se acogieron Eiximenis (1396), Vives (1524) y De la Cerda (1599).

Así mismo, Jerónimo considera que los textos a los que acude la doncella por curiosidad podían resultar perjudiciales. Alude a una especie de decoro para aproximarse a los textos sacros; las doncellas tenían que recurrir a ellos para instruir su alma pero no para enriquecer su intelecto o exceder el conocimiento que se encontraba en las *Sagradas Escrituras*. Esta disposición ya había sido dictaminada por San Pablo cuando le impidió a la mujer enseñar y por tanto, dominar al hombre. La mujer sólo podía leer para alimentar su espíritu, pero no para cuestionar las verdades sagradas. Vives, por ejemplo recomendó a la doncella que no debía interpretar usando su propio criterio, sino que debía acudir a un maestro que la guiara en caso de necesitarlo. Los centros espirituales que habían fundado las alumbradas, motivadas por este ilimitado acceso a los textos sagrados en la primera mitad del siglo XVI, y sus actividades poco ortodoxas, aseguró el rigor con el que la Inquisición juzgó a estas “beatas” y escrutó el limitado grupo de textos sagrados a los que debía acceder el vulgo.²⁰³

Pese a que las *Epístolas* de San Jerónimo fueron fuentes citadísimas por los moralistas de los siglos XVI y XVII, pocos de ellos adoptaron al pie de la letra las indicaciones del santo. No era conveniente que las mujeres accedieran a la Biblia de un modo directo ni que aprendieran las lenguas antiguas con las que podrían realizar esta aproximación. Como ejemplo de estos cambios Marco Antonio de Camos (1592) estipuló que la mujer debía cuidar de su hogar y prestar poca atención al estudio. Valdilegia afirmaba que si bien en los años de San Jerónimo era loable que las mujeres leyeran el *Evangelio* en hebreo, latín y griego, y que se dedicasen a realizar algunos ejercicios de escritura, en los tiempos que ahora corrían no era necesario que la mujer poseyera estas destrezas. Las oraciones diarias y algunos rudimentos de matemáticas eran suficientes para que la doncella supiera administrar su hogar con prudencia y recato:

²⁰³ Para un estudio sobre la presencia de las “Alumbradas” como Isabel de la Cruz, la vida intelectual femenina y el control ideológico español durante los siglos XVI- XVII, cfr. Ortega (1989: 89-119).

III. capítulo. Los libros de azogue

Sean las hijas rezar y los preceptos que para ser cristianas deben guardar. Y aunque no es bien, sepan leer ni escribir. Yo tengo para mí lo contrario. San Jerónimo dice: “que sepan lenguas latina, griega y hebrea y que entienda la Sagrada Escritura”. Esto estaría bien en aquellos tiempos y en aquellas vírgenes dedicadas al culto de Dios, entre las cuales se criaba, como dicen algunos santos, la Reina de los Ángeles en el templo, repartiendo las horas en orar, en meditar, en lección de escritura y en otras obras caseras. A imitación de la Virgen, hubo otras santas vírgenes que se dieron a la escritura, entre las cuales fue Eulalia virgen y mártir, natural de Barcelona. De la cual se escribe que siendo de catorce años, que no tenía más cuando fue martirizada, predicaba la palabra de Dios y convertía con su predicación a los paganos y gentiles. Mas para nuestros tiempos, bástales a las mujeres saber leer y escribir para ocuparse algunos ratos, no en leer cancioneros o libros profanos que no se lo deben sufrir, mas para aquellos que son de santa y devota lección. (Camos, *Microcosmia*, f. 124).²⁰⁴

Quizá uno de los motivos por los que ciertos críticos han calificado la perspectiva de Vives de “profeminista” es debido a la apertura de su programa de lecturas, con respecto a lo que recomendaron los moralistas a finales del siglo XVI.²⁰⁵ La mujer podía acceder al Antiguo y al Nuevo Testamento de forma íntegra, cosa que se prohibió después de Trento. Los autores enumerados por el humanista valenciano estaban vinculados a las corrientes espirituales de la *devotio moderna*, como la obra de Gerson y el Enquiridón de Erasmo. También recuperó a los escritos morales de Petrarca por sus contenidos de enorme riqueza, pero descartó a los poetas griegos y latinos porque, pese a su agudeza, eran muy dañinos para las doncellas:

Ahora, los libros se deben leer no hay quién no sepa de algunos, como son: los Evangelios, los *Actos de los Apóstoles*, y las *Epístolas* que es todo el Testamento Nuevo, el Testamento Viejo, San Ciprián, San Jerónimo, San

²⁰⁴ *Apéndice*, p. 48.

²⁰⁵ Me refiero sobre todo a la edición y estudio preliminar elaborado por Salvador Fernández Ramírez (1936). Para una revisión de la historiografía crítica de este tratado, véase el portal digital de la *Biblioteca Valenciana*: <http://bivaldiaoai.gva.es/i18n/corpus/unidad.cmd?idCorpus=1&idUnidad=11715&posicion=1> [Consultado el 26 de julio de 2009].

Agustín, San Ambrosio, San Hilario, San Gregorio, Boecio, San Fulgencio, Lactancio, Tertuliano. Y de los gentiles: Platón, Séneca, Cicerón y otros semejantes. Y esto quiero que se entienda de las mujeres que son latinas. Las otras busquen otros libros morales o de santos sacados de latín en romance, como son las *Epístolas* de San Jerónimo y las de santa Catalina de Siena, los *Morales* de San Gregorio y el Cartujano, Boecio *De Consolación*, Tulio *De officiis*, Petrarca *De próspera & adversa fortuna*, Gerson y otros libros de esta calidad que los varones virtuosos trabajan de cada día de sacarlos a la luz... (Vives, *Instrucción*, ff. 27-27v.).²⁰⁶

La reescritura de Lodovico Dolce (1545)²⁰⁷ mantuvo ciertas semejanzas con el programa de Vives, aunque presentó un panorama más restrictivo de lecturas devotas y recomendó otros géneros que habían pasado desapercibidos en la *Instrucción de la mujer cristiana*. Dolce aconsejaba a la doncella que para el “conocimiento de Dios” tuviera siempre a mano el Antiguo y Nuevo Testamento, junto con las exposiciones de los Santos Padres. En cuanto a las sentencias morales, exhortaba a la lectura de los filósofos como Platón y Séneca; de los poetas latinos como Virgilio y Horacio, pero no de forma íntegra, sino solamente aquellos pasajes que contuvieran ejemplos morales y castos. También recomendaba la lectura de Próspero, Prudencio, Juvenco y Paulino. De los de prosa, a Cicerón, Livio, Salustio, Suetonio, entre otros, porque la historia “es la maestra de la vida” (Dolce, *Diálogo*, f. 47). Respecto a la literatura en lengua vulgar, Dolce desterró a todos los autores de novelas como Boccaccio por deshonestos e hizo algunas excepciones con poetas como Sannazaro y Dante, pues comprendía que las lecciones espirituales debían acompañarse de otras letras “humanas” que le ofrecieran sosiego a la lectora.

Como otros autores que reflexionaron sobre la instrucción femenina Dolce elaboró una biblioteca ideal destinada a la educación de la doncella, pero el *corpus* de textos que integraban esta colección era mucho menor que el del varón. El grupo de lecturas asignadas a la mujer aseguraba la superioridad del

²⁰⁶ *Apéndice*, p. 249.

²⁰⁷ Hago alusión a la *princeps* veneciana publicada en toscano, no muy distante de la impresión de la obra de Vives.

III. capítulo. Los libros de azogue

varón. Con estas palabras Flaminio iniciaba su exposición sobre las lecturas convenientes para las doncellas:

Cuanto al aprender, juzgaron algunos sabios que todo el tiempo de la vida era para ello poco. Y yo creo que no es menester señalar en esto algún término, ni al hombre ni a la mujer. Sino entender que el hombre tiene necesidad del conocimiento de más doctrinas, siendo como es, obligado a provecho y de su casa, sino también el bien de su República o de su príncipe y semejantemente el de sus amigos. Mas la mujer en quien no se busca otra cosa sino el gobierno de la casa, quería que fuera de estudio arriba dicho. Entendiese en el de la filosofía moral, sin pasar más adelante, porque no ha de ser maestra de nadie, mas que de sí misma y de sus hijos, y no le pertenece tener escuela ni disputar entre hombres. (Dolce, *Diálogo*, ff. 43v.-44).²⁰⁸

A partir de la segunda mitad de la centuria, hubo una tendencia a reducir cada vez más los “buenos libros” a los libros de horas, el *flos sanctorum*, el psalterio y la *Imitación de Cristo* o *Contemptus Mundi* de T. Kempis. Malón de Chaide (1588) subrayó la exclusividad de las *Sagradas Escrituras*, como único libro que habría de tener en cuenta la mujer para modelar su carácter. Así, después de exponer sus amonestaciones contra los romances de la nueva ficción caballeresca, aconsejaba estas lecturas ideales:

Como si la Sagrada Escritura y en los libros que los santos doctores han escrito faltaran puras verdades sin ir a mendigar mentiras; y como si no tuviéramos abundancia de ejemplos famosos, en todo linaje de virtud que quisiéramos, sin andar a fingir monstruos increíbles y prodigiosos. ¿Y qué efecto ha de hacer en un mediano entendimiento un disparate, compuesto a la chimenea en invierno, por el juicio del otro que lo soñó? Pues para reparo de los muchos daños que de estos libros nacen, muchos celosos de la honra de Dios y amigos del bien y medra de los fieles han tomado la pluma y han escrito libros llenos de sancta doctrina, de maravillosos ejemplos, de gravísimas sentencias y de dulce y deleitoso estilo, con los cuales han hecho mucho provecho a todos cuantos se han

²⁰⁸ *Apéndice*, p. 91.

querido aprovechar de sus trabajos (Malón de Chaide, *La Conversión*, f. 5v.).²⁰⁹

De manera semejante, en la jornada sexta del *Coloquio*, Palatino después de explicar todos los defectos que le atribuye a las “Dianas”, “Amadisés”, enumera las obras que le permitía leer a su mujer:

De mí os digo que si fuese casado, no consentiría en mi casa estos libros profanos, amadisés ni felicianos ni celestinas; sino un *Flos Sanctorum* y un Cartujano y otros deste jaez, donde se leen y oyen excelentes ejemplos de Cristo Nuestro Señor y sus santos (Arce de Otálora, *Coloquios*, p. 460).

Pedro Sánchez no incluyó en el *Árbol de consideración* (1584) un conjunto de autores y de obras para la formación de la doncella. Antes bien, aconsejaba que no se le enseñara a leer ni a escribir. Si la mujer, por fuerza, quisiera leer, solamente lo podía hacer con aquellas obras de “devoción y de buena doctrina” (Sánchez, *Árbol*, f. 54).

En el *Aviso de gente recogida* (1585) Pérez de Valdivia recomendó a las beatas las lecturas devotas, pues en estas obras encontrarían modelos para imitar; para “crecer en el servicio de Dios”. El libro era un ejemplo vivo que debían imitar, era realmente lo que las haría hermosas a los “ojos” de Dios. Aludió a la posibilidad “especular” de la lectura como camino que habría de tomar la beata para remediar sus malos hábitos. La lección le permitía contemplarse a sí misma para enderezar su rostro espiritual.²¹⁰ Unos capítulos después enumeraba aquellos títulos que consideraba más relevantes para estos ejercicios del alma. La lectura fue esencial en este programa didáctico, sobre todo la *Imitación de Cristo* de Kempis²¹¹ que debía acompañar a la beata a lo largo de su vida:

²⁰⁹ *Apéndice*, p. 147.

²¹⁰ “A la sierva de Jesucristo que desea ser rica en dones espirituales, y ser muy hermosa en los ojos de su esposo; los libros que enseñan con toda mortificación y santidad, la consuelan y animan. Porque aunque no tenga lo que en ellos lee, viendo como en espejo sus faltas se esfuerza a limpiarse, parecer mejor a su esposo” (Pérez de Valdivia, *Aviso*, f. 144).

²¹¹ Como es sabido, la obra de Kempis se imprimió numerosas veces a lo largo del siglo XV y XVI. Casi todas las bibliotecas femeninas cuentan con un ejemplar de la obrita de Kempis, pues sintetizaba el concepto de la mirada interior, del examen de

III. capítulo. Los libros de azogue

Lea vidas de santos y, mayormente, la vida e historia del bienaventurado san Francisco, los libros de fray Luis de Granada, del padre Ávila y los de Francisco de Osuna que [143v.] llaman *Abecedarios*, especialmente la tercera parte, *Subida del monte Sión*, *Ángela de Fulgino*, *Santa Catarina de Sena* y otros a este tono. Y finalmente, lea libros que conviden a compunción de pecados y a mortificación, y a toda perfección. Y sobre todo si es posible tome este consejo: no se le pase ningún día sin leer –aunque sea media planita– en *Contemptus mundi*. Y este libro de *Contemptus mundi* sea perpetuo y compañero y amigo y hermano y siempre lo traiga consigo, o cerca de sí, para acorrerse a él. (Pérez de Valdivia, *Aviso*, f. 143).²¹²

En algunos casos se incorporaron otros géneros literarios, como la historia y la filosofía, para sustituir a los libros de entretenimiento. Pérez de Valdivia se inclinó por las crónicas de Indias, al igual que Astete (1597).²¹³ Estos textos contenían ejemplos loables y podían reemplazar a las aficiones caballerescas, si la lectora no sabía latín; pero la mayoría de bibliotecas ideales tenían casi exclusivamente los géneros espirituales que habían disfrutado de una amplia recepción en este período, pese a los esfuerzos contrarreformistas.

La importancia que había adquirido la biblioteca devota femenina desde el siglo XV, tanto en la teoría como en la práctica, dificultó muchísimo la “limpieza” de los textos espirituales que eran considerados heterodoxos por sus contenidos supersticiosos o por la inclusión de textos apócrifos, entre otros aspectos. La iconografía y las observaciones de los moralistas en la segunda mitad del siglo XVI dan plena constancia de la “subsistencia” de esta biblioteca piadosa y popular. Casi todas las veces que se representa a la lectura femenina, se realiza en un ámbito devoto; bien sea en un oratorio imitando a la

consciencia y la preparación constante para la muerte que fue esencial para la literatura contemplativa del siglo XVI.

²¹² *Apéndice*, p. 194.

²¹³ “Y si los hijos de los reyes y grandes señores han menester saber las cosas de la guerra y arte de caballería, ¿dónde la aprenderán mejor que en las historias de los antiguos que escribieron Julio César, Tito Livio, Suetonio, Valerio, Virgilio, Salustio, Lucano y otros historiadores griegos y latinos? Y si no saben latín ni griego, lean las crónicas de España y las historias de la Iglesia que los nuestros han compuesto, y las conquistas de las Indias remotísimas y otros libros como estos, que esta lectura les hará prudentes, discretos, fuertes y amadores de la virtud; y no la lectura de los libros de caballerías (Astete, *Institución y guía*, f. 182).

Anunciación o en un paraje natural relacionado con la penitencia.²¹⁴ Y es natural que así fuera, pues el librito devoto se veía como un complemento de la formación espiritual de la doncella y su importe no resultaba excesivo; por lo que tuvo una presencia constante en las bibliotecas de mujeres.

Con los aires de renovación que había traído la *devotio moderna* a finales del siglo XV, las imprentas se encargaron de divulgar los textos devotos que habían estado en latín, junto con las *Epístolas*, los *Evangelios*, *Psalmos*, misales, breviarios y libros de horas. Las obras no constituyeron una novedad en sí mismas, con respecto a sus antecedentes medievales, pero permitieron un acceso que antes habría sido impensable. Adicionalmente, estas corrientes espirituales aportaron elementos que pronto cambiaron las prácticas de lectura espiritual que se habían desarrollado antes. La lectura como una mirada interior, hecha en privado, agudizó la repercusión de estos libritos en el sujeto y aseguró su favorable recepción hasta la primera mitad del siglo XVI. No hubo un cambio sustancial en sus contenidos, pero la *praxis* era completamente distinta. Según Cátedra y Rojo (2004), el límite que separaba la oración de la lectura se difuminó, por lo que los libros de horas y otros ejemplares derivados de la liturgia fueron calificados como auténticos “bestsellers”.²¹⁵ Según Infantes, en 1528 los Cromberger imprimieron más de siete mil libros de horas; y esto naturalmente, se debía a una demanda que potenciaba esta alta producción de literatura devota.²¹⁶

En suma, la biblioteca “ideal” femenina se componía, mayoritariamente, de libros de horas, espejos, salterios y flores de santos. Ocasionalmente se citan otros autores como Platón, Virgilio, Cicerón, Dante, Petrarca y los cronistas reales. A diferencia de la biblioteca del príncipe, la de la doncella se fue difuminando paulatinamente. Cada vez se precisaba menos a cuáles autores debería acudir. Se mencionaban, a modo general, los libros de horas y los

²¹⁴ Es el caso de las representaciones de María Magdalena, María Egipcíaca y Santa Tais.

²¹⁵ Remito al término empleado por Whinnom (1980: 189-198) para identificar a la literatura devota como la más difundida en el Siglo de Oro: “Despite the success of a limited number of imaginative works, Golden-Age printing in Spanish is dominated by prose non-fiction, by devotional, moralizing, and historical works. And of course imaginative literature pretended to instruct” (p. 194).

²¹⁶ Agradezco a Víctor Infantes por haberme proporcionado esta referencia.

psalterios, pero no se ofrece una nómina de obras con la misma frecuencia y variedad de materias con que se realizaba para el varón.

Teniendo en cuenta las limitaciones de los escrutinios de los inventarios notariales, resulta fundamental observar la correspondencia entre las lecturas programáticas de los moralistas y los perfiles de sus propietarias, aunque sucintamente. A continuación analizaré algunos ejemplos de las bibliotecas de mujeres del siglo XVI, para dar paso a las características de los libros que solían conservarse en cajones de madera con los demás bienes femeninos: el libro de horas y el *flos sanctorum*.

b. Las lecturas de cajón

El modo de conservar los libros y los objetos que los acompañan es un rasgo enriquecedor para la teoría de la lectura femenina. En algunas ocasiones se guardaban como objetos preciosos en una arca de madera, junto con el rosario, una imagen, quizá un relicario, un joyero y otras prendas. Los enseres que lo acompañaban estaban asociados con la mujer; el libro era tratado con aprecio y con cariño.²¹⁷ Algunos ejemplos de esta costumbre se pueden observar en las descripciones de ciertos inventarios recogidos por Cátedra y Rojo donde se describen las circunstancias en las que se encontraban los libros incluidos en este documento legal. Expongo algunos ejemplos de este hábito:

Los libros estaban guardados en el interior de una “arquilla de tocar” entre hilos, bolsas de dinero, tocados, sedas y documentos [...] El libro figura en una arca, entre ropas de mujer. Poseía varios legajos guardados en taleguillas, documentos relacionados con su oficio, con pleitos mantenidos en Burgos y censos [...] El libro n.º. 1 se hallaba en el interior de “una arquilla chica de tabla”, junto con cajas de cuchillos y otros enseres; el 2, en el interior de un arca de tabla, entre ropa blanca, y “ocho himágenes de papel”, entre otras cosas. Los siguientes estaban en el interior de una arca que se guardaba en otra cámara que contenía el archivo de doña Marina, con legajos de escrituras [...] Además se incluyen algunos objetos para-librarios, como un “librico de azabache dorado”

²¹⁷ Penkenth (1996: 26): “The book of hours itself is depicted as a precious object which is treasured and treated with care and respect”.

quizá un credo, relicario, para guardar nóminas u oraciones (Cátedra y Rojo, 2004: 217, 225, 240, 245, 259).

Estas precisiones dan buena cuenta de los hábitos de lectura femeninos. Según Penketh (1996: 270), los libros de horas solían regalarse a las recién casadas, eran objetos vinculados con la vida doméstica y, desde luego, con el ideal de la mujer cristiana. Muchas de las bibliotecas tan sólo certificaban la posesión de un libro: el libro de horas. Eran pequeños, fáciles de llevar en una faltriquera y presentaban en su interior una imagen ideal femenina: la Virgen María desde la Anunciación hasta su Coronación.

Si se comparan las anteriores investigaciones de Rojo y Cátedra (2004) con otros estudios de inventarios *post mortem*, como los de Trevor Dadson (1998:

237-270) y Manuel Peña Díaz (1994, 1995, 2002 y 2004), se puede concluir que efectivamente los libros de devoción y espiritualidad fueron los que aparecieron con mayor frecuencia en bibliotecas femeninas. Dadson documenta algunas bibliotecas de la nobleza femenina en las que destacaban las obras de historia, filosofía moral y liturgia, y ocasionalmente,

literatura de entretenimiento. La biblioteca de doña Antonia de Ulloa, condesa de Salinas (1605),²¹⁸ es un testimonio de la “aplicación” de estos parámetros

Lámina 9
Díptico de
Margarita de
Austria
venerando a
la Virgen y al
Niño,
(1501-1504)
Gante,
Museum
voor
Kunsten.



²¹⁸ La Condesa de Salinas (ca. 1540-1604) procedía de una familia noble, pues era hija del marqués de la Mota, Rodrigo de Ulloa, y de la sobrina del arzobispo de Toledo, doña Marina Tavera. Se casó en 1573 con el IV conde de Salinas, Rodrigo de Sarmiento y Villandrano, con quien tuvo tres hijas y enviudó poco tiempo después, en 1580. Dadson (1988: 244-245) subraya el empeño de la condesa en resolver todos los problemas en los que se vio envuelta, pues no había heredado de su marido más que deudas y pleitos. Se dispuso a preparar el matrimonio de Ana Sarmiento, su hija mayor, con Diego de Silva y Mendoza, hijo de la princesa de Éboli. Aunque no debía ser un yerno ideal, debido a la condición política tan frágil que había vivido Ana de la Cerda y Mendoza recientemente, como desterrada de la corte de los Austrias, su precaria situación económica le permitió aceptar esta unión sin reparos. Poco tiempo después doña Ana Sarmiento murió dejando un hijo y la condesa de Salinas volvió a preparar otro matrimonio de Mariana, su otra hija, con su yerno, Diego de Silva (1599).

III. capítulo. Los libros de azogue

ideológicos. De cuarenta y un ejemplares, dos tercios versaban sobre literatura devota; entre ellos se encontraban tres obras de Fray Luis de Granada, el *Paraíso de Alma* de Alberto Magno, *La Conversión de la Magdalena* de Malón de Chaide, el *Tratado de Amor a Dios* de Cristóbal de Fonseca; diferentes “Rosarios”, “Libros de Milagros”, “Breviarios”, psalterios, libros de horas y misales en vulgar y en latín. También tenía un ejemplar de título desconocido: “un librito de romances encuadernado en pergamino” y otro de historia en vulgar, la “Historia Tebea”. La documentación relacionada con la condesa demuestra su agobiante situación financiera, a raíz de ciertos pleitos por las tierras de su familia y las de su difunto esposo, y la necesidad, por tanto, de refugiarse en la oración y en el recogimiento. De atender a Dadson, la generosa nómina de libros devotos que componían esta biblioteca estaba relacionada con estos problemas económicos que vivió doña Antonia durante sus últimos años de vida (Dadson, 1998: 245).



Lámina 10
Horas de María
de Borgoña
f. 14 v.

Así mismo, la biblioteca de doña Brianda de la Cerda, Duquesa de Béjar (1602),²¹⁹ se caracterizó, principalmente por la presencia de libros de espiritualidad popular; como el *Libro de establecimiento de la Orden de Santiago*, un *flos sanctorum*, misales, la “Bula de la Cruzada”, un “tratado deboto en Latín”, un “Catálogo de los libros reprobados”, libros de historia como la *Historia del rey Felipe II*, la *Historia del Reino de Nápoles*, la *Historia de África*, la *Historia Troyana*, la *Crónica de Luis de Francia*, la *Historia de la China en portugués*; traducciones al romance de Lucano, Ovidio, Virgilio y San Agustín; y por último, literatura de entretenimiento como el *Cristalián de España* de Beatriz de Bernal, la *Silva de Varia lección* de Mejía, y “un libro de una comedia de Portugués”, quizá una comedia de Gil Vicente o la *Eufrosina* de Vasconcellos. Es una colección que

²¹⁹ Brianda de la Cerda y Sarmiento (ca. 1540-1602), fue hija de los condes de Salinas y Ribadeo, Diego Sarmiento de la Cerda y Ana Pimentel. Según apunta Dadson (1988: 237) se casó en 1566 con el v Duque de Béjar, Francisco Diego López de Zúñiga, y en 1591 enviudó. No he podido encontrar más datos de esta dama.

Dadson ha calificado de heterogénea porque ofrece los presuntos gustos de su marido, Francisco de Zúñiga; pero también de afición por la lectura de libros devotos y de entretenimiento (Dadson, 1998: 241).

La enumeración de los compradores de la librería de la Duquesa de Béjar aporta datos muy interesantes sobre los hábitos de lectura en este período.²²⁰

María de Mendoza compró dos obras devotas: la *Vida del padre Francisco de Borja* y *La Victoria del mundo beato*, mientras que Martín de Oliveira adquirió obras de historia, literatura clásica, devoción y asuntos más “varoniles” como “Un libro de la china en portugués”, una edición de Jenofonte y otra de Lucano; “Un tratado deboto en latín”, “una relación de los martirios de algunos santos en Inglaterra” y “un libro de armas encuadernado de negro”. Por otra parte, Andrea Inés adquirió la obra de Mejía y María Sánchez eligió las “Premáticas Reales” del año 1600, que según Dadson, no eran para ella.



Lámina 11
Margarita de York y María de Borgoña rezando en el altar de Santa Ana, Gante (1477), Windsor, Colección Real.

Otro de los casos de especial relevancia para este estudio es la biblioteca de Ana Piñero Manrique, Condesa de Puñonrostro (1616), ya que los ejemplares devotos conformaban casi la totalidad de esta colección.²²¹ Para explicar la notable presencia de estos volúmenes Dadson

²²⁰ La ausencia de datos de los compradores de la biblioteca de la duquesa de Béjar, impiden su identificación, tal como ha reconocido el mismo Dadson en la exposición de esta venta (1998: 238). Es posible que una buena parte de ellos fuesen del ducado o bien profesionales bibliófilos que se servían de estas ventas públicas para enriquecer su colección.

²²¹ Ana Piñero de Manrique se casó en 1589 con Pedro Arias Dávila, gracias a la mediación de Juan de Zúñiga, hijo de Estefanía de Requesens, comendador mayor de Castilla y mayordomo real de la infanta Isabel (hija de Felipe II). La intervención de un personaje tan ilustre en un matrimonio indica el rango social de los contrayentes y las consecuencias socio-económicas de dicho enlace. Según Dadson (1998: 254) los estados de Puñonrostro llevaban décadas en pleitos y doña Ana, a su vez, como dote debió aportar todos sus bienes con importes “inflados” para corresponder las capitulaciones que se habían firmado en Madrid. El Conde murió sin dejar sucesión y doña Ana Piñero se dedicó a la lectura y patrocinio de obras devocionales, sobre

III. capítulo. Los libros de azogue

recupera los contratos elaborados por confesor de la condesa, el predicador jesuita Cristóbal López, que había hecho para el impresor de casi todas las obras piadosas que figuran en dicha biblioteca.²²² Compró diversas obras de Fray Luis de Granada, unas horas de Plantino, las *Meditaciones* de San Agustín, la *Historia de Santo Domingo* y las *Epístolas* de San Jerónimo. El influjo de Cristóbal de López se reflejó, además, en la recuperación de autores jesuitas como Ribadeneira, Alonso Rodríguez, Horacio Turlesino, Francisco Arias y Pedro Martínez. No había libro en esta biblioteca que no tratase de hagiografía, liturgia y devoción. Son lecturas que no provienen de una acumulación azarosa, sino de una selección premeditada promovida por su confesor. Cristóbal López también figuró en los protocolos madrileños y en la tasación de los libros que se llevaron a venta pública a la muerte de su dueña recogidos posteriormente por Pérez Pastor (1970: 334-335). Se anota, respecto a este personaje, en el inventario *post mortem*: “que bendio a la d[ic]ha condessa la mayor parte de la librería”.

Las mujeres de la nobleza castellana entre los siglos XV y XVI ejercieron el mecenazgo a través de la fundación de instituciones religiosas y de la promoción de determinados religiosos en cargos políticos de alta relevancia. Hernando de Talavera y el cardenal Cisneros son un ejemplo de este apoyo regio. La presencia de libritos devotos en las bibliotecas de reinas y princesas también responde a la solvencia de las relaciones entre la Iglesia y la aristocracia femenina. La estudiadísima librería de Isabel I es una excelente síntesis de estos parámetros de educación femeninos, aunque como es de esperar, supera con creces los conocimientos básicos exigidos a las doncellas. Destacan abundantes volúmenes de historia, filosofía moral y espiritualidad, tanto en lenguas clásicas como en romance (Sánchez Cantón, 1950 y Ruiz

todo de la orden jesuita; tendencia que ya se perfilaba en la misma nómina de bienes que había presentado como dote.

²²² El hermano López compuso una obra que Palau i Dulcet (1954, VII: 609) recoge como *El pobrecito pecador o memoria de la pasión de Nuestro Señor* (Madrid, 1599). Pérez Pastor (1970: 335) indica que la obra se encuentra sin nombre de autor, pero el impresor y la fecha coincide con los datos proporcionados por el bibliógrafo catalán. La obra está dedicada, cómo no, a doña Ana Manrique, condesa de Puñonrostro.

García, 2004).²²³ Gómez Molleda (1955: 152) estudió la presencia de las obras de Aristóteles, Plinio, Séneca, Virgilio, Salustio, Terencio, Tito Livio y Justino que se encontraban en la biblioteca de la reina; así como también los tratados latinos y las obras de retórica y poética, que evidencian el interés de esta dama por los estudios humanísticos. Además, doña Isabel disponía de abundantes obras de finales de la Edad Media en lengua romance como las del rey Sabio, Pérez de Guzmán, Baena, Villena, Álvaro de Luna, el Arcipreste de Hita y, por supuesto, algunas obras de ficción del ciclo bretón de Lanzarote y el Grial y las *novelle* de Boccaccio.

Tampoco podían faltar los breviarios, el *flos sanctorum*, los libros de horas en latín y en lenguas vulgares, con ejemplares iluminados, auténticas joyas de papel, *Historias Sagradas* y las obras de San Ambrosio, San Agustín y San Jerónimo. Quizá uno de los códices más conocidos que se le atribuyen a esta biblioteca regia es el libro de horas que se conserva en la Biblioteca de Palacio.²²⁴ Como ha advertido Ana Domínguez (1991: 9-16), no se sabe a ciencia cierta si el volumen perteneció a la reina, puesto que no se encuentra descrito en ninguno de los inventarios mencionados. La riqueza de la encuadernación y de las miniaturas, tanto en calidad como en cantidad, muestran un delicado trabajo que hubo de ser encargado especialmente para la reina. Este espléndido libro de horas incluía seis secciones más que las que solían introducirse en los libros de horas habituales. Entre ellas, una oración para entrar en la iglesia, un psalterio, los Gozos de la Virgen, la Pasión de Cristo según los cuatro evangelistas y las ferias.

²²³ Me refiero al conocido estudio de Sánchez Cantón *Libros, tapices y cuadros que coleccionó Isabel la Católica*, Madrid Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1950. Para un estudio detallado de la composición de su biblioteca véase el cuidadoso estudio de Ruiz García (2004).

²²⁴ En realidad se trata al libro de horas de Juana Enríquez (madre de Fernando de Aragón), que se había atribuido equivocadamente a Isabel de Castilla. Debido a su factura excepcional, el códice se puede consultar en el catálogo en línea de la Real Biblioteca:

<<http://www.patrimoniocultural.es/presenta/servicio/biblio.htm>> [Consultado el 23 de enero de 2009]. Cfr. Ana Domínguez Rodríguez *et alii*, “El libro de las horas de Isabel la Católica de la biblioteca de palacio”, *Revista del Patrimonio Nacional*, 110 (1991) pp. 21-31 y *Libro de horas de Isabel la Católica*, Madrid, Patrimonio Nacional 1991.

III. capítulo. Los libros de azogue

Las compradoras de los libros de la Reina Isabel que ha estudiado Elisa Ruiz García (2004) también aportan información muy relevante para el estudio de la lectura en la nobleza femenina. Juana de Aragón, Duquesa de Frías,²²⁵ fue la que adquirió el lote mayor en el que se incluían un diurnal, un breviario, siete devocionarios, tres libros de temática espiritual y otros libros de origen francés, que, según Ruiz García estaban destinados a la lectura masculina: un tratado de cetrería, un libro sobre “Juegos departidos”, un *Regimiento de Príncipes*, y la *Oratio* de Juan de Lucena. Mencía de Guevara, por otro lado, compró el *Remedio contra las cosas venenosas*; Inés Manrique –camarera mayor de la Reina– eligió un psalterio riquísimo en decorados,²²⁶ Beatriz de Bobadilla, Marquesa de la Moya²²⁷ adquirió unas horas igualmente lujosas y la esposa de Juan Velázquez un libro espiritual: *De imitatione Christi*, dos devocionarios, unas *Quaestiones Philosophiae* en latín, unas horas “preciosas” y un opúsculo sobre las oraciones del psalterio (Ruiz García, 2004: 138- 139).

Por otra parte, las damas del círculo “intelectual” de la Reina Isabel hicieron traducciones de obras latinas, lo cual certifica, de alguna manera, la posesión de un perfil de libros que le ofrecían las herramientas intelectuales necesarias para realizar estos ejercicios. La librería de Mencía de Mendoza, la más célebre en la Valencia del Quinientos, constaba de novecientos veintitrés ejemplares. Muchos de ellos eran libros humanistas, manuales de griego y latín, traducciones de obras de la Antigüedad, pero también obras didáctico-morales

²²⁵ Se trata de la hija natural de Fernando II, Juana de Aragón y Ruiz Ivorra, que el monarca casó con Bernardino I Fernández de Velasco y Mendoza (1454-1512), III conde de Haro, VII condestable de Castilla y desde 1492, I Duque de Frías. Según Ruiz García (2004: 139) doña Juana le había encargado a Pedro Fernández de Villegas, arcediano de Burgos, la traducción del *Infierno* de Dante. Quizá esta afición por la literatura explique la adquisición del mayor número de ejemplares que estaban a la venta.

²²⁶ Inés Manrique de Lara además de Camarera Mayor, fue la aya de Felipe II. Se casó con don Juan Chacón Alvarnárez, Mayordomo Mayor de la reina Isabel, contador de Castilla y conquistador de Granada.

²²⁷ La marquesa de la Moya fue hija de Pedro de Bobadilla e Isabel de Maldonado. Se casó con Andrés de Cabrera y fue dama de confianza de la reina Isabel. Para más información de esta familia, estrechamente vinculada con la actividad cortesana de los Reyes Católicos, véase la biografía de su sobrina homónima: A. Rumeu de Armas, “Los amoríos de doña Beatriz de Bobadilla”, *Anuario de estudios atlánticos*, 31 (1985), pp. 413-455.

como las de Juan Luis Vives y prácticamente la obra completa de Erasmo, de quien se creía que era una gran admiradora. No faltan tampoco los elogios a la célebre Marquesa de Cenete en el círculo intelectual de la Universitat de Valencia durante este período. Claramente sus circunstancias sociales contribuyeron a la formación de esta insigne biblioteca, como descendiente de los Mendoza y su situación privilegiada le otorgó suficientes recursos para poseer libros raros y lujosos.²²⁸

Siguiendo las lecturas devotas de esta misma estirpe María de Mendoza y de la Cerda, hermana de Diego Hurtado de Mendoza, se carteó buena parte de su vida en latín con Álvar Gómez de Castro, un párroco de Toledo que había sido su maestro y más tarde, su enamorado. Al parecer, doña María, que después instruiría a su sobrina, la futura princesa de Ebolí, guardaba sus libros en el cesto de las labores. En uno de sus poemas, Gómez de Castro celebraba esta singular sustitución del hilo y de la aguja, por las obras de Homero y Virgilio. Él mismo, en una de sus cartas, anunciaba el préstamo de un librito de San Agustín y otro de Erasmo que ella le había encargado anteriormente.²²⁹ Además esta dama participó activamente en la vida espiritual de Toledo, Alcalá y Pastrana. Vaqueiro asegura que su hogar fue una sede de tertulias y de oración en las que también participó su cuñada, Catalina de Silva. Patrocinó la construcción del convento de la Concepción de la Madre de Dios en Guadalajara y entregó a los dominicos su residencia de Alcalá para la fundación de otro convento (Vaqueiro Serrano, 2004: 103). Al permanecer soltera y sin descendencia, destinó todo su patrimonio a la fundación de centros espirituales. En 1557 Luis Hurtado de Toledo dedicó sus *Cortes de casto amor* a María de Mendoza y la comparó con Diana por su castidad y devoción

²²⁸ Para una revisión de la relación de Mencía de Mendoza con el círculo humanista de la Universitat de Valencia, véase el estudio posterior del mismo Solervicens (2003: 1067-1093).

²²⁹ Vaquero Serrano recoge algunos poemas de don Álvar Gómez en donde se describen los hábitos de lectura de María de Mendoza y de la Cerda, y sus sentimientos por esta dama. Los textos se encuentran en los siguientes manuscritos de la BNM: MSS. 7896, 8624, 18668-52 (del siglo XVI) y el MSS. 3662 (siglo XVIII). (2004: 107). He incluido en el apéndice una breve relación de la vida de don Álvar y la transcripción del “Dictamen acerca de la prohibición de obras literarias por el Santo Officio”, según la edición de Serrano y Sanz (1908) y cuya autoría había sido atribuida a Jerónimo de Zurita. *Apéndice*, p. 120.

III. capítulo. Los libros de azogue

(p. 106).²³⁰ La semblanza elaborada por el autor no era en absoluto extraña teniendo en cuenta la recurrente presencia de las mujeres de esta familia en proemios, como su madre, Ana de Mendoza, a quien Alejo Venegas le había dedicado la *Agonía y tránsito de la muerte* (1546).

A finales del siglo XVI persiste esta afición de la nobleza por los libros devotos. En una epístola que Constanza Sarmiento de Acuña le envió a su hijo, el Conde Gondomar, solicitaba que le hiciera llegar un “librito de latín”

que precisaba por su delicado estado de salud.²³¹ A juzgar por la descripción y adorno con botones dorados, posiblemente se tratara de un libro de horas (Lám. 12).

En la burguesía, también se hicieron notar estos volúmenes devotos, incluso en bibliotecas como la de doña Juana de Gatos (1588) que da fe de su enorme afición por el género caballeresco. Contiene algunos libros de horas, el *Contemptus Mundi*, un “libro de consideración y meditación”, las *Confesiones* de San Agustín, “El parto de la Virgen”, las *Epístolas* de San Jerónimo, la *Agonía del tránsito en la Muerte*, el *Espejo de Consolación*,



Lámina 12
Carta de
Constanza de
Acuña al conde
Gondomar,
(s.l, s.d),
Biblioteca de
Palacio,
II/2119, 151.

²³⁰ *La cortes de casto amor* (Toledo, 1557) es una obra que Palau i Dulcet ha calificado de “rara” y solamente se encuentra en la Biblioteca Nacional y en la Biblioteca Manzarina en París. La obra es de tema pastoril, tal y como se observa en el título del capítulo: “Cortes de casto amor hechas en la floreciente ribera del Tajo donde se determina por reina Diana y el príncipe de Casto amor su hijo lo que se ha de guardar sus leyes...” (p. 113). También compone una *Comedia de Preteo y Tebaldo* llamada *Disputa de Amor* (1558) y *Las trescientas en defensa de ilustres mujeres* llamado *Triunpho de Virtudes*, en el que no consta ni la fecha ni el impresor. La obra la dedica a la mujer del secretario de Carlos V, Ana de Manrique Buitrón y madre del ilustre poeta Luis de Vargas y Manrique, recordado por Cervantes en *La Galatea* y por Lope de Vega en el *Laurel de Apolo*. Cfr. Cervantes Saavedra, *La Galatea*, eds. Rodolfo Schevill y Adolfo Bonilla, Madrid, Bernardo Rodríguez, 1924, n. 184.

²³¹ Me refiero a la epístola PR II/ 2119 (doc. 151), cuyo original se conserva en la Biblioteca de Palacio en Madrid.

un “libro de las divinidades y los oficios que tuvo San Juan” (Gagliardi, 2003: 17-18).

En conjunto, los inventarios ofrecen una notable presencia de este tipo de librillos religiosos y de contemplación. Según los estudios de Anastasio Rojo y Pedro M. Cátedra (2004), un 43% corresponde a las lecturas espirituales (oración y espiritualidad, hagiografía, Padres de la Iglesia, confesión) y un 37% a obras que tienen que ver con las prácticas litúrgicas (libros de horas en latín y en romance). El porcentaje restante es de los libros de ficción (caballerías o celestinas) y, aunque los investigadores insisten en su recurrente ausencia en los inventarios *post mortem*, ello no invalida su carácter popular y sumamente difundido en estos siglos.

Para comprender la fisonomía de los libritos de devoción privada que aparecen con tanta recurrencia en las bibliotecas de mujeres, expondré a continuación, sus elementos más relevantes. Debido a la constante presencia de los libros de horas en la representación de la lectura femenina, dedicaré un apartado a su estudio, mientras que haré un examen más general de los espejos, el *Contemptus mundi* y *flos sanctorum*, para dar paso a las bibliotecas prohibidas.

3. *Domine, labia mea aperies*

El libro de horas fue decididamente el “libro de cabecera” de las mujeres a lo largo del siglo XVI. En palabras de Leroquais (1927: VI) era el “breviario al uso de los laicos”, pues proporcionaba herramientas muy ilustrativas para que los fieles participaran más activamente en los ritos cristianos.²³² En su evolución este librito fue desarrollando un carácter más personal hasta adquirir, por completo, la identidad de su lector. Esto incide en que no pueda haber dos libros de horas iguales, al menos antes de la imprenta, ya que cada usuario añadía o eliminaba imágenes y plegarias, según lo consideraba conveniente. Pese a estas variantes, había un *corpus* esencial de textos que permaneció, casi siempre, en todos los libros de horas.

Debido a esta inestabilidad parcial, fue un texto litúrgico de enorme flexibilidad, muy distinto del breviario y del misal elaborados para los oficios diarios de la Iglesia. Estos volúmenes, junto con el diurnal, reunían todos los oficios canónicos, los himnos, la devoción a los santos, el calendario y los diferentes ciclos de psalmos, letanías, entre otras plegarias, que se habían instalado desde el cristianismo primitivo. Su fisonomía obedecía a un carácter oficial del que estuvieron desprovistos los libros de



Lámina 13
María de Navarra
orando,
 Libro de horas
 de María de
 Navarra,
 f. 45.

²³² El Abad Leroquais fue un pionero en la investigación y catalogación de los libros de horas. El estudio preliminar que realizó para estos códices litúrgicos que conservaba la Biblioteca Nacional de Francia, fijó los criterios con los que se examinó este género tan difundido a finales de la Edad Media. Como él mismo advierte en la introducción, se había dedicado muchísima atención a los elementos ornamentales de los libros de horas, pero nunca se había estudiado con detenimiento su contenido. En España, ha sido sobre todo Ana Domínguez quien ha dedicado sus investigaciones a este género devoto, principalmente en el ámbito castellano. En Cataluña Anna Gudayol, directora de manuscritos de la Biblioteca de Cataluña, Josefina Planas y Anna Orriols, también han analizado la producción y difusión de los libros de horas en antiguo reino de Aragón.

III. capítulo. Los libros de azogue

horas. El misal era el libro que se utilizaba para la celebración de la misa, pues comprendía las plegarias para cada día, el canon y las oraciones de los santos. Algunos investigadores solían confundir el libro de horas con el breviario o con el “misal especial”, pues éste último contenía las oraciones y misas, pero de forma condensada. Casi todos los textos de estos libritos procedieron del breviario, pero la organización era muy distinta, empezando porque no se regían por los ciclos litúrgicos. Su utilización también era diversa. Estos textos eran controlados exclusivamente por la Iglesia, su recitación era pública y no implicaba un acto de devoción privada, sino una experiencia social entre el clérigo y una agrupación de feligreses. A este carácter “privado” de los libros de horas se sumó la irregularidad de su contenido. Cada copista añadía u omitía oraciones del psalterio y del breviario de forma indiscriminada. Había una cierta tendencia, que se fue desarrollando cada vez más, a introducir

oraciones relacionadas con las indulgencias, noción de “cálculo” aplicada el terreno espiritual que había introducido Bonifacio VIII hacia 1300 (Ruiz García, 2002: 29). Estas “innovaciones” sometieron a los libros de horas a un detenido escrutinio por parte de los órganos censorios hasta conseguir su parcial prohibición.

Uno de los aspectos característicos de los libros de horas es su disfrute por la piedad laica. Este rasgo le permitió a su propietario inscribirse plenamente en el libro, no

solamente como mecenas, costeadando su elaboración, sino como lector de estas obritas devotas, introduciendo signos asociados a su identidad en diferentes lugares del libro.²³³ He referido cómo en la segunda mitad del siglo XV se le



Lámina 14
Santa Bárbara
con una monja,
Libro de horas
de Brujas,
f. 129.

²³³ Desde el período carolingio se empezaron a elaborar libros de oraciones para uso diario que contenían los salmos y los oficios canónicos, mucho más breves y sencillos que los que utilizaba el clero. Esta apertura permitió el aumento de los oficios dedicados exclusivamente a la Virgen que anteriormente conformaban un apéndice hasta consolidar un *corpus* extenso de textos que conformó hacia el siglo XIV el “libro de horas”. (Miranda, 2005: 9). Pese a ello, desde el siglo X ya se habían realizado algunos intentos por adaptar la liturgia a las necesidades del pueblo con la

III. capítulo. Los libros de azogue

atribuyó muchísima importancia a la comisión de estos libros religiosos como símbolo del poder de su propietario. El destinatario aparecía retratado a la usanza de los santos orantes como lo había hecho María de Navarra (Lám. 12) en una letra capital o en compañía de alguna figura devota, como sucede a menudo en las representaciones de Santa Ana con las princesas anglosajonas. Esta característica, quizá uno de los rasgos más interesantes de los libros de horas, no solamente se aplicaba a personajes de la aristocracia sino a otras clases sociales que deseaban manifestar sus vínculos con la Iglesia. Es el caso de un libro de horas al uso de Ruoen (ca. 1500), en el que su propietaria, una monja de la orden agustiniana, fue retratada en el sufragio de los santos orando a la vera de Santa Bárbara (Lám. 13).²³⁴ Otras marcas “personales” de sus propietarios fueron la incorporación del escudo de su familia, lo cual facilitó enormemente la identificación de algunos libros de horas. Como ejemplo de ello, el escudo de armas del preciosísimo códice que se encuentra en la Biblioteca de Palacio facilita su atribución a la reina Isabel de Castilla, pues según Menéndez Pidal se trataba del escudo de Juana Enríquez (Domínguez, 1991: 13).²³⁵

Fueron muchos los factores que decidieron la configuración de los libros de horas como el auténtico libro para el pueblo de Dios. Su desarrollo está relacionado con la “humanización” de la liturgia y la apertura a esta audiencia de obras que habían estado destinadas exclusivamente a los eclesiásticos como el breviario y los oficios canónicos.²³⁶

compilación del *Officia per ferias* que comprimía las fiestas del año cristiano y, por supuesto, el psalterio, que se venía difundiendo entre el vulgo desde el período carolingio hasta el siglo XII (Leroquais, 1927: X-XI).

²³⁴ Este libro de horas se encontraba expuesto en *Les Enluminures* (París), del 19 de septiembre al 15 de noviembre del 2007. La exposición reunía veinticinco volúmenes de colecciones privadas que se habían confeccionado en Francia y en los Países Bajos durante los siglos XV y XVI. Las descripciones y observaciones proceden del catálogo de dicha exposición, coordinado por Roger Wieck.

²³⁵ Además de esta relación con la ascendencia de Juana Enríquez, hay una inscripción latina que permite trazar el itinerario que recorrió el librito de mano en mano, desde los Reyes Católicos, pasando por Felipe IV y Teodoro Tribulzio, hasta Fernando VI, quien recuperó el libro hacia el siglo XVIII (Domínguez, 1991: 14).

²³⁶ El libro de horas tomó elementos de estos dos textos, especialmente del breviario, como el *ordinarium*, el *proprium temporale* y el *communale*. Pese al título, el breviario no era en absoluto un texto corto, pues contenía los salmos y todos los oficios divinos.

El proceso de secularización de las prácticas del culto cristiano obedece al descubrimiento de valores individuales que antes habían pasado desapercibidos y a la puesta en práctica de una experiencia religiosa más activa y en primera persona que le había sido negada al pueblo en el cristianismo temprano (Ruiz García, 2002: 24). Aunque en sus inicios la elaboración de estos libros de devoción privada estuvo destinada a las clases más altas de la sociedad por su elevadísimo coste, poco a poco empezó a extenderse a la burguesía, transformando plenamente las prácticas devotas e iniciando un proceso de “apropiación” de la liturgia que condujo hasta los libros de horas impresos del siglo XVI de los que podían disponer lectores de niveles adquisitivos más bajos, desprovistos del lujo que había caracterizado a sus antecedentes medievales. Además, la prosperidad de la *devotio moderna* en los países flamencos favoreció muchísimo la recepción de todos aquellos textos dedicados a la devoción personal, como fue el libro de horas y el psalterio. Según Miranda (2005), la *Guerra de los Cien Años* (1338-1453) contribuyó decididamente a la producción de estos libritos y a su evolución con la introducción de otros oficios que procedían mayoritariamente del breviario. También se incorporaron otras plegarias como el *Obsecro te* y la *O intemerata*, cuya redacción cambiará sustancialmente según la preferencia de cada lector (Leroquais, 1927: XXIV).²³⁷

El breviario fue la principal fuente de todos los textos que conformaban el libro de horas; como los oficios de la Virgen que conmemoraban sus fiestas más importantes: la Natividad, la Presentación, la Anunciación, la Visitación, la Purificación y la Asunción. Cada uno de ellos debía recitarse a una hora canónica específica, lo que determinó la estructura del libro de horas, que como su nombre lo indica, recorría “espiritualmente” la jornada del

También contenía oraciones que había introducido Benedicto de Aniano, y desde el siglo X, el *Cursus* de la Virgen María. Esta última sección de los oficios canónicos se instituyó como un acto obligatorio en los monasterios de la orden de San Benito, y posteriormente, en la de Cluny. Como ejemplo de la ferviente acogida del *Cursus* mariano Urbano II decretó su recitación obligatoria todas las mañanas para asegurar el éxito en las Cruzadas. (Leroquais, 1927: XI y Miranda 2005: 215).

²³⁷ El Abad Leroquais cita algunos casos en los que se adaptó la recitación de estas plegarias dependiendo de si el lector es un varón o una dama, incluso en ciertas ocasiones se llegó a introducir el nombre del creyente (1927: XXXIV).

III. capítulo. Los libros de azogue

creyente.²³⁸ De manera particular, el *Officium parvum beate Marie Virginis*, adquirió un carácter medular en la conformación de las horas junto con el calendario,²³⁹ los psalmos penitenciales, los oficios de los muertos y el sufragio de los santos. Con un carácter secundario se añadieron los Evangelios, los oficios de la Cruz y del Espíritu Santo y las joyas de la Virgen. Por último, y con bastantes variantes, se incluyeron otros textos accesorios que se adaptaban a los gustos y necesidades de su lector como los mandamientos, el credo, los siete pecados capitales, los cinco sentidos, etc. (Miranda 2005: 14).²⁴⁰

Por este motivo, el destinatario determinaba completamente la elección de este último grupo de textos, que podía ir en aumento como ocurre en un singular librito de horas del primer cuarto del siglo XVI dirigido a una doncella flamenca (Lám. 15). El códice contenía oraciones para cada día en latín y en francés con un rótulo que anunciaba la hora y el día en que se debía efectuar: “antes de la confesión”, “antes de ir a misa”, “antes de comulgar”, etc.²⁴¹ Se



Lámina 15
Laudes
“Libro de horas
miniatura”,
París,
(ca. 1530-1540)
ff. 32 v.-33.

²³⁸ Como ha indicado Hartman (1988) las horas no correspondían a una fracción de sesenta minutos, sino que demarcaban la duración de las diferentes oraciones y oficios divinos que se debían realizar a lo largo del día siguiendo las siete “horas canónicas”.

²³⁹ Las fiestas de los santos que se incluían en el calendario permitían la localización del “mecenas” del libro de horas, aunque esto no registraba su empleo en dicho circuito de forma exclusiva. Un ejemplo de ello es un libro de horas latino al uso de Roma que expuesto en *Les Eluminures*. El ejemplar fue adquirido por un catalán, pues añadió con su puño y letra las fiestas de los santos locales como Santa Eulalia y los meses del año. Wieck (2007: 188) intuye que se trataba de un mercader de la Corona de Aragón que había comprado el libro en uno de sus viajes a Flandes hacia 1420.

²⁴⁰ Esta clasificación viene del estudio del abad Victor Leroquais (1927). Casi todos los investigadores que han trabajado con los libros de horas se rigen por esta división tripartita de los elementos esenciales que definen su naturaleza, en oposición de los psalterios y breviarios, y los textos “accesorios” que variaban según el “uso” de cada librito y según las peticiones realizadas por cada propietario.

²⁴¹ Para un estudio de las “horas” para niños, vinculadas al aprendizaje de la lectura, cfr. R.S Wieck, “Special Children’s Books of Hours in the Walters Arts Museum”,

III. capítulo. Los libros de azogue

encontraban plegarias que se solían memorizar desde la más tierna infancia y no era necesaria su inclusión, como, el *Padre Nuestro*, el *Ave María* y el *Credo*. Igualmente, sólo aparecía un Evangelio, dentro de los cuatro, y los oficios de la Virgen estaban abreviados. La decoración y la caligrafía permiten su atribución al círculo nobiliario de Angoulême y Savoya, pues existen códices con una ornamentación muy similar en la biblioteca de Francisco I. Por último, las dimensiones del pequeño volumen (45 X 75 mm.) no hacen muy difícil de imaginar las circunstancias de su posible receptora.²⁴²

Esta costumbre aristócrata se remonta a los siglos XII y XIV, pues la corte de los Valois se caracterizó por la iluminación de los breviarios, psalterios y libros de horas para el uso de todos los miembros de su corte. Entre ellos el del Duque de Berry, cuyas horas pasarán a la posteridad como un paradigma artístico e iconográfico de gran valor (Lám. 16).²⁴³ El gusto por la “apropiación” de estas obras litúrgicas en la nobleza francesa se difundió de manera especial en los Países Bajos. Los duques de Borgoña adoptaron el estilo de la pintura flamenca para elaborar las miniaturas que contenían estos libros. Así, después de Paris, Gante y Brujas se consolidaron como los centros más importantes de la producción de libros miniados. Este auge se debe a la acumulación de talleres y artesanos que, desde el siglo XIV, se habían dedicado a esta profesión después del notable descenso de la industria textil. A diferencia de los talleres parisinos, en Brujas se hacían miniaturas que ocupaban un folio entero, por lo que podían adelantar el resto de la producción del libro mientras el comprador elegía cuántas imágenes deseaba incluir en su códice. En Francia las miniaturas se introducían en las letras capitales que inauguraban cada oficio. Esto implicó una inversión de tiempo mucho mayor que el que se empleaba en los talleres flamencos y un aumento considerable del importe de los libros (Miranda, 2005: 19). Josefina Planas

Als in ch can. Liber Amicorum in Memory of professor Dr. Maurits Smeyers, Lovaina, 2002, pp. 1629-1639.

²⁴² El libro de horas está hecho al uso de Arras (1470-1480) y contiene una cantidad muy modesta de miniaturas.

²⁴³ Se trata de las “Très riches heures du duc de Berry” (Chantilly, Musée Condé, MSS. 65; 1340-1416). Josefina Planas señala que desde su factura el libro estaba expuesto en la capilla del palacio de Poitiers para el deleite y admiración del pueblo (2007: 78).

III. capítulo. Los libros de azogue

explica que los talleres agrupaban distintos “especialistas” en rostros, paisajes, orlas, interiores, con el fin de agilizar la elaboración y asegurar una producción a gran escala. (2007: 79).

La fama que adquirieron los Países Bajos en la producción de libros de horas y otros devocionarios “hechos a medida” de su propietario, concentraron a muchísimos artistas que trabajaron para la nobleza flamenca y la española, especialmente de Cataluña y de Castilla, empezando por el conocido libro de horas de Juana la Loca.²⁴⁴ Buena parte de la crítica que ha investigado los libros de horas en España coincide en que esta tradición de liturgias privadas miniadas llegó con cierto retraso a la Península.²⁴⁵ No obstante, hay que tener en cuenta que buena parte de estos códices se produjeron en los países flamencos, sobre todo en el sur, y que el hecho de que no hubieran talleres afincados en España no fue un factor que impidió su adquisición por la aristocracia hispánica, especialmente desde la unión de Juana I con



Lámina 16
Junio,
Libro de horas
del Duque de
Berry,
f. 6v.

²⁴⁴ Para un estudio general de los libros de horas en las bibliotecas catalanas y en particular en la Biblioteca de Cataluña, véase (J. Planas, 2007 y A. Gudayol, 1990). La investigación de los libros de horas en Castilla ha corrido a cargo de Ana Domínguez, quien desde su tesis doctoral, ha dedicado todos sus estudios a su examen y catalogación. Cfr. Domínguez Rodríguez, *Libros de horas del siglo XV en la Biblioteca Nacional*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1979.

²⁴⁵ Los monarcas que se habían caracterizado por la bibliofilia como Alfonso X, Alfonso XI y Fernando I, comisionaron la elaboración de códices muy apreciados por la posteridad debido a la riqueza de sus miniaturas como las que se encuentran en un diurnal, la *Crónica Troyana*, la *Genealogía*, entre ejemplos; pero en ningún caso en libros de horas como se acostumbraba a hacer en las cortes francesas. De hecho, como indica Ana Domínguez (1991), los manuscritos que se habían iluminado anteriormente debieron muchísimo a la influencia de los emperadores carolingios y ottonianos que entroncaban con Federico II, el bisabuelo de Alfonso.

III. capítulo. Los libros de azogue

Felipe de Hausburgo.²⁴⁶ María de Borgoña fue la principal mecenas de estos libritos y quien realmente puso de moda su comisión en tierras castellanas, pues su hija, Margarita de Austria, heredó esta afición por los libros de horas como prueba la adquisición de un ejemplar de las horas del duque de Berry.

Entre 1523 y 1524 acumuló más de trescientos manuscritos y cuarenta y cuatro libros impresos de diversa índole como hagiografías, biblias y libros de música. Aunque existen conjeturas sobre el auténtico propietario del libro de horas de Juana I, se estima que el códice había sido un encargo de Margarita de Austria para su sobrina Juana, como regalo de bodas.²⁴⁷ Una miniatura de la leyenda de los “Tres vivos y los tres muertos” permite corroborar esta filiación, pues en dicho libro de horas aparecía una dama impasible ante la presencia de tres vivos y tres muertos, idéntica a la que figuraba

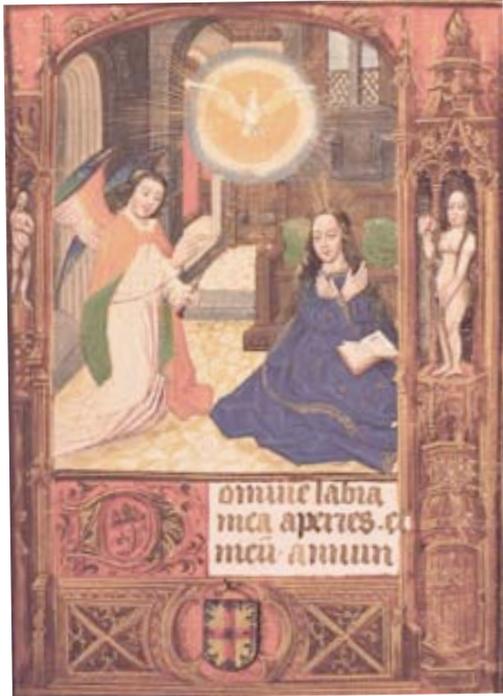


Lámina 17
Maitines,
Horas de
Rokeghem
(latín y holandés)
Brujas
(ca. 1500)
f. 33 v.

en el libro de horas de María de Borgoña.

Adicionalmente, la constante presencia de los nombres de “Juan” y de “Juana” reitera esta atribución a la joven princesa. Como es de esperar, existe una indiscutible presencia de los santos hispánicos como San Isidoro de Sevilla, San Idelfonso, Santa Marina y Santa Quiteria. Así, aunque carece de un

²⁴⁶ Ana Domínguez (2007) desglosa diversas noticias que se tenía de Juan de Carrión, un miniaturista español cuyo taller gozó de cierta fama en este período y que colaboró en la iluminación tanto de códices litúrgicos, como de literarios. Las peculiaridades de sus miniaturas, de enorme expresión, facilitaron muchísimo la identificación de su trabajo desde principios del siglo XX (Planas, 2007: 82-83). Cfr. A. Domínguez, “Juan de Carrión y su círculo. Un documento de pago de la catedral de Segovia y lluevas atribuciones”, *Goya*, 274 (2000), pp. 17-26.

²⁴⁷ Me refiero al MSS. 35.313 de la British Library que recientemente ha editado Moleiro (2005) con un estudio preliminar e iconográfico de Carlos Miranda García-Tejedor.

III. capítulo. Los libros de azogue

escudo de armas que fije su propietario, todos estos elementos, unidos a la omnipresencia de la mujer, evidencian la identidad de su destinataria (Miranda, 2005: 49). Una vez instalada la costumbre en Castilla de iluminar los libros de horas, abundan los ejemplos en la biblioteca de los Austrias. Su vinculación con una costumbre noble, hizo que de inmediato las clases más pujantes de la sociedad adoptaran este hábito, como sucede con algunos miembros de la stirpe de los Mendoza y de los Zúñiga, que comisionaron libros de horas miniados de extraordinario valor.²⁴⁸

La factura de libros de horas iluminados no solamente corrió a cargo de la habilidad profesional de los talleres flamencos y franceses. En los conventos también se realizaron estos trabajos para personajes de renombre, como sucede con un librito de horas al uso de Roma, en latín y holandés, elaborado para Adrien van Rokeghem, pues figura su escudo de armas. La miniaturista firma como “Cornelia van Wulfschkercke”, una monja carmelita afincada en Brujas que anteriormente había iluminado un gradual. Según Wieck (2007: 207), la irregularidad de la caligrafía, los numerosos espacios en blanco y la acumulación de erratas en los textos reflejan considerables diferencias respecto al trabajo de los profesionales que se habían consolidado en este período. La asiduidad de espacios en blanco que había dejado esta copista inexperta no es una característica exclusiva de las horas “poco profesionales”, tal como Weick parece atribuirle a este librito (2007: 208). En muchísimos casos los copistas dejaban unos cuantos folios al final del libro para que su destinatario añadiera las oraciones que considera pertinentes. Es el caso del libro de horas de Juana Dormer,²⁴⁹ Duquesa de Feria, en el que se encuentra una plegaria escrita improvisadamente. He aquí un fragmento:

²⁴⁸ El libro de horas de los Zúñiga se encuentra en la Biblioteca del Escorial y al parecer, fue un regalo que don Juan de Zúñiga le hizo a Felipe II. La editorial Testimonio ha realizado recientemente una edición facsimilar de este precioso códice, al igual que sucede con el de Mencía de Mendoza.

²⁴⁹ Juana Dormer o Lady Jane, nació en Inglaterra y fue dama de María de Tudor. En su adolescencia se casó con el I Duque de Feria, Gómez Suárez de Figueroa y enviudó en 1571. La muerte de su marido le permitió una capacidad de decisión sobre el gobierno del ducado de Feria inusitada para una mujer en este período. Perteneció a la Orden Terciaria de San Francisco, tuvo muchísimas propiedades,

III. capítulo. Los libros de azogue

Oración muy devota del nombre de Jesús, en la cual gana diez mil años de perdón quien la rezare con devoción. Oh buen Jesús! ¡Oh dulce Jesús! Oh Jesús hijo de la Santa María, lleno de piedad y misericordia, ¡Oh dulce Jesús! Habe misericordia de mí, según la tu infinita bondad, ¡Oh benigno Jesús! Yo indigno pecador, te ruego por aquella sangre preciosa que por los tristes pecadores quisiste derramar en el árbol de la cruz, quieras quitar de mí, todos los pecados y no desprecies tu siervo que humildemente te lo ruega, y este, tu santísimo nombre Jesús, invoca este tu nombre Jesús, nombre dulce es, este nombre Jesús nombre salutífero es, ¿qué quiere decir “Jesús” sino “Salvador”? Por tanto, ¡Oh buen Jesús! que me criaste por tu bondad y me redimiste por tu sangre preciosa, no dejes mi ánima entrar en los infiernos, no por mi maldad, Oh buen Jesús, no pierda mi iniquidad la mi ánima, la cual crió tu infinita bondad. ¡Oh, buen Jesús! Reconoce lo que tuyo es en mí, que es mi ánima, y desecha de mí lo que es ajeno, que son mis pecados... (Horae beatissime virginis, f. 192).²⁵⁰

Este libro de horas lejano de los impresos populares, pues está en latín y contiene miniaturas, tiene una anotación que refleja su requisita inquisitorial. En el folio 191 aparece la siguiente inscripción: “Estas horas no son de las condenadas en el cathálogo de reprobadas. en mº. no. val. 1584. JLD Heredia”²⁵¹ Es posible que esta aclaración esté relacionada con la crítica a las oraciones supersticiosas, y, sobre todo, aquellas que prometían indulgencias, como la que encabeza este rezo: “cien años de perdón”.²⁵² No se sabe con

como el palacio de los Duques de Feria en Zafra, cuya capilla reedificó y donó a la orden de las clarisas. Su prima, Margaret Harrington, también le dejó una cuantiosa herencia con la que terminó de costear la reconstrucción de Santa Marina. Según algunas noticias que recoge Rubio Masa (1994), estas dos damas sufrieron la persecución de la reina Isabel debido a su oposición al protestantismo. Su mecenazgo en edificaciones destinadas al recogimiento, estaba en consonancia con fidelidad al credo cristiano, católico y romano. Cfr. J.C. Rubio, “Artistas madrileños de comienzos del seiscientos en la Baja Extremadura”, *Espacio, Tiempo y Forma*, VII, *Historia del Arte*, 7 (1994), pp. 181-200.

²⁵⁰ Se trata del MSS. 176 (BNM) elaborado para la Duquesa doña Juana Dormer, según reza en la portada del mismo: “Para la ilustrísima señora Doña Juana Dormer Duquesa de Feria”.

²⁵¹ Firmado por el Dr. Heredia el 16 de noviembre de 1584.

²⁵² No he encontrado en ninguno de los estudios de Domínguez mención alguna a este libro de horas de Lady Jane. Domínguez (2000: 16) y Planas (2007: 76) señalan la considerable cantidad de libros devotos con tachaduras y enmiendas, pero apenas

III. capítulo. Los libros de azogue

seguridad si fue la misma duquesa la que incluyó esta plegaria, pero no deja de ser revelador el hecho de que casi todas las veces que se realizan estas adiciones se pida como “efecto” la limpieza de las culpas y la amonestación del día y hora de la muerte.

Casi siempre, la Virgen María es la destinataria de estas peticiones. Ello se debe a que las oraciones *Obsecro te* y *O Intemerata* estaban estructuradas para conseguir estos dos efectos; especialmente el auxilio de María antes de morir, rodeada de un coro de ángeles, como se representaba la mayoría de las veces en las miniaturas que acompañaban estas plegarias.²⁵³ Según García Ruiz (2002) esta obsesión, muy presente en los siglos XV y XVI, pretendía evitar la muerte súbita, por ahogo o veneno, los días nefastos y las tentaciones del demonio. Los fieles temían un encuentro con Dios sin la preparación necesaria, esto es, sin haber obtenido el estado de gracia por medio de la confesión. El Índice de Quiroga atacó la inclusión de estas plegarias, ya que se consideraban los libros de horas como poderosos amuletos que redimirían al pecador de todas las culpas con tan sólo llevarlos en el cuello o en un bolsillo. La regla sexta justificó la expurgación y el secuestro de una importante cantidad de libros de horas que contenían rúbricas y oraciones de carácter supersticioso, sobre todo, aquellas que le evitarían una muerte súbita.²⁵⁴

ofrecen ejemplos. Josefina Planas cita, en este mismo estudio, el libro de horas iluminado por Bernardino de Canderroa en el que el inquisidor de Calahorra había declarado que no hallaba “ningún dato contra la fe”. Cfr. J. Planas “Bernardino de Canderroa y un libro de horas de la Hispanic Society of America”, *Goya*, 23 (2001), pp. 67-78.

²⁵³ “*O intemerata*, es una plegaria dedicada a la Virgen y San Juan Evangelista, a la que sigue un texto que la atribuye san Agustín, en el cual se explica que protege al devoto ante el peligro de morir por agua, fuego, veneno si se ha rezado o si se lleva encima ese día. *Obsecro te* suplica la Virgen que se aparezca en el momento de la muerte, y va seguida de un texto donde se menciona a san Agustín como autor (se trata prácticamente del mismo texto copiado antes tras *O intemerata*: en el primer paso aparece la promesa de ver a la Virgen en el tránsito, y en la segunda no).” (Avenoza, 1990: 759).

²⁵⁴ Así lo dictaminó el Índice de Quiroga en la regla sexta: “Otros sí se prohíben todas las horas y diferencias de ellas en lengua vulgar, y así mismo todos los summarios y rúbricas que en qualesquier horas de latín o otros libros aya donde hubiere promesas y esperanzas fabulosas como son que quien tal oración o devoción rezare, no morirá muerte súbita, ni en agua, ni en fuego, o que sabrá la hora de su muerte o que verá a nuestra señora en aquella hora o otras semejantes a estas sin

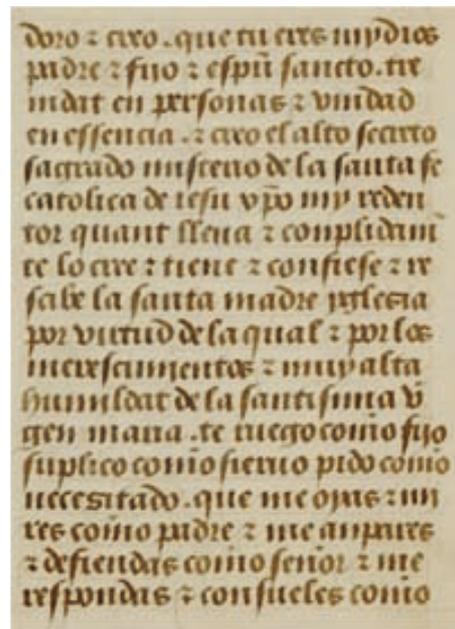
III. capítulo. Los libros de azogue

La Virgen era la Señora de los laicos; su auxilio era imprescindible ante el miedo o la angustia, por lo que su invocación intentaría remediar casi cualquier enfermedad o temor, sobre todo ante la muerte que no debía llegar sin previo aviso. Por este motivo, algunos estudiosos como Miranda (2005) y Planas (2007) le han atribuido a la lectura de las horas un efecto terapéutico. Esto se refleja también en la inclusión de oraciones para santos que curaban enfermedades o dolores específicos. Es el caso de Santa Apolonia de Alejandría que curaba el dolor de las muelas y que apreció en diversas ocasiones en los libros de horas (Planas 2007: 78).

Otro ejemplo que apunta a este carácter de “mediadora” que fue desarrollando la Virgen entre el feligrés y Dios a finales de la Edad Media, es un libro de horas del siglo XIV que contiene tres oraciones en occitano, copiadas posiblemente por su dueño (Ms. 1851).²⁵⁵ Como es habitual en estas plegarias, el creyente le pedía consuelo a Nuestra Señora y protección ante las tentaciones:

Et deliurame de totas
Temptacions del diable et de
Seruitut de peccat. Et impetra
A me misericordia et gratia
Del tieu filh. Et fayme ainsi
Perseuerar et la mieua vida
Esmendar que an puritat de
Corps, et an vera humiltat
Puesca tostemps te amar ser
Uir et lausar. Car tu sies la mie
Ua salut. Tu sies la mieua
Consolayris. Tu sies la mie
Ua aduocada. Tu sies la mie

Lámina 18
Libro de horas
según el uso de
Roma,
Flandes,
Biblioteca de
Cataluña,
MSS. 1852



fundamento de verdad y vanas, y eso mismo se entienda en los títulos y rúbricas vanas y fabulosas semejantes a estas, que se hallaren en qualesquier nóminas y oraciones y ejercicios” (Bujanda, 1994, v: 51).

²⁵⁵La Biblioteca de Cataluña alberga 12 libros de horas manuscritos realizados en talleres de Italia, Flandes y Francia. Casi todos ellos proceden de la donación que realizó a finales de los años cincuenta el bibliófilo catalán Jaume Espola i Brunet (Planas, 2007: 79).

III. capítulo. Los libros de azogue

Ua dolsa mayre....

(apud., Avenoza, 1990: 763).

Este antecedente ofrece los principales elementos que influyeron en la devoción a la Virgen durante los siglos XIII-XVI, pero especialmente, los motivos por los que solía ser la depositaria de estas súplicas relacionadas con las indulgencias. Su invocación pretendía facilitar el tránsito del devoto por el Purgatorio, por esto su auxilio era esencial. Otro libro de horas que también se conserva en la Biblioteca de Cataluña (MSS. 1852, Lám. 18) tiene una oración en castellano que debió ser encargada directamente por su propietario. La caligrafía permite considerar que dicha inclusión se debió de realizar en el mismo taller del copista. Como es de esperar, pide el amparo del Señor como “padre” y el auxilio de la Virgen. Según Josefina Planas (2007: 96-98) es un códice de una calidad extraordinaria, posiblemente elaborado en Flandes hacia 1500 y con representaciones relacionadas con la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia.



Lámina 19
Maitines
Horas de
Juana de
Castilla,
Londres,
British
Library

El hábito de añadir textos escritos por ellos mismos no solamente estaba relacionado con estas prácticas religiosas particulares que reflejaban a su propietario, sino con la intención de articular una identidad colectiva registrando los principales hechos de una familia. El libro de horas además de un apoyo espiritual se convirtió en una especie de “libro de familia” en el que se incluían los nacimientos, matrimonios, defunciones, celebraciones, viajes, etc.

K. Ashley (2002) recoge en un estudio interesantísimo algunos de estos casos en códices de Francia e Inglaterra. Esta inscripción, absolutamente consciente, tiene mucho que ver con la utilidad y transmisión de los libros de horas. Solían heredarse o se obsequiaban como regalo de bodas. Raras veces salían del círculo familiar, pues cuando lo hacían su nuevo propietario reescribía estas

III. capítulo. Los libros de azogue

anotaciones con su propia historia particular. Eran, por tanto, reliquias, vehículos de la memoria privada, relacionados con las circunstancias de la lectura del libro de horas y con características similares a las de los *livres de raison*, arraigados en Francia desde finales del siglo XIV.²⁵⁶ La individualización del libro de horas es un caso singular que no se produjo en ninguna de las otras religiones de occidente (Saenger, 1985: 240). En el mundo bizantino, Islam y hebreo seguía vigente el mismo texto litúrgico que se había utilizado

un milenio antes. En el caso del cristianismo hubo una necesaria renovación de las principales obras en las que se basaba el culto, sobre todo en este camino hacia la “privatización” e inscripción del laico en el devocionario donde se recogían los principales oficios que habría de recitar diariamente.

Debido a estas innovaciones el libro de horas supuso una redefinición de la lectura, de su provecho, del ámbito donde se realizaba y de la relación entre el receptor y el libro. El lector se apropiaba de un modo consciente del libro que tenía en sus manos; inscribe su identidad, bien sea por medio de la incorporación de



Lámina 20
Maitines,
Las horas de
Nuestra
Señora, con
otros oficios y
oraciones,
Madrid,
Biblioteca
Nacional,
R/31496
f. E1.

²⁵⁶ Los *livres de raison* fueron, en principio, los libros de cuentas donde se guardaban diversos datos privados de las familias de la nobleza francesa desde finales del XIV. Recientemente Nathalie Daignon ha defendido una tesis doctoral que versa de este tema, en particular de los *livres de raison* del siglo XVII. Cito su definición: “le livre de raison occupe une place spécifique: s’il s’agit bien, comme pour les autres écrits du for privé, d’une écriture intime, c’est un ‘nous’ collectif, celui de la famille, qui tend toujours à l’emporter sur l’expression de l’individualité du scripteur. Au départ simple livre de comptes dans lequel les auteurs ont progressivement ajouté des informations relatives à la vie de leur famille, il joue un rôle dans la construction et la conservation de la mémoire familiale, dans la défense d’un certain statut social, et a donc vocation à être montré et transmis. En outre, il peut être exhibé comme élément de preuve lors de procès ou d’enquêtes de noblesse”.

<http://theses.enc.sorbonne.fr/document1142.html> [consultado del 23 de enero de 2009]. Según Josefina Planas (2007) esta costumbre también se puede verificar en algunos libros de horas de propietarios españoles, pero no he podido encontrar en las bibliotecas públicas de España códices con estas características.

imágenes, o bien en la inscripción de pequeñas plegarias y datos personales.

La representación de los espacios en los libros de horas y los gestos de sus “lectores” también acompañaron a esta “privatización” del acto de la lectura, y por lo tanto, del libro. Las figuras orantes que se les había representado en exteriores como jardines y bosques, ahora aparecían entregados a sus devociones privadas en cámaras y capillas (Láms. 17, 19 y 20). Según Ruiz García (2002), las miniaturas de los libros de horas, especialmente las de la Anunciación, muestran esta paulatina introspección de la lectura hacia un espacio más íntimo.²⁵⁷ El interior donde la Virgen recibió la visita del Arcángel estaba caracterizado, en casi todas las ocasiones, como una cámara privada con un lecho y un escritorio.

El espacio imaginado con las labores, los lirios y el azul de la túnica de María son símbolos de su virginidad, pero además, son objetos asociados a la mujer. Por ello la cámara de la Anunciación era un ámbito puramente femenino que le mostraba a la receptora el lugar y las circunstancias en las que debía desarrollar esta lectura-plegaria. Con estas palabras Hernando de Talavera le indicaba a María de Pacheco dónde y cuándo debía recogerse a leer sus horas:

Despertada del sueño a las dos, después de medio día, devéis luego rezar vísperas é completas de Nuestra Señora é las *horas de defuntis*, si bastare la devoción. Todo esto en un retrete el más quito de ruido que pudiéredes haver, en el cual esté vuestro oratorio tan limpio e tan compuesto, que cada que en él estárades vos de consolación e vos convide a devoción. (Talavera, *Cómo se ha de ordenar*, pp. 102-103).²⁵⁸

El retrete que aconseja Talavera no es otra cosa que el oratorio en el que se representan casi todas las escenas de la Anunciación, aunque estas no son las únicas ocasiones en las que aparecía la lectura femenina en el libro de horas, ya que en Pentecostés se representaba a la Virgen en compañía de los Apóstoles sosteniendo un volumen (Lám. 21).

²⁵⁷ El crecimiento de los espacios urbanos condicionó de manera especial la representación de la mujer en interiores como los de la Anunciación. Cfr. Manuel Núñez Rodríguez, *Casa, calle, convento. Iconografía de la mujer bajomedieval*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 1997.

²⁵⁸ *Apéndice*, p. 222.

III. capítulo. Los libros de azogue

Las mártires del sufragio de los santos también comparecen con un códice abierto. A diferencia de las representaciones de los evangelistas, en las que solían aparecer escribiendo con una pila de volúmenes al lado, la Virgen acostumbraba a leer un único libro que reposaba en su regazo o sobre un atril, acompañado del cesto de las labores. Este volumen de dimensiones menores mantenía similitudes con las liturgias típicamente femeninas, sea el psalterio o el mismo libro de horas.

La modificación de los hábitos de lectura en la Baja Edad Media y la evolución de devocionarios personales como el psalterio y el libro de horas

son fenómenos estrechamente relacionados con esta paulatina sustitución de los espacios de la lectura. La emergencia de un libro de menor tamaño, “portable”, implicó el desarrollo de una lectura “itinerante”, que se podía realizar en cualquier ámbito y que buscaba, sobre todo, la soledad. Adicionalmente, la difusión de la oración mental, a partir del siglo XII y la separación de las palabras unos decenios antes, contribuyó al éxito de estos “breviarios” para laicos que permitían la comprensión de la lectura en un nivel global y la comprensión del significado de cada palabra (Saenger, 1985: 241). La



Lámina 21
Pentecostés,
Las horas de
Nuestra
Señora, con
otros oficios y
oraciones,
Madrid,
Biblioteca
Nacional,
R/31496.

convivencia de estos dos niveles de lectura aseguró la difusión de estos libritos entre distintos grupos sociales que estaban alfabetizados y semialfabetizados; pues no requerían de un “lector” que externamente les brindara la interpretación del texto. La incorporación de imágenes en estos libritos “personales” también fue un apoyo esencial para aquellos lectores que no podían acceder a un significado palabra por palabra, pero que, a cambio, buscaban una interpretación global de los principales sacramentos y ritos del cristianismo. Por ello, las imágenes que se introdujeron en los libros de horas se caracterizan por la “teatralidad” de todas las escenas representadas, para que el “lector” pudiese seguir las plegarias con la disposición adecuada.

III. capítulo. Los libros de azogue

Según Saenger (1985: 262) la difusión de la oración mental modificó considerablemente la “etiqueta” exterior de la oración. Si bien antes la Virgen en la Anunciación recibía la visita del ángel con los brazos extendidos, acompañando las palabras devotas con movimientos del cuerpo, tal como había estipulado la Iglesia, ahora recogía sus brazos y juntaba las manos, en posición estática, simbolizando esta interioridad de la nueva oración mental. Por ello, en los siglos XIV y XV hubo una transformación en las representaciones de santos orantes y de la Virgen que ahora se mostraban con un gesto más ensimismado (Cátedra y Rojo, 2004: 134).

La presencia del códice en las escenas de la Anunciación, según Linton (1998), ha sido un aspecto al que la crítica ha dedicado muy poca atención. La actitud de la Virgen hacia el siglo XV se volcó más hacia el interior, y la representación se convirtió en el retrato de un acto de lectura, que había sido interrumpido y que continuaría posteriormente. La mano que reposa en el códice, en opinión de Linton, subraya la preeminencia que tomó la lectura en la oración, y una atención menor al mensaje del ángel. No deja de ser singular que en las primeras representaciones como la de Santa Maria Maggiore (432 d. C) figurase la Virgen con una rueca o un cesto con las labores, y que dichos elementos se hayan desplazado paulatinamente hacia un segundo plano donde el volumen toma especial protagonismo. Así, en los siglos XIII y XIV, salvo algunas excepciones, la Virgen abandonaba completamente la lectura, dándole la espalda al ejemplar; mientras que en el siglo XV se mostraba absorbida en la lectura.

En opinión de Linton (1998: 257) la constante presencia del códice es una contradicción absoluta en el pensamiento cristiano, pues la sabiduría no era un rasgo asociado con la mujer. Pero estimo que más que una destreza mental, el volumen que sostenía la Virgen tenía otras funciones que no contradicen este exilio arquetípico al que se había sometido desde siempre. La primera función era escenificar estas nuevas formas de devoción privada que estaban difundiéndose desde el último cuarto del siglo XIV, especialmente aptas para laicos, y la segunda, una función narrativa que evocaba la lectura premonitoria, ya que según el *Protoevangelium Jacobi* la Virgen estaba leyendo las profecías de Isaías (7,14) cuando recibió la visita del ángel.

III. capítulo. Los libros de azogue

Juan de la Cerda (1599) recordaba este hábito mariano, después de ejemplificar el modo en que la lectura protegió de la tentación a los santos mártires del cristianismo primitivo:



Lámina 22
Anunciación,
Retablo de Verdú,
J. Ferrer II,
Museo
Episcopal de
Vic,
(ca. 1432-
1434).

De la Virgen, nuestra Señora, se cuenta que la mayor parte del día empleaba en la lección de la Sagrada Escritura, para darnos ejemplo y doctrina, que este santo ejercicio es uno de los que más defienden los acometimientos de los espíritus inmundos y conservan la pureza virginal (De la Cerda, *Política*, ff. 45v.-46).²⁵⁹

A partir del siglo XV la Anunciación adquirió una iconografía medianamente estable. La Virgen aparecía casi siempre con una túnica azul que simbolizaba su pureza, los tres lirios que representaban su virginidad antes, durante y después del parto, y una paloma o un rayo de luz que evocaba la presencia del Espíritu Santo.

En un retablo del siglo XV (Lám. 22) la Anunciación se representó con todos sus elementos habituales, exceptuando que el modesto atril de la Virgen se remplazó por el escritorio de un copista o un artesano que trabajaba en la fabricación del libro.²⁶⁰ Esta sustitución de los elementos devotos por objetos

²⁵⁹ *Apéndice*, p. 76.

²⁶⁰ Se trata del “Retablo de Verdú” (1432-1434) que fue elaborado por el taller de Jaume Ferrer II, destinado al altar de la iglesia de Santa María de Verdú. El museo Episcopal de Vic conserva doce tablas de este retablo que narra las principales fiestas de Nuestra Señora. Según J. M. Trullén (2007: 141) el afamado artista leridano realizó la obra durante su juventud, etapa que se caracterizó por la riqueza de detalles en los paisajes y en los interiores, como se refleja en esta Anunciación. Isidre Puig (2005 59-61) realiza un estudio detallado de la obra de Jaume Ferrer II y advierte la excepcionalidad del escritorio de esta Anunciación con muchísimos detalles que no se solían incorporar en el oratorio de la Virgen, pero no ofrece una explicación. Le atribuye a la influencia de las escuelas del norte el carácter “realista” poco común en 1434. Otra Anunciación del mismo artista que conservó estos rasgos “narrativos” del

III. capítulo. Los libros de azogue

más prosaicos también se veía en otros componentes de esta escena; como la aparición de una ciudad moderna en una de las ventanas del oratorio de la Virgen y en la proximidad de su vestimenta a la de los espectadores de esta centuria.

Uno de los aspectos más interesantes de la presencia del rayo de sol y de la paloma como símbolos de la intervención del Espíritu Santo, y por lo tanto, de la Inmaculada Concepción, es su estrecha relación con las representaciones de Dánae hacia el siglo XII. Según Millner Kahr (1978: 44-45) la fuente más antigua que revela la cristianización del mito greco-romano, es un Ovidio moralizado de 1328. En este códice Dánae figura con una rúbrica en la que se leía: “Pudictia” y aparecía recluida en una torre como alegoría de su castidad.



Lámina 23
Franciscus de Retza, *Defensorim Inviolatae Virginitatis Marie*, Basilium, 1490, f.12.

Unos años más tarde, la diosa volvió a representarse como doncella casta en un incunable basiliense que defendía la virginidad. (Lám. 23). Su similitud con el imaginario de la Anunciación es notabilísima, empezando por la posición de las manos, la mirada y la trayectoria de la luz como representación de Júpiter (Lám. 24).



Lámina 24
Detalle de la Anunciación (Lám. 17).

Así las cosas, hacia 1527 Jaen Gossaert realizó su versión de Dánae guardando estas semejanzas con las anunciaciones de los retablos y los libros de horas (Lám. 25). La mirada de Dánae, el color de la túnica, el escenario y la presencia de Júpiter como rayo de sol, no dista demasiado de las anunciaciones cristianas.²⁶¹



Lámina 25
Dánae, Jean Gossaert,, 1527, Munich.

mimetismo flamenco es la que se encuentra en un retablo de la Paeria de Lleida, “Taula de la Marc de Deu de l’Anunciació” (pp. 149 y 174-177).

²⁶¹Estos paralelismos entre la Anunciación y las representaciones de Dánae tardomedievales se han señalado desde hace décadas por distintos especialistas. Cfr. Eric Jan Sluijter “Emulating Sensual Beauty: Representations of Danaë from

III. capítulo. Los libros de azogue

Volviendo a los libros de horas, las plegarias que acompañan a los oficios de la Virgen y, especialmente, las de los Maitines, que se inauguran con la Anunciación, subrayan esta facultad de la palabra como origen del movimiento y de la presencia de Dios que acude al oratorio de la Virgen en forma de paloma o de rayo de sol: “Señor, abrirás mi boca y mi lengua denunciará tu loor”, “Señor Dios, entiende la mi ayuda”, “Señor, no tardes en me ayudar”, etc.²⁶² La lectora acudiendo a estos psalmos pide en primera persona el auxilio divino, que originará el lenguaje y el movimiento.

La lectura, por tanto, tendría un valor “performativo” que se recuerda cada vez que se invocan estas plegarias pronunciadas por la Virgen. La interpretación de David Linton se encaminaba a destacar este último aspecto, pues la lectura que estaba realizando la Virgen antes de la llegada del ángel es lo que inicia esta “fecundación divina” del Espíritu Santo (1998: 253). Este efecto guarda una estrecha relación con los psalmos que se recitan en esta escena y que facultan a la palabra como el inicio de la vida: “Domine labia mea aperies”.

En suma, en cualquiera de sus variantes la escena de la Anunciación presenta una lectura retroalimentativa, de reflejos multiformes con una clarísima función didáctica. El libro es un signo de la sabiduría espiritual de la Virgen y el acto de lectura constituye la sacralización de la Madre de Dios.²⁶³ María, como lectora de libros devotos es un reflejo ideal en el que se debería mirar la

Gossaert to Rembrandt”, *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art*, 27, 1/2 (1999), pp. 4-45.

²⁶² En latín los Maitines empezaban con estas oraciones: “Domine labia mea aperies, Et os meum annunciabit laudem tuam Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuvandam me festina, Gloria Patri, et Filio: et Spiritui sancto, Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in saecula saeculorum, Amen”. Las citas en castellano las extraigo de un libro de horas impreso en Toledo en el taller de Diego López Mercader (1565).

²⁶³ Las representaciones plásticas de mujeres con libros de horas suponen también la insistencia en un modelo virginal de la mujer, sumiso, “ausente”, pero implica, de igual manera, el acto que vincula el lector con este objeto semiprecioso, en palabras de Cátedra y Rojo (2004: 185): “el acto de leer, de la mera presencia del libro incluso, emanaba la sacralización de la que se revestía la Madre de Dios en el momento de la concepción, aludiendo a la condición anunciada de ésta en la Sagrada Escritura y a lo excepcional de la Virgen por lo que se refiere a su sabiduría, devoción y erudición”.

III. capítulo. Los libros de azogue

lectora de libro de horas. Ella constituye un espejo de su receptora: “hágase en mí, según tu voluntad” (*Luc.* 1, 26-38).

Las vírgenes del sufragio de los santos solían aparecer con libros que subrayaban su condición excepcional. Santa Ana, Santa Catalina, Santa Bárbara, María Magdalena y Santa Úrsula figuraban con un códice abierto en una de las manos o reclinadas leyendo un volumen miniado. En casi todas las ocasiones el volumen que sostenían era de mayor tamaño que el que leía la Virgen. Quizá se trate de las *Escrituras* o de un tratado de teología, más que de psalterios o libros de horas, como los que aparecen en la cámara de María.

Como en la Anunciación, las representaciones de los siglos XIII y XIV muestran Santas que exhiben a sus espectadores un volumen abierto, mientras que en el siglo XV la Santa está ensimismada en la lectura que sostiene en sus manos (Lám. 26). Los espacios en los que se representan a estas santas sabias cambian de manera parcial, pero a diferencia de la Anunciación, suelen ser exteriores con elementos puntuales que aluden a su identidad. La rueda, fue fundamental para casi todas las representaciones de la santa de

Alejandro, junto con la espada que recordaba la pasión del Señor. Algunas veces también se incorporó la palma como signo de su martirio y castidad. Hay que recordar que aunque la santa no muere en la rueda, ya que esta se destruye tan pronto como los paganos intentan activarla, es uno de los símbolos que aluden a los diferentes milagros que obró antes de su muerte.

La diminuta figura que se encuentra a su lado (Lám. 27), quizá haga referencia a la torpeza y escasa inteligencia del César que la estuvo cortejando insistentemente, pese a su firme voluntad de permanecer como esposa castísima del Señor. La introducción del libro en la iconografía de esta santa es recurrente, tanto en



Lámina 26
Sufragio de Santa Catalina,
Horas de Juana de Castilla,
Londres, British Library.



Lámina 27
Sufragio de Santa Catalina,
Paris, s. XV,
Archivo de a Capellania de Toledo,
MSS. 34.66,
f. 22.

III. capítulo. Los libros de azogue

los libros de horas como en el *flos sanctorum*. Tiene que ver con su adiestramiento desde niña en las artes liberales y en su triunfo ante los cincuenta sabios que la habían desafiado, merced a su sabiduría. Pero también está relacionado con que su acceso a la verdad cristiana procedió de la lectura. Por ello se le representaba leyendo con la mirada fija en el códice y exhibiendo sus rasgos de “sabia espiritual” (Lám. 26).

Lo mismo ocurría en la iconografía de Santa Bárbara que aparece acompañada de una torre con tres ventanas, evocando los rigores de su encierro y la Santa Trinidad y, a veces, una corona dorada (Lám. 28).²⁶⁴ Sus vestimentas destacan por la riqueza ya que procedía de una casta noble, al igual



Lámina 28
Santa
Bárbara,
*Las horas de
Nuestra
Señora, con
otros oficios y
oraciones*,
Madrid,
Biblioteca
Nacional,
R/31496.

que Santa Catalina y Santa Úrsula. Según la leyenda, la Santa de Nicomedia desde muy joven había rechazado las vanidades del mundo y se había entregado a la meditación. Cuando llegó la noticia de que Orígenes residía en Alejandría, decidió enviarle una misiva con el objeto de que la instruyera en el conocimiento de Dios. No contento con proveerla de libros, consejos y sabias respuestas, Orígenes envió un sacerdote que la bautizó y terminó su formación espiritual. La exposición de los razonamientos

de Santa Bárbara da cuenta de su excepcional ingenio con el que consigue condenar la falsedad de los ídolos paganos y abrasar la fe cristiana. Por todas estas aptitudes, fue, con Catalina, una santa que destacó especialmente por su sapiencia.

María Magdalena o María de Betania es otra de las santas que, con una recurrencia menor que Santa Catalina y Santa Bárbara, apareció leyendo un códice. Su condición de “iluminada” y



Lámina 29
*Estatua de
María
Magdalena*,
s. XIV,
Cataluña,
Museo
Episcopal
de Vic.

²⁶⁴ Según la *Leyenda Dorada*, Santa Bárbara pidió expresamente a uno de los obreros que estaba edificando una muralla hiciera una tercera ventana. Cuando su padre preguntó el motivo de esta ventana, ella respondió con estas palabras: “Tres son las lumbreras que proporcionan claridad a este mundo y regulan el curso de las estrellas: el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, tres personas distintas, ciertamente, pero no tres dioses, porque las tres tienen una sola y misma esencia y constituyen y son un solo y único Dios verdadero” (Vorágine, *Leyenda*, p. 900).

III. capítulo. Los libros de azogue

“pecadora”;²⁶⁵ iluminada porque fue emisaria de la resurrección del Señor y pecadora, por la vida reprobable que había tenido antes de conocer a Jesús, permiten la conformación de una iconografía más compleja e inestable que las otras vírgenes devotas del santoral cristiano.

Su incorporación a los libros de horas tampoco se dio con la misma frecuencia que Santa Ana, Santa Bárbara y Santa Catalina, sino que dependió de su destinatario. Las cortes de Borgoña, debido a la evidente vinculación de la santa con Francia, exigieron su aparición en el sufragio de los santos, al igual que la mayoría de horas al uso de París. Las representaciones de Magdalena solían aludir a su penitencia en el desierto, cubierta por su larga cabellera y con la mirada perdida; pero otras veces, mostraban su vida en Jerusalén o en Marsella, sosteniendo una vasija de ungüentos con los que había bañado el cuerpo del Señor. Desde el siglo XIV se le representó con este objeto y exhibiendo un libro (Lám. 29). Unos años más tarde en las horas de Juana I (Lám. 30), apareció leyendo con un libro en una de sus manos, lo que posiblemente se relacione con su labor como predicadora y testigo ocular de la Resurrección de Jesucristo. La transmisión de esta verdad en la que se basa la fe cristiana, es lo que la reviste de sabiduría y justifica la presencia del libro. En otras horas del sur de Francia apareció con un libro en compañía de María de



Lámina 30
Sufragio de Magdalena,
Horas de Juana de Castilla,
Londres, British Library.



Lámina 31
Sufragio de Magdalena,
Horas según el uso de París,
Siglo XVI, Biblioteca de Cataluña,
MSS. 1850, f. 181.

²⁶⁵ Esta etimología de su nombre figura en la *Leyenda Dorada* (Vorágine, *Leyenda*, p. 382).

Cleofás, que también había sido testigo ocular de la Resurrección del Señor (Lám. 31).²⁶⁶

Lámina 32
Sufragio de Santa Ana,
París,
siglo XV,
Archivo de a
Capellanía de
Toledo,
MSS. 34.66,
f. 226.



Las representaciones de Santa Ana estuvieron íntimamente ligadas con las técnicas de aprendizaje de la lectura femenina. En la escena solían aparecer con frecuencia la mecenas del libro de horas y un espacio reconocido por los lectores, que podía ser una ciudad o el exterior de una catedral. Esta lectura solía producirse en un jardín, aludiendo al *Cantar de los Cantares*, al “Hortus conclusus” y al *Protoevangelium* en el que se relacionaba la vida de la madre de la Virgen. Miranda (2005: 358) aclara que en la Edad Media la biografía de Santa Ana no se había difundido de forma oficial sino hasta su inclusión en la *Leyenda*

Dorada de Jacobo de la Vorágine, pues la patristica latina había rechazado los textos apócrifos que relataban su vida. A partir de entonces, su aparición en retablos y códices de distinta índole fue recurrente; sobre todo porque constituía un apoyo didáctico de la función de la lectura devota para la mujer que se venía configurando desde las *Epístolas* de San Jerónimo.

En el siglo XVI los libros de horas impresos democratizaron un hábito característico de la aristocracia. Aunque claramente esto implicó su despersonalización, ya que todos eran similares y no se podían introducir plegarias o imágenes al gusto del piadoso lector, su difusión indiscriminada tuvo una repercusión enorme en las prácticas de lectura de la época. Las orlas vegetales, elaboradas con tintas y metales semipreciosos, se reemplazaron por grabados,

²⁶⁶ En la miniatura de la Lámina 31 aparecen por separado María de Betania, María Magdalena y María de Cleofás, cuestión excepcional ya que se consideraba a las dos primeras como una misma persona. María de Cleofás era la madre de Santiago el menor, el Apóstol y de Juan. Era también prima de la virgen y había presenciado la Crucifixión de Cristo.

III. capítulo. Los libros de azogue

también con cierto detalle, de la vida cotidiana; o bien, por unas pocas imágenes que se repetían a lo largo del texto. El calendario del libro de horas siguió sintetizando una aglomeración de imágenes asociadas con los oficios, las actividades de cada estación y las principales fiestas de los santos. Ya no figuraba una princesa como mecenas del libro de horas, orante ante la Virgen o acompañada de una Santa; sino un grupo de mujeres entregadas a la devoción, como se puede observar en el margen derecho (Lám. 33). Los libros de horas impresos mantuvieron los elementos esenciales de sus antecedentes tardomedievales, pero aparecían abreviados y con indicaciones explícitas de cómo y dónde se debía rezar.

Unas horas de la Virgen impresas en Toledo en 1565, contienen además del oficio de la Virgen, las oraciones que se memorizaban en la infancia como el Ave María, el Padre Nuestro, el credo, los mandamientos, los pecados capitales y las potencias del alma. El impresor añadió un prólogo en el que explicaba la utilidad del librito:

El que quisiere ordenar su vida para servir a Dios, tome primero este negocio muy a pechos y ponga en él aquel cuidado y diligencia que ponía en un negocio que mucho le fuese, porque es la puerta muy estrecha. Lo segundo, tenga los menos cuidados que pudiere, con los menos impedimentos que ser pueda, porque éstos ahogan la palabra de Dios que ninguno puede tener gran cuidado y diligencia en dos cosas. Y por eso conviene quitar al ánima de los honra del mundo y de otras semejantes codicias. [...] Busque un rato de ocupación ordinaria en que

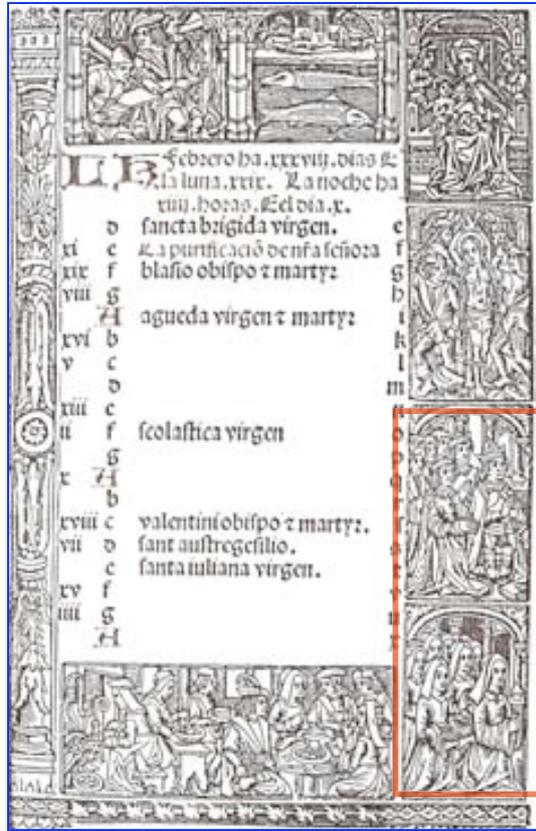


Lámina 33
Calendario
Las horas
de Nuestra
Señora, con
otros oficios y
oraciones,
Madrid,
BNM
R/31496

III. capítulo. Los libros de azogue

lea buenos libros y piense en algún paso de la pasión de Nuestro Señor Jesucristo, y esfuércese con él y pídale su amistad y lo que leyere sea para aprovechamiento de su ánima y leyendo tenga el corazón en Dios. Si no tiene en este mundo trabajo, tome alguno por amor de Dios (*Horas de Nuestra Señora*, ff. 17v.-18v.).

La imprenta facilitó el acceso ilimitado al libro de horas e incorporó grupos sociales que antes habían estado marginados de este fenómeno. Por ello, es posible que este librito de horas (1565) estuviera destinado a niños o a mujeres, pues estaba a dos tintas, como muchas de las cartillas para aprender a leer, y los textos que precedían los oficios de la Virgen proporcionaban las características de un lector mucho menos lego que los destinatarios de los valiosos libros de horas que antes he mencionado.

Pese a ello, el libro de horas no renunció del todo a su ornamentación, y más si se trata de receptores semialfabetizados que requerían de imágenes que explicaran aquellos aspectos de la fe cristiana que escapaban de su conocimiento (Lám. 34). No hay que olvidar que incluso para los lectores más alfabetizados

la imagen desempeñó una función esencial, no sólo como ornamento del texto sagrado, sino como alegoría del misterio de Dios. La imagen del códice miniado, por tanto, tenía distintos niveles de interpretación que posiblemente se pierden en el impreso, debido a su extremada simplificación (Lám. 34).



Lámina 34
Maitines,
Horas de Nuestra Señora en romance según el uso romano, Toledo, 1565, Madrid, Biblioteca Nacional, R/16814, f. 54v.

En esta Anunciación sólo permanecen los elementos fundamentales de la escena: la paloma, los lirios y el atril con el libro. Se prescinde de los detalles de la cámara de la Virgen, la ciudad que asomaba por una de las ventanas y la riqueza de las vestimentas de la Virgen y del ángel. Se

III. capítulo. Los libros de azogue

llegó a un nivel de esquematización que pretendía evocar esta escena y facilitar la identificación de las plegarias con el oficio y el momento en el que se debía realizar.

La producción de estos libros en romance también acarreó importantes transformaciones, pues ya no repetían un texto latino cuyo significado era remoto e incomprensible, sino un texto que estaba cercano a su cotidianidad, a su lengua materna y que podían controlar e interpretar.

Aunque se disponen de muy pocos ejemplares de libros de horas impresos en romance, debido a la intervención de los órganos inquisitoriales a finales del XVI, su lectura constituyó sin lugar a dudas, una constante en todas las clases sociales. Casi todos los libros de horas que se conservan en la actualidad, aquellos códices ricamente iluminados, encargados por un personaje ilustre, no se parecen en nada a sus continuadores impresos. Los libros de horas en romance se encuentran mutilados o de manera fragmentaria, lo que dificulta aún más su examen y catalogación. Pese a estos obstáculos debieron ser la lectura más popular del siglo XVI, asequible a todas las clases sociales y especialmente a las mujeres.

Pámfilo en los *Diálogos familiares* (1598) de Juan de Pineda, así defiende la escasa inclinación de su madre por las conversaciones de poco provecho: “Mi madre no sabe más que leer en sus horas, más bien sabe predicar esa doctrina. Y sin los requerimientos que a mí me tiene hechos, de que no me tengo que juntar en esta casa, más de con los que aquí estamos” (Pineda, *Diálogos*, f. 121 v.).²⁶⁷

Debido al escrutinio al que se vieron



Lámina 35
Calendario,
Las horas de
Nuestra Señora
con muchos
otros oficios,
siglo XVI,
Madrid,
Biblioteca
Nacional,
R/ 31044.

²⁶⁷ *Apéndice*, p. 189.

III. capítulo. Los libros de azogue

sometidos los libros de horas a finales del siglo XVI, la lectura y posesión de estos libritos de piedad laica se vio considerablemente mermada. El padre Luque Fajardo (1603) se lamentaba de la prohibición de los libros de horas en romance y los malos hábitos que habían adquirido las mujeres como consecuencia de esta censura:

Lo que me hace fuerza en este paso, es ver cuán acabados están sus loables ejercicios, ellas toman por ocasión de disculpa haberse prohibido las horas en romance y en buen castellano, van huyendo los buenos devocionarios, todas se ofrecen al cumplimiento de su voluntad, en que son fáciles, ellas son libres, mudables, pesadas, aprehensivas, y temo, si al juego se aplican, se den por acabadas labores y costura. De manera que no halla de ellas quien haga una camisa. ¿Dónde están aquellos dorados tiempos? ¿Dónde la llaneza, encerramiento y virtud de las mujeres? ¡Cuándo no era gallardía, como ahora, hacer ventana con desenvoltura! (Luque Fajardo, *Desengaño*, f. 189 v.).

La ausencia parcial de libros de horas en lengua romance, al menos en la Península, es una consecuencia directa de su prohibición y secuestro. De lo que no cabe duda es que el libro de horas, desde su aparición en el siglo XIII, impuso una forma de leer absolutamente novedosa que colaboraba enormemente con la interiorización de la lectura, y que, tendía a afectar el ánimo de su lector con una intensidad mucho mayor que lo que podían hacer las lecturas en latín. La inscripción del receptor en el libro a través de diferentes mecanismos devela una oscilación entre la vida pública y la privada. La privada, porque la lectura se llevaba a cabo en un lugar íntimo, lejano de los espacios comunes del hogar; la privada, porque el lector se introducía como usuario del libro a través de la adición de notas, oraciones hechas por encargo, e incluso, su retrato.

Ofrecen, por ello, una apropiación consciente que será capital para la formación del discurso censorio, tanto de las lecturas sagradas, como de las lecturas profanas. A continuación explicaré otros géneros que también formaron parte de esta biblioteca femenina devota que contribuyen, de igual manera, a la consolidación del biblioclasmo postridentino.

4. Flores para leer y para imitar

La espiritualidad de finales del siglo XVI reflejó una Iglesia ansiosa por unificarse y llevar a su rebaño por el buen camino. La Contrarreforma generó un mensaje que se plasmó en el arte y en la literatura de la época, repleta de milagros, vidas de santos e imitaciones de Cristo, signos de este imaginario en el que se apoyó la nueva devoción cristiana. El lector piadoso debía encontrar su reflejo en los florilegios y vergeles espirituales de estos devocionarios populares. La difusión entre los laicos del *flos sanctorum*, los libros de horas, del *Contemptus Mundi* de Kempis, la obra de Herpio y algunos textos de naturaleza meditativa de Jean Gerson,²⁶⁸ consolidó una biblioteca devota que se adecuaba a las necesidades de esta nueva espiritualidad interior y “secular”. El contacto del feligrés con los textos litúrgicos que había salvaguardado la Iglesia hasta el siglo XII y su evidente expansión en los siglos XIV y XV, cambió para siempre el panorama religioso de Occidente. En parte, porque modificó los hábitos de lectura que se habían desarrollado a lo largo de la Edad Media y fijó una manera de aproximarse al libro piadoso que influyó en la recepción de los demás géneros devotos y espirituales. La lectura se hacía mentalmente, para contribuir a la meditación y al examen de conciencia tal como estipulaba Monzón en el *Espejo de príncipes* (1571): “Dejad mortales el estudio de las cosas de fuera de vos y estudiad en como sembréis dentro de vuestros espíritus simientes virtudes, con que podáis coger obras virtuosas” (Monzón, *Espejo*, A2).

La *Imitación de Cristo* o *Contemptus Mundi* de Tomás Kempis (1380-1471), proporcionó la utilidad de la literatura devota en el siglo XVI. Si bien la *devotio moderna*, con la obra de Herpio y Erckart había traído nuevos aires a la espiritualidad tardomedieval, a finales del siglo XV el *Contemptus mundi* presentó

²⁶⁸ Enrico Herpio en la *Teología mística o espejo de la perfección* readaptó la doctrina del Maestro Eckhart a las necesidades espirituales de su época, subrayando la importancia de la contemplación y de la unión con Dios. Durante la primera mitad del siglo XVI fue traducida al castellano, italiano, portugués y francés y, posteriormente, fue prohibida por el Índice de 1559. Acerca de su difusión en el contexto del Siglo de Oro véase la introducción de su edición española, E. Herpio, *Directorio de contemplativos*, ed. J.M. Kelly, Universidad Pontificia de Salamanca & Fundación Universitaria Española, Madrid, 1974, pp. 16-231.

estas ideas de una forma didáctica y sencilla que rápidamente fue engullida por los creyentes. No en vano, después de la Biblia la *Imitación de Cristo* fue la obra con el mayor número de impresiones durante el Siglo de Oro. Su recepción en España no estuvo desprovista de ciertas ambigüedades. Las principales traducciones que se realizaron desde el siglo XV al catalán, como la de Miquel Pérez, y las castellanas del siglo XVI como la de Fray Luis de Granada y la del padre Juan Eusebio Nieremberg, propiciaron algunas confusiones respecto a la verdadera autoría de la obra.

La primera traducción que se hizo en la Península fue al catalán con el título *El menyspreu del mon* (Barcelona, 1482) y estaba dedicada a Isabel de Villena, abadesa del monasterio de la Trinidad de Valencia.²⁶⁹ La segunda traducción al catalán (Valencia, 1491) atribuyó la autoría de la obra a Jean Gerson, Chanciller francés, conocido por sus escritos de carácter contemplativo, también muy difundidos por estos años en España. A partir de entonces, las primeras impresiones en castellano mantuvieron esta autoría, al punto que se sustituyó, parcialmente, el título de la *Imitación de Cristo* por el “Gersoncito”.²⁷⁰ La edición más conocida del Quinientos fue la de Juan de Ávila (Sevilla, 1536), quien cotejó las traducciones castellanas con la edición latina impresa en Alcalá en 1526 y especificó en el prólogo la verdadera autoría de la obra: “Es bien que sepan que quien hizo este libro no es Gerson como hasta aquí se intitulaba, mas fray Thomas de Kempis, canónigo reglar de Sant Augustín”

²⁶⁹ *De la imitació de Jesu Christ e del menyspreu del mon. A la ilustre dona Isabel de Villena, abadessa del monestir de la trinitat de Valencia scriu Miquel Perez*, Barcelona, Pere Posa, 1482. El único ejemplar, que según Palau i Dulcet, es de gran valor literario, se conserva en la Biblioteca Nacional de París. La misma versión se imprimió con el siguiente título: *Gerson del menyspreu del mon*, Valencia, 1491. Hay varios ejemplares de esta primera edición en España, incluyendo la Biblioteca Nacional, la de Palacio y la de Cataluña (1954, VII: 271).

²⁷⁰ Así rezaba la portada de la primera traducción anónima al castellano: *Contemptus Mundi. Comienza el libro primero de Joan Gerson Chaceller de París, de remedar a Christo e del menosprecio de todas las vanidades del mundo*, Zaragoza, Pablo Hurus, 1480. Después se reimprimió con estas mismas características en Sevilla (1493), Burgos (1495) y Toledo (1500). Hacia 1510 se imprimió, sin lugar ni fecha con un sermón al “Niño Jesús” compuesto por Erasmo. Palau i Dulcet indica que las únicas noticias que se tienen de esta edición evidencian que fue perseguida y mutilada por la Inquisición. Esta versión se reimprimió en Zaragoza (1516), Toledo (1526) y Sevilla (1528). (Palau i Dulcet, 1954, VII: 272).

III. capítulo. Los libros de azogue

(apud., Palau i Dulcet, 1954, VII: 273).²⁷¹ Pocos años después, Fray Luis de Granada hizo una traducción integral de la obra de Kempis (Amberes, 1544), y más adelante añadió un breve tratado de ejercicios espirituales; lo que produjo más confusión, pues se le atribuyó la obra tanto a Gerson, como a Juan de Ávila y a Fray Luis de Granada.²⁷² Debido al carácter vertebral del tratadito de Kempis, en copiosas impresiones se añadieron oraciones redactadas por otros frailes, como la de Medina del Campo (1568) e indicaciones que subrayaban su valor como “compendio” de la espiritualidad del siglo XVI.

Aunque en principio Kempis redactó el *Contemptus* para la vida monacal, fue adoptado por distintos grupos sociales como el tratado espiritual por excelencia, pues se adaptaba a las necesidades del vulgo de aquel entonces y procuraba un tipo de meditación sencillo y breve, con ideas sucintas que encerraban las principales preocupaciones de los creyentes. Sus ideas sobre la lectura y la oración nutrieron las obras de los autores de espejos y tratados de recogimiento del Renacimiento español. Pérez de Valdivia (1585) recomendaba su lectura asidua a las beatas, quizá influenciado por su maestro, Juan de Ávila, fundamental para la difusión esta obra:

Y sobre todo si es posible tome este consejo: no se le pase ningún día sin leer –aunque sea media planita– en *Contemptus mundi*. Y este libro de *Contemptus mundi* sea perpetuo y compañero y amigo y hermano y siempre lo traiga consigo, o cerca de sí, para acorrerse a él. Porque yo les digo la verdad, que *Contemptus mundi* cogió de la escritura y de los santos las flores de la mortificación y de la limpieza de espíritu. (Pérez de Valdivia, *Aviso*, f. 142).²⁷³

La producción de “Espejos” en el primer cuarto del siglo XVI está relacionada con el auge de la obra de Kempis, pues este género constituyó la base de las poéticas de la lectura áurea. Sus principales autores fueron: Alonso

²⁷¹ *Contemptus Mundi nuevamente romançeo*, Sevilla, Cromberger, 1536.

²⁷² La primera traducción de Fray Luis de Granada en la que se incluyeron otros textos fue: *Contemptus mundi, nuevamente romançeo y corregido. Añadiose aquí un breve tractado de tres principales exercicios con que se alcanza la divina gracia: que son Oracion, Confession y comunion. Con una breve regla cristiana. Compuesto por el R.P fey Luis de Granada...* Évora, Andrés Burgos, 1555.

²⁷³ *Apéndice*, p.181.

de Madrid, Bernardo Pérez de Chinchón, Juan Dueñas, Juan Bautista Viñones, Jaime Montañés y Francisco Monzón. Algunos de ellos pertenecieron a la “observancia” franciscana como Juan Dueñas y a la carmelita como Jaime Montañés; otros fueron seguidores de las ideas de Erasmo como Bernardo Pérez de Chinchón que tradujo la obra erasmista *Preparación y aparejo para bien morir* (Valencia, 1535), probablemente, el *Sileno* (Valencia, 1528) y la *Lingua* (Valencia, 1531).²⁷⁴ No todos estos opúsculos tuvieron una acogida favorable por las instituciones eclesiásticas, especialmente después del Concilio de Trento, como les sucedió a Dueñas y a Pérez de Chinchón.²⁷⁵ Igualmente, el anónimo *Espejo de bien vivir* se incluyó en el Índice de Quiroga (1583) y en el de Roma (1590).

Muy al contrario de estos espejos, el *Contemptus* tuvo una recepción constante a lo largo de los siglos XVI, XVII y XVIII, como se puede verificar en la extensísima bibliografía que recoge Palau i Dulcet con, al menos, quinientas impresiones (1954, VII: 271-281). El éxito de la obra de Kempis se debe a que exponía los temas esenciales que preocupaban al vulgo como la utilidad de la lección de las Sagradas Escrituras y libros devotos; la preparación para la muerte, el recogimiento en la soledad y la importancia de la oración mental.

La disposición y función de las lecturas sagradas fue una de las herramientas vehiculares de esta devoción privada tan recurrente en los libros de horas y en los psalterios. Según Kempis, esta lectura no debía hacerse con un fin hermenéutico, para interpretar o cuestionar los misterios y las verdades sagradas, sino que debía ser un medio para la reflexión y la introspección del lector, tal como indica en el quinto capítulo:

En la santas escrituras la verdad se debe buscar y no la elocuencia.

Cualquier escritura santa se debe leer con aquel espíritu con que fue

²⁷⁴ Para un estudio de estas traducciones véase F. Pons Fuster “Nuevas aportaciones biográficas sobre el Maestro Bernardo Pérez de Chinchón”, *Escritos del Vedat*, 33, (2003), pp. 329-367. M. Bataillon (1966: 284-285) da cuenta de las traducciones legítimas de la obra erasmiana realizadas por el obispo de Gandía y de aquellas que la crítica ha contemplado como posibles.

²⁷⁵ *El Espejo de Consolación* de Dueñas fue prohibido en todas sus partes por los índices portugueses de 1564 y de 1581. *El espejo de la vida humana* de Pérez de Chinchón apareció en los índices españoles de 1583 y 1771; y en el de Roma (1590). Esta prohibición se debió a su carácter anticlerical (Bujanda, 1993, x: 159, 315).

III. capítulo. Los libros de azogue

hecha. Mas debemos buscar en la sagrada escritura el provecho. Que la fortaleza de las palabras que de tan buen grado y con tanta devoción debemos leer los libros simples y devotos, como los altos y profundos. No te empezca la autoridad del que escribiere quiere sea grande o de pequeña ciencia, mas tráigale al leer el solo amor de la pura verdad. No busques quién lo dijo, mas atiende qué es lo que dice. Los hombres pasan, mas la verdad de Dios permanece para siempre (Kempis, *Contemptus*, f. 3v.).

El *Contemptus mundi* ofrecía un viaje interior del alma humana, pues indicaba los peligros del mundo y los remedios para combatirlos. Era un libro con un fin práctico, en su calidad de guía o manual, pero también tenía un provecho inmaterial unido a la percepción del individuo y su auto-reconocimiento. Como muestra de esta búsqueda por un cristianismo más “subjetivo” en el siglo XVI se imprimieron gran cantidad de obras devotas encaminadas hacia estos mismos propósitos meditativos; especialmente de autores franciscanos.²⁷⁶ Estos libritos deseaban acompañar al creyente en cualquier momento de su cotidianidad, tal como expone Dueñas en la segunda parte del *Espejo para vivir y bien morir*:

Y para que cada uno lo traiga este verdadero, devoto y necesario Espejo doquiera que vaya, hice se imprimiese así tan pequeño, como lo veis, porque, así como no es pesado en lo de dentro, no lo sea en lo de fuera, y tengáis en este librito un compañero fiel, un consuelo en vuestros trabajos (Dueñas, *Espejo*, p. 171).

Los espejos del Siglo de Oro, junto con la *Imitación de Cristo* deseaban enseñar la brevedad de esta vida y, como imitadores de las obras de la *devotio moderna*, pretendían enseñar los vicios que encadenaban al hombre. Pérez de Chinchón insistía en la brevedad y el desprecio por la vida: “Soy tierra de miseria, y hijo de ira, vaso hecho para injuria y menosprecio, soy engendrado en suciedad de pecado vivo en la miseria y trabajo, y he de morir en angustia y dolor” (Pérez

²⁷⁶ Para la difusión de la literatura espiritual en el Siglo de Oro véase Bataillon (1966: 61-72) en el apartado que estudia el papel del cardenal Cisneros. También, resulta muy útil la última compilación de sus conferencias y ensayos: *Erasmus y el erasmismo*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Crítica, 2000, pp. 162-179.

de Chinchón, *Espejo*, A2v.). Por ello estas obritas presentan una imagen doble. La, defectuosa que el creyente habría de corregir para borrar la brecha que lo separaba de la divinidad y otra, la ideal que solamente podría emitir un reflejo reluciente a través del continuo trabajo y del sacrificio. Como muestra de esta perspectiva, a finales del siglo XVI, Fray Juan de la Cerda alababa las virtudes de los libros devotos y su necesaria lección:

El ejercicio de los libros castos y piadosos son como unos maestros santos que enseñan y persuaden al hombre cristiano a ser casto y honesto; y unos discretos predicadores que le aficionan al amor de la virtud y le apartan y desvían de la corrupción de los vicios. Y finalmente, son como unos limpios espejos, donde el pecador ve la clara fealdad del rostro de su conciencia y las mancillas de su corazón, de donde ordinariamente comienza la salud de su alma y el negocio de su conversión. (De la Cerda, *Política*, ff. 44-44v.).²⁷⁷

Jaime Dueñas también exhortaba a su lector con las siguientes consideraciones: “para que los devotos acepten y tengan este librito como un devocionario, leyéndolo y mirándose en él como en un espejo cada día, por poco que sea, y así hagan en vida lo que querrían haber hecho en el día de la muerte” (Dueñas, *Espejo*, f. 171). Para Kempis era esencial que el hombre estuviera bien aparejado como si cada día fuese a morir, “vive de tal manera que nunca te halle la muerte descuidado” (Kempis, *Contemptus*, f. 14). Debía reparar diariamente en su alma, mediante un examen introspectivo, con el que pudiera corregir sus fallos y alcanzar la bienaventuranza.²⁷⁸

²⁷⁷ *Apéndice*, p. 73.

²⁷⁸ Así lo estipula en el vigésimo tercer capítulo del *Contemptus*: “...Si de gran temor es morir, quizá más peligroso el vivir luengo tiempo. Bienaventurado el que tiene siempre la hora de la muerte delante de sus ojos y se apareja cada día a morir. Si ves alguna vez morir alguno, piensa que por aquel camino has de pasar. Cuando fuere de mañana piensa que no has de llegar a la noche. Y cuando fuere de noche no oses prometer de ver la mañana, por donde está siempre aparejado y vive de tal manera que nunca te halle la muerte descuidado. Muchos mueren súbitamente, ca el fijo de la Virgen vendrá en la hora que menos pensamos. Cuando aquella extrema hora que vendrá, mucho comenarás de sentir de toda tu vida pasada y dolerte has mucho que fuiste tan descuidado y perezoso” (Kempis, *Contemptus*, f. 14).

III. capítulo. Los libros de azogue

La lección y la oración mental constituyeron los principales ejercicios con los que el hombre se entrenaba para el día de su muerte, no para acrecentar su conocimiento en los misterios divinos, sino como terapia para conocerse y enmendar sus pecados. La oración en silencio y la búsqueda de un espacio apartado son de gran importancia para esta contemplación introspectiva. Las imágenes de finales del siglo XV y del XVI secundaron estas devociones “privadas”, que como indiqué, buscaban el aislamiento y una disposición interior muy precisa. Kempis alentaba al lector a que huyera de la compañía y a que orara mentalmente, pues este era el único medio que le permitía lavar sus culpas:

Busca algún tiempo conveniente para ti mismo, y piensa a menudo en los beneficios de Dios. Deja las cosas superfluas. Lee tales materias que te den más remordimiento de consciencia y ocupación. [...] el alma devota con el silencio y reposo aprovecha y aprende las cosas secretas de las escrituras, donde halla ríos de lágrimas con que se lave y limpie cada noche, porque sea tanto más familiar a su criador, cuando está más apartada de los negocios del mundo. El que se aparta de sus amigos y sus conocidos, será más allegado a Dios con sus santos ángeles. [...] Alza tus ojos a Dios en los cielos, y has oración por tus pecados y descuidos. Deja las cosas vanas a los vanos, y tú entienda en las cosas que Dios te ha mandado. Cierra tu puerta sobre ti y llama a ti a Jesús, tu amado. Está con él en la celda, ca no hallarás en otro lugar tanta paz (Kempis, *Contemptus*, ff. 10-12).

La importancia de la oración mental, desde la *devotio moderna*, no estuvo exenta de cierta polémica, sobre todo porque las corrientes espirituales más heterodoxas la adoptaron como un medio que reforzaba el encuentro espiritual con Dios. La difusión de la *devotio moderna* y sus modos de oración también fueron factores esenciales para las poéticas de la lectura espiritual en el Quinientos. Tomás Kempis y Pérez de Valdivia (1585), como defensores de la oración mental, insistieron en que se hiciera la lectura silenciosamente para que el lector se humillara y creciera en el servicio a Dios. Se redundaba en la meditación y la reflexión, más que en la aflicción y la lamentación del creyente.

Siguiendo estas mismas directrices Juan de la Cerda (1599) describió la oración mental y la lectura como una conversación con Dios:

La alteza de las *Sagradas Escrituras* son unos montes de pastos abundantes donde nuestra alma es apacentada. Alumbran el entendimiento y apartan la voluntad del amor del mundo y muestran por dónde se ha de caminar. Cuando el hombre ora, habla con Dios, pero cuando lee, oye a Dios que está hablando con él. La lección de los santos libros enseña nuestra ignorancia, suelta las dudas, enmienda los yerros, instruye en buenas costumbres, hace conocer los vicios, amonesta a las virtudes, despierta el hervor y recoge los pensamientos. Parece –llama David a las palabras del Señor– “palabras castas y plata cendrada en el fuego.” Porque los que las oyen o leen, purgan de la escoria del pecado y vuelven limpios y castos. (De la Cerda, *Política*, f. 45v.).²⁷⁹

La lectura debía realizarse lentamente para conseguir estos propósitos; en palabras de González (2003: 298), “a manera de via crucis”, reflexionando cada tanto, para alimentar el arrepentimiento y el conocimiento de sí mismo. A finales del siglo XVI el fraile agustino Hernando de Zárata en los *Discursos de paciencia cristiana* (1597) subraya las cualidades de la lectura devota, haciendo especial énfasis en estas pautas que se habían impuesto desde el *Contemptus mundi*:

Bien es verdad que este llegarse a la escritura desde cerca, no ha de ser solo abrir el libra [sic] de ella y leer como quien lee una historia profana, o otro cualquier libro ordinario, sin leer con buen espíritu y deseo, y como suelen decir de su lección, que ha de ser como el beber de la gallina que tras cada gota o sorbito levanta los ojos al cielo. Así, ha de leer, poco a poco, y con reposo y meditación. Y quien esto alcanza en esta vida, tiene en ella un ensayo de bienaventuranza que consiste en ver, amar y gozar de Dios (Zárata, *Discursos*, ff. 95v.-96).

En suma, los libritos de azogue intentaban explicar las limitaciones humanas y ofrecer, a cambio, una guía de “salvación”, al igual que lo hicieron los libros de horas con la inclusión de oraciones como *Obsecro te*. Todo debía estar

²⁷⁹ *Apéndice*, p. 75.

III. capítulo. Los libros de azogue

dispuesto para la muerte. Los espejos se unieron a esta preocupación y ofrecieron una metodología muy precisa para que el creyente se examinara y reparase en sus fallos. La lectura de estos *espejos* es un acto profundísimo de fe en el que el receptor aceptaba sus limitaciones y procuraba remediar los pecados por medio de la contemplación de su miseria y de la imitación de una imagen ideal.

El *flos sanctorum* fue por este mismo camino de los “Espejos” y de la obra de Kempis, pues aglomeraba una nómina de santos que debía imitar el creyente. Son también libros de azogue porque exhortaban a la emulación; esta es su función principal y quizá el motivo por el que disfrutaron de tantas ediciones y reescrituras, bien sea en estos florilegios de uso colectivo, como en el teatro y en la poesía.²⁸⁰ A diferencia de las *horas* y del *Espejo* de Dueñas, el *flos sanctorum* no era un libro “portable”, pues en casi todos los casos sus dimensiones impedían esta facilidad que proporcionaban aquellos devocionarios que he mencionado anteriormente. De igual manera, en el siglo XVI se imprimieron masivamente, lo que imposibilitó la incorporación de imágenes y oraciones para un lector en particular.

El *flos sanctorum* era un volumen de uso colectivo, bien para una familia o bien para una parroquia. Su procedencia del breviario y de la *Leyenda Dorada* de Jacobo de la Vorágine lo revestía de un carácter “oficial” que perduró, al menos, hasta finales del Quinientos. Tenía un *corpus* fijo de biografías que variaba parcialmente según el ámbito en el que se había elaborado. Desde sus antecedentes medievales, se adicionaba un elenco de santos locales que estaba

²⁸⁰ Aunque la hagiografía hispánica del Siglo de Oro se ha estudiado asiduamente desde el teatro y la poesía, todavía existen muchos aspectos por investigar en lo que atañe a la conformación y difusión del *flos sanctorum* en España. Uno de los proyectos de mayor vigencia es el CEHC (Coordinación de la Edición de Hagiografía Castellana) conformado en el 2003 en la Universidad de Oviedo, que investiga la producción y evolución de la hagiografía castellana desde sus fuentes medievales, pasando por el *flos sanctorum*, los autos sacramentales y la poesía áurea. Contiene detallados repertorios bibliográficos, ediciones digitalizadas y bases de datos de otros proyectos que se dedican a la investigación de la hagiografía como la *Société des Bollandistes*, la *Hagiography Society* y la *Hagiologia: Atelier Belge d'Études sur la Sainteté*, entre otras. Agradezco especialmente a Natalia Fernández, miembro del CEHC por haberme proporcionado su ayuda en este apartado.

al servicio de promover el culto religioso y la piedad cristiana en una comunidad específica.

La principal aspiración de estos florilegios de mártires era recoger los elementos iconográficos con los que se podía identificar un pueblo o una nación. Prueba de ello, es que a lo largo del siglo XVI el *flos sanctorum* sufrió un proceso de “hispanización” en el que perdió, poco a poco, esta “regularidad” que había sido característica en sus orígenes y se remitió a una espiritualidad más provincial, con aquellos referentes que reconocía el público y con los que podía identificarse.

Aunque desde el siglo XV circularon hagiografías individuales de Santa Catalina, Santa Coloma (Lám. 36), San Francisco, San Antonio de Padua, San

Benito, San Bernardo, Santa Ana, Santa Clara, San Diego de Alcalá, San Jerónimo, San Juan Bautista, entre otros, después de Trento se imprimieron muchísimas más hagiografías de estas características tanto en verso, como en prosa, según se puede observar en la detallada nómina de autores y obras reunida por José Simón Díaz (1977: 421-480).



Lámina 36
Vida de Santa Coloma,
Archivo de la Capellanía de Toledo,
MSS. 25.36.

En el último cuarto del siglo XVI se presentó un panorama algo contradictorio en lo que se refiere a la producción hagiográfica, pues había rasgos de continuidad y ruptura con respecto a los modelos difundidos con la obra de la Vorágine (Aragües, 2000: 329). Adquirió más importancia el culto a los santos hispánicos y su exposición era radicalmente distinta, debido a la función que ejerció el santoral después de Trento. Por tanto, en el siglo XVII se produjo una notable dispersión del género, como síntoma de su dilatada popularidad y asimilación por la sociedad áurea. La obra de Pedro de Ribadeneyra (Madrid, 1599) impresa hasta bien entrado el siglo XVIII es

síntoma del éxito del santoral, de su adecuación a las expectativas del público, más devoto que nunca, al santoral cristiano.²⁸¹

Con todo, habría que destacar la *Leyenda Sanctorum* del arzobispo de Génova Santiago de la Vorágine (siglo XIII) como el texto que recogió y fijó las principales biografías de los santos, extraídas, en buena parte, del breviario romano.²⁸² Aunque apenas se disponen de ejemplares que prueben su difusión en el Renacimiento, sobra mencionar que ejerció una influencia acusada en la iconografía del *flos sanctorum* y que siguió copiándose, paralelamente a la elaboración de otros santorales menores. Los reproches de Melchor Cano y Juan Luis Vives de la ausencia de historicidad en el santoral latino y su presencia en ciertas bibliotecas privadas, indican que la obra siguió circulando de manera parcial durante este período (Aragües, 2000: 333). Según Palau i Dulcet el nombre de Santiago de la Vorágine se incorporó a diversas hagiografías que no correspondían exactamente a la *Leyenda Dorada*. Es el caso de las compilaciones catalanas y castellanas de finales del siglo XV,²⁸³ impresas

²⁸¹ *Flos Sanctorum o Libro de las Vidas de los Santos, Primera parte. En la qual se contiene las Vidas de los Christo Nuestro Señor y de su Santísima Madre y de rodos los Santos que reza la Iglesia Romana en los seys primeros meses del año* (Madrid, 1599), *Segunda parte del Flos Santorum o libro de las Vidas de los Santos. En la qual se contienen las Vidas de todos los Santos de que reza la Iglesia Romana en los seys postreros meses del año*, (Madrid, 1601), *Flos Sanctorum y Vidas de los Santos* (Madrid, 1604). Otros *Flos Sanctorum* que se imprimieron a finales del XVI y principios del XVII fueron: *Hagiografía y vidas de los Santos del Nuevo Testamento. Primera y Segunda Parte* (Bilbao, 1585) de Juan Basilio Santoro; el *Compendio de Vidas de Santos del Nuevo Testamento y Fiestas principales de Christo y de la Virgen* (Madrid, 1597) de Francisco Ortiz Lucio y *Primera parte del santoral* (Salamanca, 1603) de Antonio Álvarez (Aragües, 2000: 55).

²⁸² Hacia 1264 Santiago de la Vorágine redactó la *Leyenda Dorada* o *Legenda Sanctorum* con ciento ochenta y dos capítulos que provenían en su mayoría del breviario, de los libros apócrifos, del Antiguo y del Nuevo Testamento, de escritos San Agustín, San Jerónimo, Casiano, Gregorio de Tours y Vicent de Beauvais, entre otras fuentes (J. Manuel Macías, I, 1982: 15-16).

²⁸³ *Flos Sanctorum romançat. Acaba lo flors sactorum, tret de lati en romanç*, Barcelona, J. Rosenbach, 1494. Según Palau i Dulcet el autor, sin ninguna duda, es el arzobispo de Génova, aunque el traductor es anónimo. Otras *Leyendas* castellanas que siguieron misma línea fueron: *Leyenda de los santos, que vulgarmente Flossanorum llaman*, Burgos, Fadrique de Basilea, 1494, *La vida de Nuestro Señor Jesucristo y de los otros santos*, Alcalá, Andreas Angulo, 1527; *Flos sanctorum. Fenesce el libro de la vida de nuestro señor Jesu Christo y de sus gloriosos santos llamado Flos Santorum. Corregido y emendado de muchas cosas apocriphas y otras sospechosas en la fe y añadidas muchas hystorias de nuevo por el Reuerendo padre fray*

Lámina 37
Prólogo,
*Flors dels
sanctis*,
1547,
Biblioteca de
Cataluña,
10-VI-17,
f. 2.



con un prólogo de Jean Gerson (Lám. 36). Por este motivo unas décadas más tarde, Villegas tituló su florilegio *Flos sanctorum nuevo* (Burgos, 1568) para trazar una nueva tradición más “limpia” e historicista que las hagiografías anteriores.

En 1516 se estampó en el taller de Jorge Cocci *La vida y Passión de Nuestro Señor Jesucristo y las historias de las festividades de su Sanctísima Madre, con las de los santos apóstoles, mártires y confesores y vírgenes*, del padre jerónimo Gonzalo de Ocaña, con unas adiciones anónimas que se atribuyeron equivocadamente a Pedro de la Vega.²⁸⁴ Como se puede reparar desde el título, este *flos sanctorum* dedicaba muchísimo espacio a las vidas de María y de Cristo, quizá influenciado por el auge de los libros horas y de la preeminencia que habían tomado los oficios de la Virgen en el vulgo. También otorgó importancia a los santos hispanos y estableció un *corpus* de biografías al que se remitieron los florilegios posteriores; con diferentes adiciones y supresiones dependiendo la orden que se encargaba de revisar su conformación. Esta rama del *flos sanctorum* de Ocaña fue objeto de abundantes revisiones en el siglo XVI, realizadas en su mayoría por la orden de los jerónimos, exceptuando la de Martín Lilio, hermano de la observancia franciscana.²⁸⁵ En la segunda mitad del siglo XVI hubo una segunda

Martín de Lilio de la orden de Sant Francisco, Alcalá, Andrés Angulo, 1566. Cfr. Aragües (2000: 52) y Palu i Dulcet (1951, v: 441-443).

²⁸⁴ Palau i Dulcet (1951, xxv: 412) le atribuyó a Pedro de la Vega la redacción de este *flos sanctorum*, pero indica que todas las vidas de santos que se incluyeron en este volumen procedían del texto latino de Santiago de la Vorágine. A lo largo del siglo XVI la obra presentó una serie de revisiones, comisionadas casi siempre desde el seno de la orden jerónima, a la que pertenecía el padre Ocaña. La obra se reeditó en Zaragoza (1521), Sevilla (1540) y posteriormente, se estampó con la revisión de Pedro de la Vega en Zaragoza (1541, 1544 y 1548). Después se volvió a publicar con revisiones de: Martín de Lilio en Alcalá (1558 y 1572), Gonzalo Millán y Mora en Sevilla (1569 y 1572), Juan Sánchez y Pedro Leguizamo en Medina del Campo (1578), y por última vez, se publicó con la revisión de Francisco Pacheco en Sevilla (1580).

²⁸⁵ Fray Martín Lilio o Lillo fue uno de los apologistas de la oración mental y la vida contemplativa. En esta centuria publicó dos libros devotos que se dedicaron a

III. capítulo. Los libros de azogue

“renovación” del género que tuvo mucho que ver con el ambiente contrarreformista. El conocido decreto *De invocatione, veneratione, Reliquiis Santorum, et sacris imaginibus* aseguró el culto a los santos y justificó su representación en el teatro, en las artes plásticas y en la literatura. El *flos sanctorum* de Alonso de Villegas²⁸⁶ constituye una muestra clarísima de esta nueva devoción al santoral en la que se deseaba prescindir de los elementos fabulosos que habían acompañado hasta el momento a las biografías de los mártires y la consiguiente restauración de su historicidad.²⁸⁷ El motivo de esta renovación es que se quería establecer una diferencia absoluta con respecto a los otros géneros profanos en los que abundaban los hechos maravillosos. Según Aragües (2000: 353) parte del éxito del *flos sanctorum* se debía a la introducción de estos componentes fabulosos similares a los de los géneros de entretenimiento que engullía el vulgo, como los libros de caballerías. Por ello esta “limpieza” de la iconografía del santoral hispánico, que estaba repleto de milagros y de hechos extraordinarios, pretendía ofrecer una “historia” en el sentido estricto, por lo que recuperó las biografías de sus fuentes “originales” para restituir esta precisión y otros personajes del pasado cristiano que no

exponer las virtudes de estos ejercicios espirituales, el *Tratado de la oración* (Zaragoza, 1562) y *De la oración mental* (Madrid, 1611). Cfr. Palau i Dulcet, (1954, VII: 566).

²⁸⁶ Apéndice, p. 239.

²⁸⁷ La obra de Villegas se publicó en seis partes, aunque el autor tenía previsto hacerla en cuatro partes. La primera parte, *Flos Sanctorum nuevo y Historia General de la Vida de Christo Señor Nuestro y de todos los santos que reza y haze fiesta la Iglesia Católica*, (Toledo, 1578) tuvo veintidós ediciones; la segunda *Flos Sanctorum y Historia General en que se escribe la Vida de la Virgen Santísima, Madre de Dios y Señora Nuestra, y la de los Santos Antiguos que fueron antes de la venida de Nuestro Salvador al Mundo* (Toledo, 1583), tuvo veintiséis ediciones; la tercera, *Flos Sanctorum. Tercera parte y Historia General en que escriben las vidas de sanctos extravagantes y de varones ilustres en virtud* (Toledo, 1588), tuvo ocho ediciones, y la cuarta, *Sermones sobre los Evangelios*, (Madrid, 1598), solo siete. “Las Adiciones” a las que llamó *Fructus Sanctorum* (Cuenca, 1594) cinco ediciones y *Victoria y Triunfo* de Jesucristo (Madrid, 1603) una edición. Según anota Palau i Dulcet, una de las reediciones de la tercera parte (Zaragoza, 1588) sufrió la censura de la Inquisición, ya que ningún ejemplar tiene la portada correcta, o bien está mutilada. Asegura que cuando se prohibían este tipo de obras de uso colectivo, se arrancaban los primeros folios para que no pudiesen reconocer el ejemplar o se le añadía una portada falsa (1954, XXII: 257). Cfr. la completísima bibliografía que elabora Aragües: <http://www.uniovi.es/CEHC/entrada.htm> [Consultado el 6 de febrero de 2009].

habían aparecido en ningún santoral, como los reyes y los profetas del Antiguo Testamento.

Alonso de Villegas no quiso renunciar a los ingredientes didácticos que habían estado presentes en los santorales anteriores. Cada biografía la acompañaba de ejemplos de personajes del pasado y del presente reconocidos por el auditorio, para ilustrar las virtudes del santo. En la tercera parte del *Flos Sanctorum* el autor anunciaba en el prólogo al lector el gran esfuerzo que había realizado para mezclar lo “dulce” con lo provechoso:

Pretendiendo, pues, yo, benévolo lector que parezca esta representación de racimo y lanza y exploradores en los ojos de los fieles, par que visto atentamente deseen el cielo y le procuren alcanzar, escribí un libro en que se trata de la vida de Jesucristo y de sus santos del testamento nuevo [...] se siguen las vidas de los santos del testamento viejo, desde Adam hasta Lázaro el mendigo, también colligiendo lo que de ellos se halla en la sagrada escritura, no dicho desnudamente, porque hay cosas que podrían engendrar escrúpulo en gente no leída, y en lugar de recibir provecho en sus almas, escandalizarse, por lo cual semejantes pasos van declarados según los santos doctores los entienden [...] Ni tampoco está desnuda la letra de la escritura sagrada, sino mezclada con documentos y consideraciones de mucho provecho para las almas. Todo collegiado de varones píos. Junto con esto, antes y después, de las tales historias y doctrinas morales, hay hechos y acaecimientos al propósito y que dice con lo principal. Por donde entiendo que será no sólo escritura provechosa, sino muy gustosa (Villegas, *Flos sanctorum* III, ff. ¶4-¶4v.).

Villegas insistió mucho en que no presentaba la letra “desnuda”, es decir, que la acompañaba de comentarios para orientar su utilidad e interpretación; para que el lector no tuviera que obrar con su propio criterio ni cuestionara los

misterios de la fe cristiana. La principal función del *flos sanctorum* fue ofrecerle al vulgo modelos loables que le ayudasen a llevar una vida cristiana adecuada a los valores y prioridades que

Lámina 38
Santa Eufemia,
III parte del
Flos Sanctorum,
Alonso de
Villegas
(1595).



III. capítulo. Los libros de azogue

recomendaba la Iglesia. Las descripciones minuciosas de los martirios y los grabados que aparecían con algunas biografías estaban dispuestos para encender la pasión por Cristo en los lectores y exhortar a la imitación, tal como recuerda Luisa de Carvajal y Mendoza el efecto que le producían estas lecturas: “Gustaba yo harto de libros que me moviesen al horror y temor del infierno, amor y dolor de los dolores de Cristo y de algunos que enseñaban el modo que se ha de tener en la confesión” (apud., Poutrain, 1987: 337).²⁸⁸

Así mismo, la afición por la lectura del *flos sanctorum* se debía inculcar con sumo fervor para que su emulación no se quedara en las palabras, sino que moviera a la ejecución de acciones devotas. La lección de estas vidas ilustres debía tener una aplicación inmediata, conducía a una *praxis* en la que el lector deseaba experimentar las acciones devotas que realizaban los santos; según recomendaba Fray Melchor Rodríguez (1603):

También hará mucho al caso al maestro para salir con sus deseos, aficionar su gente a la devoción de los santos, pues el día que los viere arrimados a cualquier de ellos, podrá en alguna manera descuidar, fiado con la compañía del nuevo coadjutor, de que el Señor le ha proveído. Pero no han de ser la devoción como de mujercillas inadvertidas que lo libran todo en hablar y al cabo no hacen nada. No ha de ser sino con

²⁸⁸ Luisa Carvajal y Mendoza (1566-1614), fue hija de Francisco de Carvajal y Vargas, y de María de Mendoza y Pacheco, y nieta de Juan Hurtado de Mendoza, Conde de Monteagudo y Señor de Almazán. Quedó huérfana a los seis años de edad y estuvo al amparo de su tía, María de Chacón cuando era camarera de las infantas. Permaneció poco más de cuatro años en el Palacio y posteriormente se trasladó a Monteagudo, donde residió con su tío el Marqués de Almazán. Según defienden Cátedra y Rojo (2004: 75-76) este período fue esencial en la instrucción de doña Luisa, que pronto mostró excepcionales capacidades en diferentes artes y ciencias. Aunque nunca se casó ni perteneció a una orden monacal, destinó toda su herencia a la fundación de un noviciado de misioneros en Lovaina. En su deseo por propagar la fe cristiana en los países protestantes, vivió en Londres donde permaneció como refugiada en el palacio del embajador de España. Allí también fue encarcelada en dos ocasiones. Cfr. Serrano y Sanz (1975, I: 233-236) y el portal bibliográfico de Cervantes Virtual que incluye parte de su producción:

<http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/01372742000248729755024/index.htm> [Consultado el 26 de julio de 2009]. El catálogo de la BIESES <http://www.uned.es/bieses/espaniol-1.htm> contiene muchísima información de los estudios que se han realizado de la autora desde el siglo XIX.

veras, imitando sus vidas, siguiendo sus pasos, y con continuos ruegos pidiendo su favor (Rodríguez, *Agricultura*, f. 48 v.).²⁸⁹

La aproximación al vulgo de una vida ideal cristiana y la imitación de estos paradigmas divinos, era el objetivo principal de las vidas de santos y la razón de su éxito. Por ello las lecturas que más se recomendaban en la juventud, junto con los psalmos y los libros de horas, eran hagiografías. Con estas palabras recordaba monseñor Sabba Castiglione (1585) la importancia de tener estas lecciones a la mano:

Por tanto, hijo mío, ocuparte has en leer los autores más aprobados y sobre todo –como religioso cristiano– deleitarte has en leer la Sagrada Escritura, las vidas de santos, especialmente los mártires de Jesucristo. Los cuales, demás de mostrarte vivir como cristiano verdadero te enamorarán e inflamarán a sufrir y a padecer, no solamente con paciencia, pero con gran amor, con voluntad y con alegría (Sabba Castiglione, *Caballero*, ff. 61- 61v.).²⁹⁰

Para el caso de las doncellas fue todavía más recurrente la exhortación a la lectura hagiográfica, pues contenía ejemplos loables para la imitación. López de Montoya (1595) después de dedicar varios capítulos al entrenamiento y a las lecturas que debía tener en cuenta el mancebo, sintetizaba en unas pocas líneas la instrucción que precisa la doncella. Además de la cartilla, debía leer libros devotos y de “historias verdaderas”, por lo que el *flos sanctorum* encajó perfectamente en este plan didáctico. Por estos mismos años Gaspar de Astete (1597) en el *Gobierno de la familia* aconsejaba a los padres que no le enseñaran escribir a sus hijas, sino que les ofrecieran lecturas provechosas para cada día como las horas y las vidas de santos que les enseñarán la virtud y les impedirán aficionarse a las lecturas de caballerías.²⁹¹

²⁸⁹ Este fraile nació en Burgos y fue vicario de Fernando de Acevedo González (1613-1629), el arzobispo de dicha ciudad. Antes de ejercer esta función publicó libritos de devoción en la imprenta de Juan Varesio como la *Agricultura cristiana y ejercicios de la vida religiosa* (1603), la *Lucha interior del alma* (1608) y, finalmente, un opúsculo dedicado a Margarita de Austria: los *Empeños del alma a Dios y sus correspondencias* (1611). Cfr. N. Antonio (II, 129).

²⁹⁰ *Apéndice*, p. 199.

²⁹¹ “...a mi juicio, el permitir o aconsejar a los padres que enseñen a leer a sus hijas,

III. capítulo. Los libros de azogue

En un precioso estudio Isabelle Poutrin (1987) demuestra la frecuencia con la que las mujeres leían y representaban estas vidas de santos en la infancia. La investigadora recoge testimonios valiosísimos de monjas que narraban sus juegos de la niñez y manifiestan una relación mimética entre las lecturas que realizaban y sus prácticas cotidianas. La recomendación de esta lección por los moralistas, produjo un sistema de transmisión y representación de la religiosidad que está latente desde la infancia. Lo que se establecía desde un nivel puramente pedagógico ocupó de lleno la existencia de la pequeña (Poutrain, 1987: 332). Esto no quiere decir que sólo accedieran a las vidas de santos leyendo de forma directa. La transmisión oral también fue un instrumento muy presente en la difusión de estas leyendas de mártires.²⁹² La extracción social importaba poco en esta primera fase del aprendizaje espiritual, ya que muchas monjas que redactaron autobiografías aprendieron a escribir de forma muy tardía o incluso, nunca adquirieron esta destreza.

Desde la infancia, la narración hagiográfica, a menudo realizada por la madre, y la recitación de oraciones y plegarias eran prácticas que estaban dispuestas para despertar la devoción de la doncellita y vincular el desarrollo de su subjetividad a la imitación de estos relatos “espejados”. Ana de San Bartolomé, compañera de Teresa de Jesús (1549-1626)²⁹³, recordaba, así, sus lecturas y prácticas devotas, todas ellas asociadas con estas fuentes hagiográficas:

no tiene tanto inconveniente como el decir que las enseñen a escribir, pues para que una doncella se consuele y se ayude y aproveche en su alma, más le ayuda el leer que el escribir. Porque puede rezar en las horas sus devociones, puede leer las vidas y ejemplos de los santos, puede leer algunas historias necesarias y provechosas y esto le basta para hacerse virtuosa, y no tiene necesidad de escribir” (Astete, *Gobierno*, f. 107). *Apéndice*, p. 34.

²⁹² Isabel Beceiro analiza algunos casos santas como Ángela de Fulgino, Catalina de Siena, Santa Teresa, entre otras, que se sirvieron del autodidactismo y de la lección oral para el aprendizaje espiritual. Su sabiduría no procedía de una instrucción privilegiada, sino de una inclinación excepcional hacia la espiritualidad que les otorgaba capacidades poco frecuentes en una mujer. Cfr. I. Becerro (2000: 203-25).

²⁹³ Ana García Manzananas o Ana de San Bartolomé (1549-1626) fue beatificada por Benedicto XV en 1917. Como carmelita descalza y afincada en Ávila desde 1570, fue una de las principales difusoras de esta orden en Francia y en los Países Bajos. Fundó conventos teresianos en Pontoise (1605), París, Tours y Amberes, ocupó cargos de relevancia en París (1608) y Amberes (1617). Mantuvo una relación estrecha con la corte de los Austrias, especialmente con la infanta Isabel Clara Eugenia y María de Medicis. Cfr. <http://www.anadesanbartolome.org/ana.html> [Consultado el 26 de

Yo traía tanta oración, sin saber lo que era, que lo más ordinario me hallaba inflamada en el amor de Jesús y pensaba cómo haría yo para irme donde nadie me conociese que era mujer y que me despreciasen todos. Y pensaba vestirme de hombre, irme que con esto daría sujeto que pensasen mal de mí. No me parecía que temía nada que se me ofreciese. Y no trataba con nadie estas cosas sino con una parienta que era de mi edad nos habíamos cristianizado juntas [...] Y díjela un día: ‘Hermana, no nos iríamos las dos a un desierto vestidas de hombre y haríamos penitencia, como lo hizo Magdalena?’ Y ella más prudente que yo y díjome: ‘Hermana, ya no es aquel tiempo, que hay mil ocasiones y peligros’. Con todo esto que me dijo yo la apretaba en ello muchas veces y hasta que la vencí, y díjela que la hiciésemos unas esclavinas como peregrinas... (apud., Poutrain, 1987: 341).

Por este motivo, el desarrollo de la interioridad dependía muchísimo de la transmisión y apropiación de estos relatos devotos. En opinión de Poutrain (1987) estas prácticas permitían la inscripción de un itinerario interior, marcado por la oración mental y la imitación de estas vidas santas, que aspiraba a la continuidad. Las heroínas de estas biografías proponían la emulación del martirio y la mortificación, en suma, la renuncia absoluta al mundo y la búsqueda interior. Poutrain indica la frecuencia con la que las monjas referían su constante deseo de sufrir los mismos martirios a los que sus heroínas habían sido sometidas y confirman una inclinación constante por fugarse, romper con el mundo sin importar las consecuencias (1987: 349).

Las lanzas, las piedras, las ruedas con discos de fuego, entre otras herramientas de tortura, abundan en los relatos hagiográficos del *flos sanctorum*. Constituyen los elementos esenciales con los que se identifican al santo y lo que justifica su ascenso a la condición de mártir. La exposición minuciosa de su sufrimiento puede observarse desde la *Legenda* latina, pero es realmente en los florilegios hispánicos como el de Ocaña y Villegas, cuando adquirió una

julio de 2009]. También véase la reciente edición de sus obras completas elaborada por Julen Urkiza, *Beata Ana de San Bartolomé. Obras Completas*, Madrid, Monte Carmelo, 2007 y el artículo del mismo autor que versa de su labor en los Países Bajos: *Ana de San Bartolomé e Isabel Clara Eugenia. Dos mujeres dirigentes de la vida social y religiosa en Flandes (Entre treguas y guerras buscando la paz)*, Monte Carmelo, 114 (2006), pp. 319-380.

III. capítulo. Los libros de azogue

importancia mucho mayor porque era lo que inflamaba el deseo del creyente a imitar estas acciones devotas. La representación de los mártires y ermitaños elaborada por estas jovensísimas lectoras manifiesta el éxito de este proyecto pedagógico y una cierta manera de leer que incidió en la censura de los libros de ficción. No en vano el jurista Juan Arce de Otálora (ca. 1550) se quejaba de las lecciones protervas que debían sustituirse urgentemente por flores de santos, según el parecer de Palatino:

De mí os digo que si fuese casado, no consintiría en mi casa estos libros profanos, amadises ni felicianos ni celestinas; sino un *Flos Sanctorum* y un Cartujano y otros deste jaez, donde se leen y oyen excelentes ejemplos de Cristo Nuestro Señor y sus santos (Arce de Otálora, *Coloquios*, p. 460).

Juan de la Cerda (1599) subrayaba en su “Biblioteca ideal” la importancia de que las doncellas acudieran a las vidas de los santos porque son fuentes invaluable de virtud. Aunque no se refiere directamente al *Flos Sanctorum*, sino a las Sagradas Escrituras, el objetivo es el mismo: imitar las vidas de santos:

En la Escritura Sagrada como en un espejo se ve la cara de nuestra ánima, donde vemos si está fea o hermosa, y qué tanto vamos aprovechando. Cuenta los hechos de los santos y provoca los corazones de los otros y su imitación, porque viendo sus obras ilustres sea nuestra pusilanimidad esforzada. La alteza de las Sagradas Escrituras son unos montes de pastos abundantes donde nuestra alma es apacentada. Alumbran el entendimiento y apartan la voluntad del amor del mundo y muestran por dónde se ha de caminar (De la Cerda, *Política*, f. 45v.).²⁹⁴

Además del martirio, algunas de santas poseían símbolos asociados con la sabiduría y la adquisición de conocimientos. Estos elementos eran los que indicaban su superioridad con respecto al común de las mujeres. De manera semejante a la Anunciación y a las imágenes de Santa Catalina y Santa Bárbara de los libros de horas, en el *flos sanctorum* se incorporó una cantidad importante de grabados de santas lectoras con diferentes propósitos ideológicos y didácticos. Estas tres “lectoras” que aparecían en el sufragio de los santos, se les representó de forma más escueta manteniendo la misma simbología.

²⁹⁴ *Apéndice*, p.75.

Lámina 39
Santa Eulalia,
Flors dels sancts
(1547), f. 55v.



Lámina 40
Santa
Quiteria, *Flos
Sanctorum*,
(1524), f. 47.



favorecían a la fe católica. Este sería el caso de Santa Eufemia, Santa Judith, Santa Quiteria y la Virgen de Antioquia, pues todas ellas atacaron con sus argumentos la falsedad de los cultos paganos y proclamaron la superioridad del cristianismo.²⁹⁵ Santa Úrsula elaboró un plan para conservar su virginidad,

²⁹⁵ Según la *Leyenda Dorada*, Santa Eufemia fue una virgen que vivió en Calcedonia durante el mandato del emperador Diocleciano y sufrió la persecución. La santa se entregó a Prisco, el juez que condenaba a los cristianos, para que la sometiera a las mismas torturas y pudiese morir como mártir. Después de diversos intentos por acabar con su vida, uno de los verdugos de Prisco la asesinó con una lanza en el corazón (VoráGINE, *Leyenda*, pp. 599-602). La doncella de Antioquia era una virgen que tenía la reputación de ser muy hermosa, pero en su deseo por reservar su virtud para Cristo tuvo que luchar contra la lujuria de los paganos y someterse a distintas torturas. En uno de los episodios, la santa se enfrentó a los jueces y les expuso ingeniosamente la superioridad de la religión católica. (pp. 261-261). Santa Quiteria y Santa Eulalia aparecieron en adiciones del siglo XVI, especialmente Eulalia, cuyo culto

III. capítulo. Los libros de azogue

peregrinar a Roma y convertir al cristianismo a toda su familia política.²⁹⁶ El libro simboliza la habilidad intelectual de estas mártires y su misión como “mensajeras” de Dios.

La segunda función del libro era representar una religiosidad interior que se apoyaba en las obras de devoción privada como el mismo *flos sanctorum*, el psalterio y el libro de



Lámina 41
Adviento,
Tercera parte
del Flos
Sanctorum,
Alonso de
Villegas,
Toledo,
(1595).

horas. La santa, por tanto, servía como reclamo de un hábito que deberían seguir las doncellas: leer “flores” para imitar buenas acciones. No obstante, la lectura en estas santas no se representa del mismo modo que como se hacía en los libros de horas. Todas ellas exhiben un libro, pero no se encuentran orando como aparecía la Virgen en la Anunciación. La palma y el libro en la mano sintetizaban su condición de virgen, mártir y “pastora” de la Palabra de Dios. No figuran con los ojos cerrados, ni en una actitud meditativa con el libro.

La iconografía de las santas en el *flos sanctorum* era muy inestable, pues dependía del capricho del impresor. Con bastante frecuencia el grabado que acompañaba la biografía de María Magdalena era el mismo que se empleaba para la de María Egipciaca, aunque en las biografías existieran diferencias notables que obligarían a prescindir de ciertos elementos como el obispo que visitó a María Egipciaca o la vasija de



Lámina 42
Santa Brígida
Flos Sanctorum
Nuevo,
Alonso de
Villegas,
(1568).

adquirido mayor importancia en Cataluña. Siguiendo el ejemplo de Judith, todas ellas condenaron la religión pagana y defendieron, a cualquier precio, la fe católica. También mediaron la conversión de algunos de sus compatriotas y ofrecieron su cuerpo al martirio.

²⁹⁶ Según la *Legenda Dorada* Santa Úrsula era una princesa excepcionalmente instruida y muy devota a la religión cristiana. Cuando su padre le comunicó que el hijo del rey de Inglaterra la quería como esposa, ella le exigió cuatro condiciones: la conversión al cristianismo del príncipe de Inglaterra, la peregrinación a Roma, la compañía de diez vírgenes de la más excelente condición y la conformación de un “ejército” de once mil vírgenes que le acompañarían a su periplo hasta Roma (Vorágine, *Leyenda*, pp. 677-680).

ungüentos que llevaba María Magdalena. Lo mismo sucede con Santa Brígida, Santa Eulalia y Santa Eufemia. Pese a las numerosas divergencias de sus leyendas, aparecen en el *flos sanctorum* catalán con el mismo grabado (Lám. 39).

Para el caso de Santa Úrsula y las Once Mil Vírgenes hay un acuerdo mucho mayor, pues se le atribuía a la santa una sabiduría excepcional que se ilustraba

con la presencia del volumen, bien sea acompañada de este séquito de doncellas ilustres (Lám. 43), o bien de manera individual (Lám. 44). Según la leyenda de la Vorágine, Santa Úrsula había reunido a las vírgenes más devotas e instruidas de Europa. Durante su peregrinaje por distintas provincias las vírgenes adquirieron fama como predicadoras. Esta vocación “apostólica” de las doncellas amenazó la estabilidad política y religiosa del imperio romano; motivo por el que el emperador encomendó a Julio y a las huestes

tártaras la destrucción de este “ejército” divino. En su arribo a Colonia todas las vírgenes murieron a manos de los paganos y resistieron con valor sin que ninguna de ellas perdiera su virtud. Por ello, esta vocación pastoral de Santa Úrsula y de algunas santas que le acompañaron en su periplo hasta Roma se sintetizaba con la presencia de volúmenes abiertos que sostenía la santa y, a veces, sus acompañantes como Santa Victoria y Santa Babila, entre otras.

Lámina 43
Las Once mil
Vírgenes,
Flos Sanctorum
Nuevo,
Alonso de
Villegas,
(1568).



Lámina 44
Santa Úrsula
Flos
Sanctorum,
Barcelona,
(1575)
f.153.



III. capítulo. Los libros de azogue

Esta leyenda tuvo muchísima acogida en España en los siglos XIII-XVII. Fue patrocinada, principalmente, por la orden cisterciense y después, por la monarquía de los Hausburgo (Ferreiro Alemparte, 1991). Desde el siglo XIII las reliquias de Santa Úrsula y de algunas de las Vírgenes se recuperaron de Colonia y se designaron a centros eclesiásticos castellanos. A partir del siglo XVI y debido al escaso valor que adquirió el culto a los santos en Alemania, los jesuitas reclamaron los restos que aún permanecían en los países protestantes, pues resultaban necesarios para la fundación de nuevos centros religiosos en España y en América.²⁹⁷

En resumen, el culto a los santos patrocinaba un sistema de vida que encajaba perfectamente con los planes didácticos destinados a las doncellas en el siglo XVI. Los grabados y la “plasticidad” de los relatos de estos florilegios contribuyeron a emocionar e incentivar la admiración en los lectores. Eran, como los espejos, catálogos de vidas ideales que debía imitar el receptor para llevar una vida cristiana. La subjetividad femenina se desarrolló necesariamente con el apoyo de estas lecturas devotas; la lectura estuvo íntimamente relacionada con la búsqueda interior que debían efectuar las doncellas por medio de la oración mental y la lección devota. Las experiencias del martirio y del sufrimiento protagonizadas por Santa Úrsula, Santa Catalina y Santa Eufemia, proporcionaron abundante material con el que la lectora confeccionó su identidad, tal y como lo hacía el príncipe cristiano con los ilustres varones que habían gobernado en el pasado y a los que debía acudir en su biblioteca “mental”. Estos modelos de



Lámina 45
Las horas de Nuestra Señora, con otros oficios y oraciones,
Madrid,
Biblioteca Nacional.
R/31496.

²⁹⁷ Ferrero Alemparte (1991: 104-122) documenta el “tráfico” al que se vieron sometidas las reliquias de Santa Úrsula y las Once Mil Vírgenes durante el siglo XVI utilizadas, muy a menudo, como regalo de bodas entre los círculos nobiliarios y como piezas de gran valor para la fundación de conventos e Iglesias en Valencia, Burgos, Salamanca, Navarra y Madrid. Felipe II llegó a acumular más de 7.420 reliquias de diferentes santos, lo que prueba su devoción al santoral y su constante deseo por aumentar esta colección en la que se apoyaba la fe del vulgo.

castidad y sabiduría le permitieron contemplar la vanidad del mundo y renunciar a los bienes temporales.

Este desprendimiento, según Poutrain (1987), entrañaba una enorme contradicción. La doncella debía despojarse de todo lo que la ataba al mundo incluyendo, en este caso, sus relaciones interpersonales, su propia familia y sus responsabilidades domésticas. En esta anulación solamente quedó ella, Cristo y el libro devoto, con todos sus mártires y plegarias. Este aislamiento voluntario potenció el efecto mimético de la lectura de los espejos y del *flos sanctorum*. La experiencia de la lección espiritual, plenamente instalada en la audiencia femenina en el último cuarto de siglo, alentó el discurso censorio de los libros de devoción para doncellas iletradas, como examinaré enseguida.

CUARTO CAPÍTULO

LAS BIBLIOTECAS PROHIBIDAS

La censura en el siglo XVI corrió por dos vías paralelas y, en algunos casos, opuestas. La primera de ellas fue la censura que realizaron los moralistas de la literatura profana, es decir, los géneros asociados con el entretenimiento.²⁹⁸ La segunda vía condenatoria fue la que se articuló en los índices publicados por el Santo Oficio y en los discursos vinculados directamente a su redacción. En este caso, una de las preocupaciones fue la traducción de las *Sagradas Escrituras* al romance y por supuesto, la difusión masiva de la literatura devota que ponía en manos inexpertas los textos litúrgicos o doctrinales.²⁹⁹

Mucho antes de la llegada de la imprenta, se consideró a la *palabra* como una fuente muy poderosa de virtud y de vicio. Tanto si era oral, como escrita, tenía la capacidad de afectar irreversiblemente al ánimo del lector. Platón exilió a los poetas de su República porque constituían una amenaza para la perfección moral de su pueblo. En oriente también se cultivó esta asociación entre las palabras y la enfermedad del alma. Según Américo Castro (1957: 378) los vocablos árabes “kalán”, “kállam” significan tanto “herir” como “conversar”.³⁰⁰ Una misma voz reúne la capacidad del lenguaje para edificar y corromper.

²⁹⁸ Con “literatura profana” adopto la clasificación de Rusell (1978) en la que engloba a los géneros que circularon en lengua romance como las novelas de pastores y los libros de caballerías.

²⁹⁹La primera lista de *Biblias* censuradas por la Inquisición Española es de 1554, aunque desde el Índice de Lovaina (1550) se introdujeron algunas prohibiciones “locales” de estas ediciones en las ciudades de Sevilla y Córdoba: “Pendant les années 1552-1554, le problème des bibles occupa et préoccupe grandement l’Inquisition centrale qui apporta finalement une solution pas la publication de la *Censure générale des Bibles* de 1554.” Bujanda (1984, v: 77).

³⁰⁰Castro (1957: 378): Ambos términos provienen de la raíz árabe /KLM/ con la que se asocia “herida” y toda la familia de los vocablos “discurso”, “palabra”, “hablar”, “escritura”, “pluma”. Si bien esta capacidad de la *palabra* se puede corroborar en otros textos islámicos como lo ha hecho Castro con sumo detalle; esta conciencia de las posibilidades del discurso no es exclusiva de la cultura islámica. Cfr. Santiago Segura, *Diccionario Etimológico latino-español*, Madrid, Anaya, 1985 y Edward A. Roberts & Bárbara Pastor, *Diccionario Etimológico Indoeuropeo de la lengua española*, Alianza, Madrid, 1996.

Quizá una de las ideas más difundidas sobre el peligro de la lectura, y por lo tanto, la necesidad de su control y expurgo, fue la sentencia paulina (I Cor. 15, 33): “Corrumpunt bonos mores colloquia prava”. Las malas conversaciones corrompen las buenas costumbres, bien sea en forma de libro, de conversación o de imagen. En el siglo XVI este versículo se citó con muchísima recurrencia, pues reunía los principales conceptos en los que se apoyó la peligrosidad de la lectura, las conversaciones y las representaciones.³⁰¹ Francisco Farfán dedicó un capítulo a este asunto en los *Tres libros sobre el pecado de la fornicación* (1585). Las palabras y “señas deshonestas”, aficionan al pecado, pues son la principal causa de la deshonestidad: “las palabras no tienen en sí otra malicia, sino la que reciben de la mala intención con que se dicen” (Farfán, *Tres libros sobre el pecado*, f. 429).³⁰² El maestro de Alejo Venegas, don Alonso de Cedillo,³⁰³ también había indicado esta capacidad de la lección adecuada y los peligros de las malas lecturas glosando esta sentencia paulina en el prólogo a la obra de su alumno las *Diferencias de los libros* (1540):

Si todos con tanta voluntad leyesen los libros que tratan de cosas provechosas a las ánimas según la doctrina evangélica, como los más aficionados a leer libros profanos llenos de vanidad, cuya lección es una ponzoña encubierta. No sería menester gastar mucho tiempo en amonestar que todos se ocupasen en leer obras pías y cristianas, aborreciendo los libros dañosos cuyas palabras blandas estragan las consciencias. Porque las malas hablas (como dijo el apóstol) corrompen

³⁰¹La analogía entre la lectura y la conversación fue muy frecuente en el Renacimiento. Como ejemplo de este paralelismo Melchor Cano recordaba en su *Floresta Española* (1574) que el marqués de Santillana prefería la conversación con los libros, a con las personas “Leía siempre, y fue reprehendido de algunos caballeros. Respondió: ‘Converso mucho con los libros, porque hallo en ellos mejor conversación que no en vosotros’...” (Cano, *Floresta*, p. 57). Posteriormente Luis Zapata (1596), subrayó esta correspondencia entre la lectura y la conversación: “Lo que se escribe con lo que se habla tiene gran parentezco; que de unas pláticas se va a otras en el mismo propósito de personas muy diferentes, como los pensamientos del que camina á caballo (que el de á pié harto tiene que mirar el camino), que se dispara con ellos y va a parar muy lejos; como mis capítulos pasados” (Zapata, *Miscelánea*, p. 117).

³⁰² *Apéndice*, p. 111.

³⁰³ Cfr. M. Zulli, “Algunas observaciones de un maestro toledano del siglo XVI: Alejo Venegas de Busto”, *Criticón*, 65 (1995), pp. 17-29.

las buenas costumbres. De donde sería buen acuerdo que en los estudios se leyesen antes libros píos de autores cristianos, pues de ellos hay tanta copia, que libros de gentiles. Especialmente de poetas que torpemente escriben (Cedillo, pról. *Diferencias*, f. ¶1v.).³⁰⁴

Buena parte de las indicaciones expuestas de los tratados didácticos y de los proemios de las obras devotas, iban encaminadas a frenar esta facilidad de la palabra para infectar el alma de las doncellas y de los mancebos. Como ejemplo de este proceder, el predicador de Carlos V, Alonso de Orozco (1567), ilustraba el provecho que extraería su lector:

Un fin que todos tienen a lo que yo tengo entendido, es ver desterrados, hundidos y menospreciados tantos y tan malos libros mundanos que cada día se inventan y se imprimen y se venden tan sin temor de Dios y tan sin vergüenza de los hombres. Y no tengáis, pío lector, a rigor que así lo he dicho. Porque soy cierto que hace tanto mal a las costumbres cristianas, cuanto nadie lo puede saber, sino las tristes almas que embriagadas del tóxico y ponzoña confeccionada por Satanás y sus fautores andan olvidadas de Dios, de su santa ley y aún de sí mismas. San Pablo lo dice, y así lo confirma la experiencia, que las malas palabras estragan y corrompen las buenas costumbres. ¿Por qué anda tan perdida la castidad y la honestidad en el pueblo cristiano? ¿De dónde nace tanto estrago para las virtudes, sino de malas conversaciones y de frecuentar la lección de libros livianos y mundanos? Remedie Jesucristo tanto daño y él arranque esta cizaña infernal que el demonio ha sembrado entre el buen trigo que él con tanto trabajo sembró, predicándonos el santo evangelio (Orozco, *Epistolario*, ff. 2-2v.).³⁰⁵

La asignación de lecturas devotas a la mujer parte, en cierta medida, del temor a la influencia moral de la prosa de entretenimiento. Los libros, como instructores de fe y de virtud, están idealmente destinados a proteger a las

³⁰⁴ Talavera en su *Breve forma de confesar* también aludía al peligro de las “malas palabras” y lo extendía a los vestidos y afeites que incitaban a la trasgresión del sexto mandamiento: “pecan no solamente los que lujurian por obra, mas los que dicen ó oyen palabras o escriben o leen cartas que á esto vayan ordenadas, aunque lo tal digan ó oigan livianamente é por burlar, mas que con intención de lujuriar” (Talavera, *Breve forma*, p. 27).

³⁰⁵ *Apéndice*, p. 164.

doncellas de su propia condición. El inconveniente es que, como señaló Gagliardi, “el anhelado antídoto de la censura acabará, en realidad, potenciando su efecto” (2004: 178). En el siglo XVI se había instalado una poética de la lectura “especular” en la que era preciso que el lector imitase las buenas acciones de los buenos libros, pero la traslación de dicho principio didáctico a la literatura profana produjo estragos. La mayoría de los argumentos con los que se criticaron a los libros de caballerías partieron de esta dinámica y del gran daño que ocasionaban en las doncellas la “mala compañía” del *Amadís*, *Diana* y *Celestina*.³⁰⁶

Por otra parte, el catálogo de lecturas devotas que recomendaban los moralistas no era en absoluto novedoso, sino que provenía de la espiritualidad tardomedieval. Su aportación radicaba en que estaba en lengua vulgar y podría leerse con mayor facilidad que como se había hecho hasta el momento. La actualización de esta “biblioteca ideal” como remedio para los malos libros estaba relacionada con la incorporación de la mujer al fenómeno del libro, de un modo directo, y la exitosa difusión de las corrientes espirituales de la *devotio moderna*. Los autores que reflexionaron sobre las lecturas femeninas en oposición a las bibliotecas prohibidas como Diego Pérez de Valdivia, Fray Luis de León, Fray Luis de Granada recibieron una influencia muy acusada de estos aires de renovación espiritual que guiaron su labor pastoral, pese que debieron pagar estas innovaciones con la persecución del Santo Oficio. Bien es sabido que tanto Pérez de Valdivia como Fray Luis de León sufrieron el encarcelamiento por la proximidad de sus planeamientos con las corrientes heterodoxas. Igualmente las obras de Fray Luis de Granada *De la oración*, *Guía de*

³⁰⁶ Juan Marsal en el prólogo a su *Tesoro de virtudes* (1567) defiende este paralelismo entre la amistad y los libros. El propósito de su proemio es indicarle a su dedicataria, doña Inés de Alemania, los libros de los que debe ser “amiga”: “yo le daré más amigos, muy fieles y verdaderos [...] Y si me pregunta qué amigos son esos, digo que son los libros. No todos, mas los buenos. Mas, ¿por qué hay algún libro malo? No, por cierto. Según dice Plinio, si el lector sabe sacar fruto de él. Pero todos los libros no son para todos y son pocos los que los puedan leer todos sin peligro de la virtud, porque los vanos leyendo en libros vanos se hacen más vanos, y en vez de curar de su locura, se meten en el lodo hasta los ociosos y con la lección de semejantes libros la potencia de la virtud se pasa tan flaca, que cuando la virtud llega no la puede la potencia detener” (Marsal, *Tesoro*, A3). *Apéndice*, p. 155.

pecadores y el *Manual de diversas oraciones* ingresaron en el Índice de Fernando de Valdés (1559) y en el de Quiroga (1583).

La literatura espiritual no estuvo exenta de los terribles efectos que se le habían asignado a las “malas hablas”. Si se interpretaba de manera incorrecta podía generar grandes errores que se pagaban con la persecución y la hoguera. Justamente este fue uno de los principales criterios con los que se censuró la impresión de biblias en lengua vulgar, y más adelante, de psalterios, libros de horas, *flos sanctorum*, y demás devocionarios populares de uso cotidiano. Según Gigliola Fragnito (2005: 276-277) uno de los argumentos de los censores para justificar la prohibición de las biblias en romance fue la racionalización de la religiosidad cristiana. La lectura hecha desde la “curiosidad”, que cuestionaba e interpretaba las verdades de la Fe católica, al margen de las indicaciones de los doctores de la iglesia, recibió la condena de sus principales instituciones. Sergio Fernández (2003: 162) cita en su detallado estudio la discusión que se llevó a cabo en la cuarta sesión del Concilio de Trento, celebrada el 17 de marzo de 1546. Con estos argumentos el obispo de Aix condenaba la excesiva ligereza con la que las mujeres se estaban aproximando a la lección divina:

...Con todo, quizás sea preferible que no se imprima en lengua vulgar, pues no a todos se debe dar la lectura y la interpretación de los libros sagrados, cosa que hasta ese punto ocurre en la actualidad, que incluso Biblias en la lengua vulgar obraban en poder de las mujerzuelas, y tal vez incidían en graves errores queriéndola interpretar a su manera y queriendo meter sus manos en una materia, para la que doctores han consumido su vida en su estudio se consideran a sí mismos incapaces hoy por hoy. Baste, pues, que tanto las mujeres como los laicos ignorantes se rijan y gobiernen según la prédica que les haga los doctores en la dicha materia, a los que les esté permitido predicar (apud., Fernández, 2003: 162).

Uno de los objetivos de la Inquisición fue velar por el ingreso y la circulación de la cultura impresa en la Península y unificar el discurso religioso en beneficio de la monarquía española. La doctrina protestante nunca hubiera adquirido tantos adeptos de no ser por la imprenta y este factor resultó determinante en la intervención y vigilancia del libro. Así las cosas, la traducción de la Biblia a la

lengua vulgar y la impresión de fragmentos de la misma en otros libros de espiritualidad originó diversidad de opiniones en la iglesia católica. Antes hubo traducciones como las que surgieron en el círculo erudito de Alfonso el Sabio, pero su circulación se limitaba a los estratos sociales más instruidos, al contrario de lo que sucedió con la llegada de la imprenta.

Como consecuencia, en la segunda mitad del siglo XVI se entabló un ávido debate entre aquellos que veían necesaria la impresión de la Biblia en vulgar y otros religiosos como Melchor Cano y Alfonso Castro, que veían en ello una amenaza para la cristiandad. En el bando opuesto, Bartolomé Carranza defendió enérgicamente una lectura democratizada de la Biblia en lengua vulgar, en especial, en los grupos de beatas que él mismo orientaba:

Yo tengo por experiencia de esto, y así lo puedo certificar con verdad, que de mi consejo an leydo toda la Sagrada Escripura algunas personas, viendo que concurrían en ellas las partes que me parecían necessarias, y sacaron muy gran fruto para su consolación, y corrección de vida. Entre éstas fueron algunas mugeres, que ni Paula, ni Eustoquio nobles romanas, à cuya petición les trasladó san Jerónimo la Escripura según la verdad hebraica, la pudieron leer más dignamente, si yo por la bondad de Dios, tengo algún juizio en esto (apud., Fernández, 2003: 219).

Resulta interesante que cuando se habla de esta lección espiritual en lengua vulgar casi siempre se mencione a la mujer. Ella es el punto de inflexión y donde se encuentran los mayores peligros. Para Melchor Cano, las consecuencias de esta lección en la mujer eran tan nefastas que tan siquiera se le debía permitir leerla en latín: “es dañoso y peligroso fiar la divina escritura de mujeres y gente lega, y hace muy poco al caso que la mujer entienda latín para cometerle este depósito más que a la pura castellana, pues casi es el mismo peligro” (apud. Fernández, 2003: 236).

La obstinación con la que ciertos sectores de la Iglesia atacaron estas lecturas para “hijas de carpinteros” no solamente afectó la impresión de las biblias en lengua vulgar, sino su difusión parcial a través de glosas, opúsculos derivados del evangelio o de algún episodio de las Sagradas Escrituras. Un rápido vistazo al Índice de Valdés y al de Quiroga permite concluir con certeza que la gran mayoría de libros que fueron víctimas de este escrutinio oficial géneros devotos.

La literatura profana se incluyó parcialmente en los índices, sobre todo en los portugueses (1564, 1581, 1597 y 1624), pero su presencia siguió siendo minoritaria al lado de la de los libros de piedad popular. Esta negligencia de las instituciones fue descalificada por el humanista Alejo Venegas, dos décadas antes de que se imprimiera el Índice de Valdés. En la dedicatoria al obispo de Calahorra de las *Diferencias de los libros* (1540) expresaba su perplejidad ante la libre circulación de los libros “milesios” y por el contrario, la atención que se le dedicaba a la difusión de los libritos espirituales, a su juicio, menos peligrosos que los profanos:

Y porque es verdad que los libros son como unos preceptores que aunque no por palabras y vocales, a lo menos por señas hablan con los ausentes. De la manera que justamente los hombres que notablemente son malos, se entresacarían de entre los buenos, así es cosa muy conveniente a la razón que los libros que son corrupción de las buenas costumbres, se quiten de en medio. Porque es cierto que como si fuesen personas han de hablar a sus solas con la gente vulgar. La cual, como no sepa distinguir lo aparente de lo verdadero piensa que cualquier libro impreso tiene autoridad para que le crean lo que dijere. De adonde acontece que muchas veces bebe ponzoña por medicina y hace saco mano de la mentira, so color de la verdad. Por donde es cierto que si no se pudiera dañar la lección de los malos libros, nunca la Santa Madre Iglesia pusiera su decreto en aprobar unos y reprobar otros. Como claramente parece en la décima quinta y trigésima séptima distinción del decreto. Por lo cual si los libros que después se escribieron, que por las vanidades que tratan los podremos decir “Milesios”, fueran en el tiempo que se hicieron estos decretos y vinieran a noticia de la iglesia el notable daño que de la lección de éstos, resulta de creer que los vedara la iglesia como libros notablemente dañosos. Pues muchos de los libros que pronunció por inútiles y dañosos, son mucho mejores, por mejor decir menos dañosos, que estos vulgares Milesios que estragan las ánimas tiernas de los ignorantes y rudos lectores. (Venegas, *Diferencias*, ff. 3v.-2).³⁰⁷

³⁰⁷ *Apéndice*, pp. 232-233.

Comentarios como los de Venegas ponen en entredicho la unidad entre los criterios con los que se reprobó literatura espiritual y la escasa atención que el discurso oficial de la censura libraria prestó a la difusión de la literatura profana. Ello se debe al temor de las instituciones políticas y religiosas a la circulación y propagación de las herejías. En los años que siguieron a la excomunión de Calvino (1521) se compilaron los índices locales de Venecia y los universitarios, de París y de Lovaina, y se redactaron memoriales que estipulaban nuevos decretos para resolver la inestabilidad de la iglesia cristiana.

En 1524 Juan Luis Vives atacó este problema en la *Institutio Foeminae Christianae* y ofreció un catálogo de autores reprobables que deberían exiliarse de su “república cristiana”.³⁰⁸ Décadas más tarde, el primer índice de Trento (Roma, 1564) decretó en la regla séptima que todo aquello que fuera lascivo, obsceno, que corrompiera fácilmente, debía ser prohibido, pero si tenía un estilo elegante o era considerado un “clásico” podía permanecer intacto, aunque se aceptaba que no era una lectura adecuada para los jóvenes.³⁰⁹ A excepción del *Lazarillo*, de la *Diana* y de algunas obras de teatro de Torres Naharro, Juan de Encina y Gil Vicente, ninguno de los índices españoles del siglo XVI incluyeron la literatura profana en su elenco de obras prohibidas. Incluso en el de Quiroga, no se menciona ningún requisito en lo que atañe a este género, mientras que se condena con catorce argumentos gran parte de la literatura devota ¿Cómo explicar la “muchedumbre” de libros espirituales que se imprimieron y leyeron durante el siglo XVI con tantas limitaciones? A continuación examinaré los principales argumentos en los que se apoyó la censura de la literatura devota, sobre todo aplicada a las mujeres y a los libros

³⁰⁸ Así subrayaba en el primer capítulo de su tratado: “Por donde me maravillo mucho de los predicadores y pregoneros de la palabra de Dios, cómo a cada sermón no dan voces sobre esto, como quiera que de cosas mínimas a veces revuelven el mundo. Y no dejo de mucho maravillarme, así mismo, de los padres cuerdos y maridos, cómo permiten que sus hijas y mujeres lean tales libros y de cómo todos van a una disimulan y quieren mirar en la vida orden y constitución de los pueblos, y dejan que las mujeres de donde depende toda nuestra vida aprendan ser malas leyendo malos libros, en los cuales aunque parece que hay alguna apariencia de bien no le hay, porque es ponzoña en el vino que más aína la lleva al corazón. Jamás nadie durmió seguro en medio de las sierpes y culebras por mucho que la verdura del suelo y la sombra del árbol se le hiciese agradable y le convidase a dormir.” (Vives, *Institución*, ff. 21v.-22). *Apéndice*, p. 245.

³⁰⁹ Cfr. Bujanda (1990, VIII: 143- 145).

que debían albergar sus bibliotecas piadosas.

1. El vino no es para el vulgo

La Inquisición española se creó por petición de los Reyes Católicos en 1478 bajo el papado de Sixto IV. Desde sus inicios, su principal función fue erradicar la heterodoxia y contribuir a la unidad política y religiosa del imperio. Las víctimas de esta persecución intelectual fueron, en casi todas las ocasiones, los libros de piedad popular, la Biblia en lengua vulgar y los comentarios de los textos sagrados realizados por autores que profesaban doctrinas sospechosas. Aunque desde el siglo XII se había patrocinado la traducción y el estudio de la Biblia con instituciones como la escuela de traductores de Toledo, fundada por Alfonso X y se había permitido su análisis incluso en hebreo, siempre coexistió con una actitud intransigente que consideraba esta aproximación una lectura irreverente de las Sagradas Escrituras. Quizá estas diferencias ideológicas se deban, en parte, a que en este período Castilla se mantuvo al margen de estos procesos heréticos que se vivieron en el nordeste de España durante los siglos XII y XIII, con las corrientes de los beguinos,³¹⁰ cátaros y valdenses. (Fernández, 2003: 93-95). A propósito de la expansión de las corrientes heréticas de los valdenses se condenó la lectura de la Biblia por parte de los laicos. El primer documento que censuró estas oleadas heterodoxas estaba fechado en Cataluña en 1194. Unas décadas después, en el Concilio de Tolosa (1229)³¹¹ y en el de

³¹⁰ Así se estipuló en el Concilio Tarraconense celebrado en 1317: “Establecemos también y ordenamos que ningún beguino ni beguina tenga, posea, ni lea libros de teología en lengua vulgar, si no son libros que sólo contengan oraciones y, los que tengan libros antes dichos, queremos que sean obligados a entregarlos a las autoridades de la diócesis por la censura eclesiástica” (apud., Fernández, 2003: 95).

³¹¹ Con estas palabras se censura la lectura de la Biblia en los laicos: “Que los laicos no tengan en su poder los libros de la Sagrada Escritura, salvo el Salterio y los Oficios Divinos. Pero que tales libros no los tengan en lengua vulgar [...] Igualmente prohibimos que se permita tener los libros del Antiguo Testamento, a no ser que alguien, por devoción, quisiera tener el Salterio o el Breviario para los Oficios Divinos, o las Horas de la bienaventurada Virgen María. Pero prohibimos severamente que de ningún modo tengan en su poder los libros antes dichos traducidos en lengua vulgar” (apud., Fernández, 2003: 91).

Tarragona (1233),³¹² se acordó que únicamente el clero podía acceder a las Escrituras. Desde entonces el breviario y las horas de la Virgen constituyeron el único medio por el que el vulgo pudo aproximarse a la liturgia y los oficios divinos (Fernández, 2003: 23-28).

Pese a ello, la traducción parcial de las Epístolas y la de los *psalmos* fue una práctica difundida entre la aristocracia en los siglos XIV y XV. Muchos poetas y eruditos secundaron este ejercicio, sobre todo con los *psalmos*, como Pedro Guillén de Segovia con su traducción de los *Siete Psalmos Penitenciales trovados*, incluida años más tarde en el *Cancionero General*, la exposición del *Cantar de los Cantares* de Fray Jaime Pérez y los *Psalmos Penitenciales* de Mossén Diego de Valera. A finales del siglo XV Francisco de Enzinas realizó la primera traducción del Nuevo Testamento del griego al castellano.³¹³ Amén de a estas traducciones, las mujeres y otros lectores que no pertenecían a la elite intelectual pudieron acceder a la lección de algunos textos sagrados; tal como destacaba Melgares Marín³¹⁴ (1533):

Pero si por leer una Epístola en romance se hubiese de imputar a delito o se hubiese de tomar como predicación, pocas mujeres habría devotas o que supiesen leer que no fuesen notadas en esto, que no es herejía ni delito de ninguna clase (apud., Fernández, 2003: 43).

³¹² En 1233 Jaume I reunió en Tarragona al obispo de dicha ciudad y a los de Vic, Lleida, Girona, Zaragoza y otras provincias que estaban padeciendo la difusión de las corrientes heterodoxas. En este caso se pretendía controlar no solamente su difusión dentro de la laicidad sino en el clero, tal como se expresaba en las conclusiones: “Determinamos, así mismo, que nadie tenga en su poder los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento en romance, y si alguno los tuviere, los entregue en el plazo de ocho días a partir de la publicación de este edicto, desde el momento del decreto, al obispo del lugar para que los queme, y de no hacerlo, tanto si fuera clérigo como laico, sea tenido por sospechoso de herejía hasta que se justifique” (apud., Fernández, 2003: 91).

³¹³ Los *Psalmos* de Guillén de Segovia fueron eliminados del *Cancionero General* por petición de la Inquisición. Igualmente Juan del Enzinas, conocido practicante de la religión protestante, sufrió la persecución del Santo Oficio y tuvo que vivir en el exilio. Para un estudio bio-bliográfico de los principales traductores castellanos y catalanes de los siglos XIV y XV, cfr. Rosanna Cantavella, Elena Real, Marta Haro Cortés *et alii*, *Traducción y práctica literaria en la Edad Media Románica*, Valencia, Universitat de València, 2003.

³¹⁴ No he podido encontrar ningún dato biográfico de este clérigo que aparece citado en el estudio de Fernández (2003).

La traducción fragmentaria de las Escrituras y la paráfrasis de los *psalmos*, Epístolas y Evangelios se siguió realizando a lo largo del siglo XVI, aunque con mayores dificultades. Es el caso del *Cantar de los Cantares* que había parafraseado Fray Luis de León para la lección privada de su prima Isabel de Osorio hacia 1562.³¹⁵ Como prueba de esta intransigencia en el índice de 1559 ingresaron los comentarios de Valdés a las *Epístolas*,³¹⁶ el *Harpa de David* de Benito Villa³¹⁷ y distintas versiones romanceadas de la Biblia, la vida de la Virgen y de los santos, libros de horas y comentarios de autores del pasado greco-latino, según diversas consideraciones como la inserción de textos apócrifos y la interpretación errónea de los dogmas de la fe cristiana.³¹⁸

En el Quinientos se estableció una lucha abierta contra el protestantismo con regulaciones para evitar la intelectualización de la religión y la lectura de las Sagradas Escrituras por los “simples”, pues no tenían ni la preparación adecuada, ni la necesidad de acudir a ellas. Esta obsesión por el control y circulación del impreso se materializó especialmente en la segunda mitad de la

³¹⁵ La *Exposición sobre los cantares de Salomón* ingresó en el índice portugués de 1581 y en el español de 1583. (Bujanda, 1996, x: 252). Para una relación de su condena por parte del Santo Oficio, Cfr. Pinto Crespo (1984 y 1989).

³¹⁶ Los comentarios de Juan de Valdés sobre la *Epístola a los Romanos* y el de la *Epístola a los Corintios* se prohibieron tanto en el Índice de Fernando de Valdés, como en el de Quiroga. Igualmente, las anotaciones al *Nuevo Testamento* de Lorenzo Valla ingresaron en los índices de Quiroga, en los portugueses (1561 y 1581) y en los romanos (1599 y 1596). (Bujanda, 1996, x: 392-393).

³¹⁷ Las ediciones conocidas de la obra de Villa anteriores a su censura fueron las de Barcelona (1538) y Burgos (1548). El *Harpa* fue prologada por el humanista toledano Alejo Venegas. En este preámbulo destacaba que no había encontrado ningún error, realizaba una exposición de las ventajas de la traducción de la Biblia y de cómo el lector habría de leer este opúsculo (Fernández, 2003: 240).

³¹⁸ En el Índice de Valdés un 58% de las censuras corresponden a libros impresos en ciudades españolas, mientras que el 43% a los que se estamparon en talleres extranjeros. La prohibición obedece a diferentes criterios. El más recurrente es la ausencia del nombre del autor, impresor, ciudad y año. La incorporación de doctrinas heréticas, la traducción de obras cristianas por autores heterodoxos y el desarrollo de materias como la nigromancia y la astrología también fueron causas de prohibición. Se censuran muchísimos libros de horas, devocionarios, diurnales y flores de santos por la introducción de sentencias supersticiosas y de textos apócrifos. Se condenan las obras de Erasmo, una veintena de obras literarias italianas y castellanicas en consideración de su carácter anticlerical. Por último, se incluyen algunas traducciones y comentarios de autores de la Antigüedad porque exponían ideas opuestas al dogma de la fe cristiana (Bujanda, 1984, v: 192-193).

centuria. La Paz de Ausburgo (1555) disolvió definitivamente cualquier posibilidad de que la Iglesia se unificara, y supuso, según Bujanda, el abandono de los ideales ecuménicos que habían marcado el proyecto político de Carlos v. Después de su retiro a Yuste en 1556 y de la coronación del nuevo papa Pablo IV, conocido por su intransigencia, se articuló un discurso censorio mucho más preciso que regía, ahora vigilante ante la posibilidad de que penetraran nuevas corrientes heréticas al imperio de los Austrias.

El 7 de septiembre de 1558 doña Juana envió un memorial a Fernando de Valdés en el que exponía su extremada preocupación por la herejía y el necesario recrudescimiento de los mecanismos empleados por el Santo Oficio para castigar la difusión de las doctrinas heterodoxas. Aunque la ley fue promulgada por doña Juana, en realidad había sido estipulada por Felipe II. En ella se declaraba que todos los libros debían pasar por el examen del Consejo, salvo las cartillas, el *flos sanctorum*, los breviarios y los psalterios impresos anteriormente con la licencia correspondiente. Recrudecía las penas para los libreros e impresores que difundieran las doctrinas heréticas con la muerte o el embargo de todos sus bienes. También indicaba la necesidad de que los catálogos de libros prohibidos circularan por todo el reino y enfatizaba su interés en que se vigilaran con más rigor las fronteras del imperio (Bujanda, 1984, v: 125). El 27 de octubre de este mismo año el Inquisidor General contestaba con estas palabras al monarca, la petición que le había enviado la princesa doña Juana:

...Entiendo lo mucho que conviene que a estos reinos no se traigan libros prohibidos, sospechosos y de autores herejes, y se recojan los que se han traído, se han hecho diligencias posibles, así por nuestra parte como escribiendo a los inquisidores la orden de los herejes tienen dada para meterlos en los reinos de Aragón y Navarra; y teniendo relación que esta diligencia no basta para obviar su astucia o osadía, ha parecido, con consulta de la serenísima princesa, que se nombren inquisidores y comisarios que residan en las fronteras y puertos a donde aportan, para que se remedie el daño que de traellos resulta... (apud., Bujanda, v, 1984: 97).

El Inquisidor General estipuló medidas más drásticas contra la importación y exportación libraria y, un año más tarde, solicitó que todos los estudiantes españoles que se encontraban en universidades extranjeras regresaran en el plazo de cuatro meses.³¹⁹ Ya el 29 de septiembre de 1543 se había redactado una cédula en la que se prohibía el envío de “libros profanos” a América, pues su contenido podía infectar a los indios y sustraerles el interés por la doctrina cristiana. En 1551 y en 1553 se redactaron los primeros índices españoles de libros prohibidos. Gran parte de las obras censuradas eran biblias en lengua vulgar y, minoritariamente obras literarias. El índice de 1551 presentaba en un 80% el elenco de libros prohibidos incluidos en los catálogos de la Universidad de Lovaina (1540 y 1550);³²⁰ solamente adicionaba veintiséis obras impresas en España, entre ellas algunas ediciones latinas de la Biblia, misales, diurnales, alcoranes, obras de nigromancia, libros escritos en hebreo y obras en las que no constaba el nombre del autor, impresor, año y ciudad. Pese a esta ampliación, el índice de 1551 no fue ajeno a ciertas carencias que se resolvieron provisionalmente con la Censura General de Biblias (1554) y de forma más definitiva, con el Índice de Fernando de Valdés (1559).

Este último catálogo respondió tajantemente ante la polución de las doctrinas heréticas que habían circulado exitosamente en Sevilla y Valladolid y atacó sin reparos a los autores franciscanos cuyas ideas mostraban una sospechosa vecindad con las corrientes de los alumbrados. Ordenó la prohibición de más de treinta libros de espiritualidad y piedad popular, dos docenas de libros de horas y obras litúrgicas en lengua romance. Prohibió las traducciones de la Biblia y de algunos fragmentos, como la de los *Psalms penitenciales* que había

³¹⁹ Dicha orden real se emitió en julio de 1559 para todos los estudiantes españoles que estuvieran en universidades extranjeras, salvo en las de Bolonia, Nápoles y Coimbra (Bujanda, 1984, v: 91).

³²⁰ En el intervalo de 1544 a 1564 que ocupó la celebración del Concilio de Trento algunas universidades y ciudades decidieron configurar su propio índice de libros prohibidos. La facultad de teología de la Universidad de París realizó quinientas condenas en sus diferentes índices (1545, 154, 1551 y 1556). La de Lovaina setecientas, en los años que he indicado y en 1559. Por último, el nuncio Giovanni Della Casa publicó en Venecia un catálogo con seiscientas cincuenta condenas (1549). Fue un período de incertidumbre doctrinal que Pablo IV intentó cambiar al asumir su mandato con la impresión del primer índice romano en 1559.

elaborado Hernando de Jarava; algunos catecismos y doctrinas cristianas como la obra de Juan de Valdés, la *Suma de doctrina cristiana* de Constantino Ponce de la Fuente y los conocidísimos *Comentarios al Catecismo* de Bartolomé Carranza. Muchísimos volúmenes de teología pastoral, destinados a la formación de los predicadores, sufrieron los rigores del Santo Oficio, pues los herejes los utilizaban para exponer doctrinas heréticas. Algunos manuales espirituales que exhortaban al creyente a una unión íntima con Dios, a la oración mental, la contemplación y al recogimiento, también fueron censurados junto con otras obras místicas que se venían difundiendo desde el siglo XV, pues ahora presentaban similitudes con las corrientes heréticas. Los tratados de oración de Fray Luis de Granada, Juan de Ávila y Francisco de Borja fueron víctimas de este escrutinio de los libros de espiritualidad “interior” y se vieron obligados a corregir sus opúsculos para conseguir su exclusión del índice.³²¹ Como prueba de esta rigidez, el Inquisidor General le pidió al Papa que revocara todas las licencias que se habían concedido para leer libros prohibidos. Las medidas expuestas por el Índice sobre el control e impresión la Biblia y textos litúrgicos en lengua vulgar son mucho más claras que las de 1551:

Los libros de romance, Horas y sobre dichas se prohíben, porque algunos dellos no conviene que anden en romance. Otros porque contienen cosas vanas, curiosas y apócrifas, y supersticiosas, y otros porque tienen errores y heregías. Y porque ay algunos pedaços de Evangelios y Epistolas de sant Pablo y otros lugares del nuevo testamento, en vulgar Castellano, ansi impresos como de mano, de que se an seguido algunos inconvenientes. Mandamos que los tales libros y tractados se exhiban y entreguen al Sancto oficio, agora tengan nombre de autor, o no: hasta que otra cosa se determine, en el consejo de la Santa General Inquisicion (apud., Bujanda, 1984, v: 680).

Después de la impresión del Índice, Fernando de Valdés solicitó la colaboración del Papa para la prohibición de avisos y reglas de doctrina

³²¹ *La oración y guía de pecadores* y el *Manual de diversas oraciones* de Fray Luis de Granada fueron prohibidas por el Índice de Valdés (1559) y por el de Quiroga (1583). Lo mismo ocurrió con *Audi filia* del padre Ávila, la compilación de las obras de Francisco de Borja y su *Colirio espiritual*, que ingresó en los índices de Portugal (1581) y de Roma (1590 y 1593).

cristiana que fuesen susceptibles de la más mínima sospecha. También realizó un examen detallado de todos los psalterios y ediciones del Nuevo Testamento que se habían quemado un año antes en Valladolid, pues en todos ellos se habían infiltrado sentencias heréticas.³²²

Aunque la influencia en España del primer índice romano promulgado por Pablo ha sido cuestionada por los historiadores modernos,³²³ dispuso una actitud vigilante que fue esencial para la configuración del primer índice de Trento (1564) y el de Quiroga (1584). La abundancia de obras condenadas en estos catálogos evidenció la inquietud de las instituciones políticas y religiosas por la circulación de las doctrinas herejes. El primer índice romano despertó el temor en la industria del libro, pues prácticamente dejaba muy pocos ejemplares a salvo de las llamas. Todas las biblias en lengua vulgar debían censurarse, salvo las que tuvieran una licencia emitida por el Santo Oficio. Cualquier ejemplar publicado en los últimos cuarenta años, sin discriminación de materia, en el que faltara el autor, el impresor, el año y el lugar, estaba prohibido. Igualmente cualquier obra cristiana traducida o comentada por algún autor herético, debía arrojarse a esta pira de papel, aunque no contuviera doctrinas heterodoxas.

El Índice de 1564 reunió los principales criterios con los que se controló y atacó al libro con diez reglas que procedían de la *Instructio circa indicem librorum prohibitorum ad omnes inquisidores et ministros* redactada en febrero de 1559 y la *Moderatio indicis librorum prohibitorum*, en junio de 1561. Se condenaron todos los

³²² Una de las quemas de libros más conocidas en esta centuria se efectuó en Valladolid en enero de 1558 con motivo de la *Ley de sangre* impuesta por Felipe II. Ésta condenaba con la muerte a todo aquel que editara y pusiera en circulación cualquier impreso en romance sin la autorización del Rey ni del Consejo Real. En aquella pira se arrojaron, además de numerosas ediciones de psalterios, las traducciones del Nuevo Testamento que se habían estampado en Venecia sin nombre de traductor (1556), el *Comentario a las Epístolas de san Pablo* de Juan de Valdés, entre otros ejemplares (Fernández, 2003: 147).

³²³ Según Bujanda (1990, VIII: 13) el Índice romano no se aceptó con la misma benevolencia en todos los países de Europa, pues mientras que en Portugal se siguió al pie de la letra los catálogos de los siglos XVI y XVII (1564, 1581, 1597 y 1624), en los Países Bajos tuvo una vigencia limitada contando con sólo dos ediciones y en Francia no se reconocieron sus decretos. Aunque en España su influencia es menor que en Portugal, es evidente que las trece reglas que introducían el Índice de Quiroga recogían los criterios expuestos en la *Instructio circa librorum* (1559) y la *Moderatio indicis* (1561).

libros lascivos y obscenos en vulgar, salvo los que por su elegancia merecieran conservarse;³²⁴ también prohibían los “buenos libros” en los que se introdujeran pasajes apócrifos y heréticos que pudieran dar lugar a confusiones. En estos casos era obligatoria su expurgación.³²⁵ Por último, se condenaron todas las biblias en lengua vulgar y se dictaminó un control más riguroso en la compra y venta de libros.³²⁶

El Índice de Quiroga secundó esta dureza y sintetizó los criterios con los que se ejerció la censura libraria en trece reglas. En este caso, casi todas afectaban a la literatura espiritual, pues además de las biblias impedía la impresión de libros de horas en lengua vulgar y ciertos opúsculos derivados de las Escrituras:

Item se prohiben en qualquier lengua vulgar todas las Biblias sagradas y cada parte del Nuevo y Viejo Testamento, aunque en las traducciones y versiones no aya error alguno, y el intérprete o intérpretes sean cathólicos y por quitar toda dubda y escrúpulos se declara ser partes de la Biblia prohibidas en lengua vulgar qualquiera libro de ella entero, o qualquier capítulo entero aunque sea pequeño. Pero se prohíben por que algunas cláusulas y sentencias, capítulos o *psalmos* que en los libros de los cathólicos se ponen y allegan y declaran, ni menos las epístolas y evangelios que en la Iglesia se cantan en los officios sagrados de la misa por el discurso del año, agora se impriman por sí solos agora con los

³²⁴ “Regula septima. Libri qui res lascivas suo obscenas ex profeso tractant, narrant, aut docent, cum nom solum fidei, sed & morum, qui huiusmodi librorum lectione facile corrumpi solent, ratio habenda sit, omnino prohibentur, & qui eos habuerint, seuore ab Episcopis puniantur. Antiqui uero, ab Ehnice conscripi, propter sermonis elegantiam, & propietatem permittunt, nulla tamea ratione pueris praelegendi erunt” (apud., Bujanda, 1990, VIII: 817).

³²⁵ “Regula octava. Libri quorum principale argumentum bonum est, in quibus tamen obiter aliqua inserta sunt, quae ad haeresim, seu impietatem, divinatotem, seu superstitionem spectant, a Catholicis Theologis, Inquisitionis generalis auctoritate, expurgati, concessi possunt. Idem iudicium sit de prologis, summariis, seu annotationibus quae a damnatis auctoribus, libris nos damatis, apposite suat, sed posthac nom nisi emendati excudantur” (apud., Bujanda, 1990, VIII: 817-181).

³²⁶ El índice tridentino sistematizó el control y vigilancia de los libros heréticos, pues programó las visitas a las librerías y a las bibliotecas privadas con una mayor asiduidad; la revisión de las listas elaboradas por los libreros en las que debía constar la totalidad de los volúmenes que tenían actualmente, los que habían vendido y sus respectivos compradores. La venta o posesión de cualquiera de los libros enumerados en el índice se castigó con el embargo, la cárcel e incluso la muerte (Bujanda, 1990, VIII: 148).

IV. capítulo. Las bibliotecas prohibidas

sermones o declaraciones que para la edificación de los fieles se han compuesto o compusieren por autores cathólicos de sana y cathólica doctrina” (apud., Bujanda, 1993, VI: 51).

El Índice de Quiroga atacó la profanación de los misterios sagrados en panfletos, imágenes e invenciones. Al contrario del índice tridentino, permitió que las traducciones de los autores griegos y latinos de la Antigüedad que habían realizado autores herejes se pudieran leer, salvo aquellas que contuvieran alguna “doctrina reprovada”, tal como se desglosa en la cuarta regla:

Item se prohiben todas y qualesquier versiones o translaciones de la Biblia así del Viejo como del Nuevo Testamento en qualquier lengua que sean hechas por autores herejes. Pero no se prohiben las translaciones e interpretaciones que los tales herejes han hecho de autores Griegos o hebreos mientras no se hallare en las dichas translaciones algún error o sospechosa doctrina y reprovada, y eso mismo se dize de los otros libros que los autores herejes han recogido y juntado de los santos o filósofos o poetas, no poniendo en ellos más que la diligencia en recopilarlos como son apothegmas similitudes, diccionarios, índices y otras semejantes cosas. Las quales todas se permiten no abiendo en ellas algún error en la fee o sospechosa y reprovada doctrina (apud., Bujanda, 1993, VI: 51).

Esta inflexibilidad del Índice de Quiroga con los libros de piedad popular, estuvo acompañada de una centralización de la censura en el poder civil que se había llevado a cabo dos décadas antes. Aunque en 1558 Juana de Austria había solicitado al Santo Oficio que permitiera que los libros de liturgia tales como las horas, las flores de santos, los misales, los sermones y las cartillas para aprender a leer se imprimiesen solamente con la aprobación de las autoridades eclesiásticas locales,³²⁷ el 2 de marzo de 1569 Felipe II estableció

³²⁷ “...permitimos que los libros, misales, breviarios y diurnales, libros de canto para las Iglesias y Monasterios, horas en latín y en romance, cartillas para enseñar a niños, Flos Sanctorum, constituciones sinodales, artes de Gramática, vocabularios y otros libros de Latinidad, de los que se han impreso en estos reynos, no siendo los dichos libros, de que se gan dicho, obras nuevas sino de las que ya otra vez estan impresas, se puedan imprimir sin que se presenten en nuestro Consejo, ni preceda la dicha licencia, y que se pueda hacer la tal impresión con licencia de los Perlados y

una nueva disposición en la que obligaba a que todas las reimpresiones de obras litúrgicas, constituciones sinodales y libros destinados a la enseñanza de la gramática fueran revisados por el Consejo Real:

Mandamos que no se impriman en estos reynos misales, diurnales, pontificales, manuales, breviarios en latin ni en romance, ni otro alguno libro de coro, sin que primero se traigan a nuestro Consejo, y se examinen por las personas a quien lo cometieren, y se les de licencia firmada de nuestro nombre, para que en ellos no pueda haber ningun vicio contra lo ordenado por su Santidad... (apud., Bujanda, 1984, VI: 18).

Esta limitación y control absolutamente definido de las lecturas “básicas” del vulgo, mayoritariamente las de las mujeres y las de los niños, no se resolvió de manera repentina, sino que dependió de un proceso paulatino. El dictamen del monarca es el resultado de un ambiente crispado marcado por la inestabilidad política y religiosa de los Países Bajos. Estas medidas pretendían atacar las carencias del sistema educativo desde la raíz, debido a que los libros de horas, los misales y las cartillas constituían las primeras lecturas de la juventud y posiblemente las únicas para las mujeres. Justamente este acceso que venían patrocinado los moralistas no contó con la aprobación de ciertos sectores de la Iglesia. Unos años antes el franciscano Vicente Lunel, teólogo del Concilio de Trento,³²⁸ dictaminaba la escasa necesidad que tenían particularmente las mujeres de acudir a los textos sagrados:

Y porque vemos que las traducciones en lengua vernácula tienen más eficacia para dañar a los que las leen y escuchan que para su pía instrucción, convencido el concurrido concilio de ellos por la experiencia

Ordinarios en sus distritos y diócesis, los quales examinen y vean, y hagan ver y examinar a personas doctas, y de letras y de conciencia las tales obras y libros...” (apud., Bujanda, 1984, v: 125).

³²⁸ En 1545 Vicente Lunel fue enviado a Trento por orden de Carlos V, en calidad de teólogo. Los escritos que han llegado de este franciscano son todos relativos a la celebración del Concilio y los principales asuntos que se discutieron. También fue Comisario General de la Observancia ante la curia romana y participó en labores diplomáticas por toda Europa encomendadas por el monarca y el papa Paulo III. Fernández (2003: 177) localiza las palabras de Lunel en torno a las sesiones del 8 y 9 de marzo de 1546.

maestra de sus santos padres obispos, debía prohibírselas al pueblo inconstante e inestable, sobre todo a las mujeres. A esas mujeres a las que San Pablo no permite enseñar en la iglesia ni leer sus escritos (apud., Fernández, 2003: 176-177).

En el siglo XVI se puede localizar una corriente contrarreformista que atacaba reciamente las traducciones de la Biblia y algunos de los libros devotos en lengua vulgar porque consideraba que estas lecturas eran el origen de las peores herejías, mientras que, alternativamente, circulaba otra postura doctrinal conformada también por las órdenes mendicantes y algunos humanistas, que veían en estas traducciones los frutos de la *devotio moderna*, de una nueva religiosidad que estaba renovando oportunamente a la cristiandad.

Gigliola Fragnito (2005: 261-264) recoge algunos testimonios de lectores de este período que demostraron su infirmitad con estas condenas de las autoridades civiles y religiosas. Las mujeres se mostraron especialmente resistentes a la limitación de su biblioteca devota, enviando peticiones al Santo Oficio para que se les permitiese leer la Biblia y los manuales de espiritualidad que habían sido prohibidos recientemente.³²⁹ Alegaban en estos documentos la reivindicación de una piedad que no sólo requería un alimento espiritual sino la comprensión y participación activa en los ritos y ceremonias religiosas. Fernández también recoge algunos casos de mujeres que solicitaron licencias de lectura, como la que reclamó doña Greida de Lanunza a la Inquisición de Aragón y Navarra en marzo de 1529:

...se nos ha pedido y suplicado que os diésemos licencia de tener una Biblia en romance y leer en ella, por algunos buenos respetos que a ello nos mueven, por el tenor de la presente, vos damos licencia y facultad para que tengáys una Biblia en romance y leáys en ella (apud., Fernández, 2003: 50).

Considero que este último discurso que defendía la lectura didáctica para el pueblo y, en especial, para la mujer para reducir lecturas profanas, nació de una preocupación social y moral por la instrucción femenina y de un debate

³²⁹ La investigadora recurre al caso de una romana, Dorotea Antolini, que debido a sus dificultades económicas empeñó todas sus pertenencias para poder salvar su único libro espiritual (Fragnito, 2005: 277).

político por el control de la censura. Es evidente que después del Índice de Fernando de Valdés la monarquía española percibió los grandes peligros de los libros heterodoxos y que la única manera de controlarlos era disponiendo su escrutinio, por encima de las autoridades eclesiásticas que habían llevado la batuta del expurgo librario. Detrás de estos intentos por controlar la impresión de libros heréticos existían no pocos desacuerdos entre el poder central y la Iglesia, y entre las órdenes mendicantes que patrocinaban y atacaban la producción de la literatura espiritual según diferentes principios ideológicos y culturales.

Como consecuencia de esta paradoja no es posible distinguir corrientes unívocas en la prohibición de los libros devotos. Igualmente, cabe considerar que algunos autores espirituales buscaban asegurar su producción literaria por medio de un público sólido y definible como eran las mujeres y prohibiciones como las que proclamaba la Inquisición y el poder civil contra las lecturas devotas en lengua vulgar amenazaban su misión pastoral.

A continuación examinaré algunos de los criterios por los que se prohibieron los libros litúrgicos en el siglo XVI. La presencia de la lectura femenina en este discurso censorio es muy relevante, pues desde el siglo XV ellas fueron las principales destinatarias de esta literatura devota y la prohibición afectó de manera especial la conformación de su biblioteca piadosa.

a. Doctrina para bobos

La imprenta fue esencial en la adaptación de los textos litúrgicos y obras piadosas a las necesidades del vulgo, pues facilitó que cualquier creyente pudiese leer en privado aquellos textos que acostumbraba a administrar exclusivamente el clero. El vuelco de las *Sagradas Escrituras* a la lengua materna les concedió un carácter familiar que transgredía su naturaleza hierática y oficial. Para empezar, propiciaba la sustitución del sentido alegórico, por el literal. La posibilidad de una interpretación “libre” fue el origen de muchísimos errores que se difundieron desde la Reforma. Justamente este acceso “democratizado” a la Biblia habría despertado la curiosidad de los creyentes, que ahora se verían en igualdad de condiciones para interpretar los misterios de la fe cristiana. Así

mismo, la aproximación a estos misterios con excesiva familiaridad no correspondía en absoluto al acato y reverencia que merecían las *Sagradas Escrituras*. No en vano, los apóstoles entregaron estas verdades divinas de “viva voz y cuerpo presente” a los fieles, doctos y discretos, y no escritas directamente (Fernández, 2003: 234).

Melchor Cano y Bartolomé Carranza se enfrentaron en un crispado debate, a raíz de la censura de los *Comentarios* que había publicado el arzobispo de Toledo. Para el teólogo, las mujeres no debían leer la Biblia ni en latín, ni en castellano,³³⁰ pues “si el vino puro prudentemente se quita de los mochachos y mancebos, mucho más debe quitarse de las mugeres” (apud., Fernández, 2003: 236). Carranza, por el contrario, consideraba que era absolutamente necesario que las mujeres y la “gente lega” accedieran a las *Escrituras*. En sus *Comentarios* expuso las principales ventajas que esto conllevaba. El pueblo podía recibir una instrucción más adecuada que prevenía la penetración de herejías extranjeras.

Carranza no defendió la lectura integral de la Biblia, ni tampoco su acceso ilimitado por parte del vulgo. Confiaba en una selección de pasajes de las *Escrituras* que sólo habrían de leerse con la orientación del confesor, siempre y cuando el feligrés tuviera una disposición adecuada. Cano tergiversó estas consideraciones de Carranza desatendiendo los reparos del Arzobispo de Toledo a la lectura generalizada de la Biblia y extremó su crítica contra la traducción de las *Escrituras*. Como si esto no fuera suficiente, acusó a Carranza de negligencia, por entregarle al vulgo los textos cuya interpretación precisaba de una formación específica. Las mujeres fueron unas de las principales preocupaciones de Cano, pues su acceso a estas lecturas contradecía la jerarquía establecida por las Epístolas Paulinas, a saber, que la mujer no podía enseñar y que se encontraba imposibilitada para acceder a las “cosas relativas al Espíritu de Dios” (apud., Fernández, 2003: 234), tal como había sentenciado el mismo San Pablo:

³³⁰ “Porque en las cosas que no son necesarias para la salud antes se han de proueer a la flaqueza de muchos que à al utilidad de los pocos, y pues la ley siendo como es justa obliga no solo a los que notoriamente tienen peligro en esta lection, mas aun a lo que a su parescer no lo tienen, ni se puede dubdar, sino que es dañoso y peligroso fiar la diuina escriptura de mugeres y gente lega, y haze poco al caso que la muger entienda latin para cometerle este deposito mas a la pura castellana, pues casi es el mesmo peligro” (apud., Fernández, 2003: 237).

...dize en la parte de sagrada escriptura que contiene dogmas y articulos de ffe qualquiera que se entretiene no tocandole de profession, haria mal y seria digno de castigo, quanto mas lo sera la muger que leer toda la sagrada escriptura, pues cierto que no solo no le toca, pero es muy ageno de su profession, mayormente, si es lega o casada, como se cree de alguna de las que oyeron y siguieron este consejo (apud., Fernández, 2003: 236).

El teólogo castellano se opuso a la benevolencia jerónima hacia la mujer y a su derecho “natural” para leer e imitar las *Escrituras*. Incluso comparó estos intentos irreverentes con su empeño en probar el fruto prohibido:

...por mas que prometa la serpiente que se abriran los ojos al pueblo con este manjar, y por mas que las mugeres reclamen con insaciable apetito no comer esta fruta, es necesario vedarlo y poner cuchillo de fuego para que el pueblo no llegue a el (apud., Fernández, 2003: 238).

El período que ocupó la celebración del Concilio de Trento se caracterizó por una pronunciada incertidumbre con respecto al papel que debían ejercer el clero y las autoridades civiles en el control del libro. Según Fragnito (2005: 192-194), durante este intervalo hubo muchísimos problemas de coordinación entre las divisiones eclesiásticas locales y los órganos centrales de la Inquisición. Se disponía de muy poco tiempo para arrestar los libros prohibidos, pues, una vez descubrían la irregularidad de su contenido debían esperar a la autorización de la Inquisición para retener todos los ejemplares censurados. Cuando se concedía esta autorización, casi siempre el libro ya se encontraba en manos de algún lector y esto dificultaba su arresto. En España desde 1530 la Inquisición decretó la realización de visitas a las librerías y bibliotecas privadas para asegurarse de que esto no se produjera. Los comisarios, los inquisidores y las universidades de Alcalá y Salamanca fueron algunos de los encargados de realizar los registros. También había que vigilar las fronteras, pues las imprentas extranjeras traían impresos heréticos.³³¹ A partir de 1561 se establecieron los criterios para ser calificador del Santo Oficio como la limpieza de sangre y la

³³¹ Supra p. 238.

disposición de suficientes capacidades intelectuales para reconocer los textos heréticos. (Pinto Crespo, 1984).

Según Fragnito (2005: 194), los pocos años que mediaron entre el primer índice romano (1559) y el de Trento (1564), generaron algunas inconsistencias que la Iglesia y las autoridades civiles resolvieron con nuevas regulaciones impuestas por Pablo IV, Pío IV y Clemente VIII. Hacia 1598 este último publicó una nueva versión de la Vulgata y del misal, al igual que un Índice (1592) que intentaba solventar los problemas de la normativa anterior. La literatura satírica, la lírica, la novela y la Biblia en lengua vulgar se condenaron con mayor contundencia que en los índices anteriores. Se veló por los criterios que recogía la regla VII del índice tridentino³³² y, por extensión, cualquier obra que pudiera poner en peligro la moralidad. En esta ocasión se censuraron casi todos los oficios de la Virgen en vulgar y otros libritos devotos derivados de las *Escrituras* como jardines, espejos, montes de oración, pasiones de Cristo, meditaciones, etc.

En suma, fue un período de constantes enmiendas que intentó frenar la difusión de doctrinas heterodoxas, sobre todo en los libros de naturaleza espiritual, como los que leían habitualmente las mujeres. Este debate se presentó en las conclusiones del Concilio de Trento y comentarios que rodearon la redacción de los índices inquisitoriales y tuvo una presencia recurrente en los textos preliminares de las obras devotas. Los autores de adaptaciones de la liturgia en romance se veían en la necesidad de justificar este empleo de las *Escrituras*, atendiendo a las numerosas críticas que estaba generando la traducción y las glosas de, por ejemplo, los *psalmos*, las *Epístolas* y los evangelios. Fue el caso del *Psalterium Divinorum* (Lovaina, 1534) parafraseado por Reynero Snoy Goudano³³³ que Rodrigo Manrique de Acuña tradujo al castellano con el título: *Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Snoy Goudano* (Amberes, 1555). En 1599 la obra ingresó en el Índice

³³² Supra n. 324.

³³³ Reinero Snoy fue médico e historiador natural de Gouda y muy amigo de Erasmo. Murió en 1537, poco después de haber publicado el *Psalterium* parafraseado. Según Vosters la obra se reimprimió al menos treinta y dos ocasiones durante el siglo XVI. La primera de ellas fue en 1541 en el mismo taller de Steelsio en el que se estampó la traducción al castellano. Cfr. Simón A. Vosters, *Lope de Vega y la tradición occidental*, Madrid, Castalia, 1977, p. 283.

Valdés pese a las precauciones del traductor, al ponerse al amparo del obispo de Sigüenza, don Pedro Pacheco Ladrón de Guevara, presidente del Consejo Real y dedicatario de la obra.³³⁴ En el proemio el autor exponía las ventajas de ofrecer una obra acomodada a las necesidades del pueblo. Reconocía los reparos que podría despertar esta irreverencia en el Santo Oficio, pues permitía que se leyera con facilidad:

Entre muchos hombres doctos en letras ha habido grandes opiniones si era cosa útil o dañosa que los libros latinos, griegos y hebreos, principalmente los que tratan las cosas sagradas, se tradujesen en lengua castellana. Y daban una razón: para que fuese útil y provechoso. Harto bastante para en España, porque decían que aunque hubiese que entendían aquellas lenguas, muchos más sin comparación eran los que carecían de ella. Y por tanto, parecía cosa muy necesaria que cosas tan excelentes, que en aquellas lenguas se encierran, fuesen manifiestas a todo género de personas con la diligencia de los ingenios que quisiesen sacarlas en nuestra lengua. Mas contra esto que se ha dicho luego, hubo un inconveniente muy grande, que muchas de las cosas sagradas estaban escritas en misterio que comunicadas y tomadas al pie de la letra, engendraban escrúpulos de que después nacían grandes daños, como por experiencia se ha visto en nuestros tiempos haber sucedido en Alemania. Y, aún, en estos reinos no han carecido de este daño (Manrique de Acuña, *Psalterio*, f. A3).³³⁵

Con estas palabras Manrique de Acuña reconocía los efectos de las interpretaciones “erróneas” de la Biblia y justificaba su obra como antídoto contra la literatura profana a la que solían acudir las clases sociales menos doctas. La lectura de los “sucios amores” proveían a los lectores de malos ejemplos que no debían imitar. Ofrecía el *Psalterio* como un remedio necesario para combatir esta literatura ponzoñosa que aparecía con recurrencia en las

³³⁴ Seguramente se trata de Pedro Pacheco Ladrón de Guevara (1488-1560) que desempeñó una función clave como diplomático ante el Papa, fue coronado Virrey de Nápoles en 1553 y a lo largo de su vida ocupó diversos cargos como obispo de Sigüenza, Jaén, Mondoñedo, Ciudad Real y Pamplona. Según Fragnito (2005: 143) las versificaciones de los *Setenta Psalmos de David* fueron condenados por la Inquisición debido a su relación con los rituales calvinistas.

³³⁵ *Apéndice*, p. 151.

estancias de las doncellas. No obstante, pese a esta exposición detallada de los beneficios de los libros buenos para el vulgo y los inconvenientes de la literatura de entretenimiento, la Inquisición terminó por censurar la traducción de Manrique de Acuña. Sus ataques a los libros de caballerías no fueron un argumento de suficiente peso para que se salvara de las llamas, pues la paráfrasis latina que había realizado Godoy nunca recibió la censura del Santo Oficio.³³⁶

b. La profanación del verbo

En el Renacimiento se produjo una preocupación fundamental por el desvanecimiento de la frontera entre lo sagrado y lo profano. Los libros de caballerías y de amores profanaban el Verbo adaptando la terminología del ritual cristiano al terreno de la fábula. Esta adaptación de la terminología sacra al terreno de lo profano acarrió no pocas críticas, ya que se empleaban atributos y elogios “a lo divino” para caracterizar a la amada. Se le rendía un culto semejante al que se prestaba a Dios, con plegarias que se habían destinado a la celebración de los oficios canónicos. La Fortuna era ahora la responsable del destino del héroe y la voluntad no valía en este entorno controlado por encantadoras y un destino caprichoso. Estas adaptaciones constituyeron

Aquí comiēça vn pater noster tro-
bado y dirigido alas damas. Y las coplas de la chinagala. Y
vn villancico que dize. Los cabellos de mi amiga de oro son.
Con otras de vn ventero y vn escudero. Y vn villancico que
dize. No tenga vida segura en no ver su hermosura. Troba-
do por Rodrigo de reynosa,



¶ O señor pues te tenemos
por las damas descontento
vanos tal conocimiento
que dellas nos libertemos
por que ati solo llamemos.
Pater noster

¶ Las damas que sin temor
dan passion a nuestras vidas
tanto quieren ser queridas
que quierē ser mas seruidas
que seruir a ti señor.
qui es in celis

Lámina 46
Rodrigo de
Reinosa,
*Aquí comienza
un pater noster
trovado y
dirigido a las
damas...*
Ca. 1520,
Madrid, Real
Academia
30-A-5-Nº1.

³³⁶ Cfr. Bujanda (1984, v: 528-529).

algunos de los argumentos en los que se apoyó la descalificación de la ficción caballeresca (Fragrito, 2005: 152-164).

Además de estos géneros de entretenimiento, la poesía acogió esta “profanación” de los dogmas cristianos, seguramente porque tenía bastantes adeptos que disfrutaban de esta tergiversación de los misterios. Es el caso de un conocido *Pater Noster* de Rodrigo de Reinosa que maldecía la naturaleza femenina intercalando sus coplas con los versos del *Pater Noster* latino (Lám. 46), semejante al de Luis Salazar: “*Pater noster delas mugeres*”.³³⁷ Según J. M de Cossío (1950: LXI) esta había sido una costumbre muy difundida a finales de la Edad Media, aunque no en todos los casos se llegaron a estampar en los cancioneros y en pliegos sueltos.

Mosén Diego de Valera compuso una parodia erótica de los siete *psalmos* penitenciales y una letanía con santos profanos “de su particular y amorosa devoción”.³³⁸ Juan de Dueñas y Suero de Ribera redactó una “Misa de amor” con todos los elementos que habitualmente componían la Eucaristía como el Gloria, la Epístola, el Evangelio, el Credo, etc.³³⁹ Nicolás Núñez publicó, además de una misa profana, las horas canónicas “con destino a una señora” con los siguientes versos: “Ad laudes rezad conmigo/ El credo porque creáis/ Que la vida que mas dais/ Va, señora, de camino/ Do nunca más la veais” (apud., De Cossío, 1950: LXII). Mosén Gaçull secundó esta costumbre y mezcló los latines de los *psalmos* con la ocasión amorosa en “De profundis”.³⁴⁰

No me demoraré en detallar las características de estos versos misóginos de Rodrigo de Reinosa que no son más que una repetición de los motivos ya esbozados en las composiciones medievales de Torroellas, Boccaccio y Martínez de Toledo. El grabado de la barca con los tontos es muy similar al de la portada de la *Nave de los necios* de Sebastian Brant (Basilea, 1494), y también a los grabados de la *Lozana Andaluza* de Francisco Delicado y de la *Pícara Justina*

³³⁷ El *Pater Noster* de Salazar figuraba en una edición de Valencia de 1514, seguramente copia del *Cancionero General* y en la toledana de 1527.

³³⁸ Supra. n. 89.

³³⁹ Piccus (1979) hizo una transcripción de la “Misa de Amores” de Juan de Dueñas con algunas anotaciones interesantes en las que puntualiza los diversos rituales de la misa que calca la poesía de Dueñas.

³⁴⁰ La obra aparece publicada por primera vez en el *Cancionero General de muchos y diversos autores* de Hernando del Castillo (Valencia, 1511). Gaçull intercalaba los versículos de la Vulgata con sus propios versos, tal como lo hizo Rodrigo de Reinosa.

de Diego López de Úbeda (1604).³⁴¹ La estabilidad de este imaginario se debe a que en la Edad Media se solían trasladar a los locos en embarcaciones similares a las de estas imágenes para encerrarlos en asilos fuera de la ciudad. Este tránsito, según defendía Foucault (1972), suponía el paso a la muerte, la introducción simbólica del loco en un espacio de “límites”, relativa a su propia condición mental.

Por otra parte, la mujer sosteniendo un espejo subrayaba la condición vana y esquiva del sexo débil, su inclinación por los afeites y su inclemencia con los varones. El tocado de bufón que llevaban los habitantes de ese “otro mundo”, mayoritariamente mujeres, estaba relacionado con el tono misógino de estas coplas que tenían como propósito descalificar y burlar la condición femenina, intención no muy distinta de otras composiciones de este poeta popular.³⁴²

En el siglo XVI estas “profanaciones” eran muy habituales, pues se difundieron en distintas ediciones del *Cancionero General de muchos y diversos autores* (Valencia, 1511), sus reediciones de 1514, 1527 y reelaboraciones de 1535, 1540, 1557 y 1573, al igual que en pliegos sueltos como las mencionadas coplas de Rodrigo de Reinosa. Las pesquisas de Infantes y Conde (2007) de manuscritos anteriores al *Cancionero* en los que figuraban, entre otras muchas, las *Liciones de Job* de Sánchez de Badajoz, certifican la destacada presencia de compilaciones anteriores al siglo XVI en los que ya debía incluirse la obra de este conocido poeta.³⁴³

La incorporación de elementos sagrados en la lírica cancioneril no fue, en absoluto, una novedad de finales del siglo XV, sino que fue una tradición que se

³⁴¹ Gerónimo el Bosco también realizó su versión de la *Nave de los tontos*, con claras reminiscencias de la obra de Brant. Vid. Lámina 59, p. 388.

³⁴² Me refiero a las conocidas “Coplas a las comadres” y las “Coplas del huevo”. Esta última procedía de un episodio del *Corbacho* del Arcipreste de Talavera en el que una dueña se quejaba del robo de un huevo y del de una gallina. Rodrigo de Reinosa utilizó esta escena para elaborar la diatriba de esta mujer con su criada, la vecina y todas las posibles hurtadoras de su preciado huevo (Del Cossío, 1950: LVII).

³⁴³ De hecho, Víctor Infantes recoge diversos testimonios en los que se puede observar la recurrente presencia de las *Liciones de Job* de Sánchez de Badajoz en el alba del siglo XVI, aunque en todos los casos, los folios en los que se encontraba dicha poesía están arrancados. Sólo permanece la rúbrica que anunciaba el poema como sucede en el *Cancionero del British Museum*, un cancionero salmantino que se conserva en la Biblioteca Universitaria (MS. 2763) y otro en la Biblioteca Nacional (MSS. 3902) que sólo contiene los primeros diecisiete versos (2007: 218-222).

venía desarrollando un siglo antes con la difusión del amor cortés y sus principales formas estilísticas. Ahora bien, la familiarización de los contextos religiosos en los humanos se produjo en dos “grados” diferentes. El primero era la poesía mariana y hagiográfica que bebía principalmente del psalterio y de los oficios de la Virgen. Esta no tenía como propósito profanar los dogmas de la fe cristiana, sino exaltarlos, recreando algunos de sus motivos esenciales sin perder el carácter sacro que lo divinizaba. Este conjunto de textos es el que Valentín Núñez (2001: 111) ha clasificado como poesía religiosa de la “modalidad penitencial”, pues carece de sentidos ocultos y parodias y pretende establecer un diálogo entre el creyente y Dios, tal como se estipulaba en la obra de Kempis. Se incluyen piezas como la traducción de los *Psalmos penitenciales* de Guillén de Segovia y otras composiciones que acuden directamente al texto hebreo, como se venía haciendo con las biblias versificadas de los siglos XIII-XV. Según Núñez, desde la Edad Media el libro de David fue traducido profusamente, especialmente los *psalmos* penitenciales, como reflejo de la intensidad con la que la tradición hebrea había acogido esta lección. Por este motivo, fue una tarea elaborada por conversos como seguramente lo fueron Segovia, Valera y Juan del Encina (2001: 111-109).

El segundo “grado”, lo ocupaba aquella lírica que sacralizaba a la dueña y se servía de las metáforas cristianas para caracterizar al amado como “siervo” y “mártir” al igual que adoptaba los “mandamientos”, el “sacrificio”, la “pasión”, el martirio y la *peregrinatio*, entre otras facetas del culto cristiano, como actos necesarios por los que debía pasar este fiel “servidor”. Según Gerli (1981) y Núñez (2001) la poesía del siglo XV utilizó las formas afectivas del cristianismo para modelar sus propios sentimientos eróticos, pues era lo que le resultaba más familiar y expresaba con mayor precisión “la intensidad, el alcance y la complejidad” de sus emociones (Gerli, 1981: 68).

Así, se establece una adecuación conceptual ente el amor profano y el sagrado que se refleja en el empleo de la terminología cristiana y en la recreación y suplantación de los esquemas establecidos en, por ejemplo, el libro de Job. Las *Liciones de Job* de Sánchez Badajoz el poeta sustituye las plegarias de Job a Dios por las súplicas que lanzaba un amado no correspondido a su despiadada enamorada. El poeta adaptó la imagen del paciente Job que aparecía en la Biblia, en los *Magna Moralia* de San Gregorio y, principalmente, en los *psalmos*

penitenciales de los libros de horas, a sus necesidades estilísticas. La liturgia funeraria se convertía en un vehículo muy efectivo para expresar los sentimientos de este “mártir de amor”. El método no era muy distinto del que aparecía en el *Pater Noster* parodiado por Salazar y Reinosa. Sánchez de Badajoz reescribía su experiencia como amante dolido, intercalando con sutileza los versos sacros con las “plegarias” del amante. Al contrario de Juan del Encina, Badajoz conservó el sentido global de los *psalmos* penitenciales, sólo que transfirió el dolor de la muerte de Job al dolor de la amada (Hausen, 1970: 61). Encina realizó una adaptación muy distinta del libro Job en su “Égloga de Plácida y Victoriano”, pues no conservó ninguno de los versos del psalterio y cambió completamente el sentido. Después del suicidio de Plácida, Victoriano rezaba en su honor el oficio de los difuntos, lo que llevaba hasta las últimas consecuencias la parodia de los *psalmos* penitenciales, quizá una de las más libres de las que se hicieron del libro de David (Núñez, 2001: 135).

Una de las obras que inauguró esta tradición fue la “Misa de amores” de Juan de Dueñas que fue imitada por Suero de Ribera. En esta pieza el autor tergiversaba el *psalmo* de *Judica me*, el *Pater Noster*, el *Salve Regina*, entre otras plegarias, para ponerlo al servicio amoroso. Venus ocupaba el divino trono de la Virgen María y los héroes de la ficción caballerescas suplantaban a los mártires por haber perecido en la “ley del amor”

Misereatur mey Tristán
y Lançarote del Lago;
quien matço all endriago
sea mi buen trujámán,
con otros canonizados
leales enamorados
que en tu santo rreyno están
(Dueñas apud., Piccus, 1960: 323-324).

Casi todas las obras que pertenecen a este conjunto se imprimieron en los cancioneros primitivos de finales del XV y, sobre todo, en los del siglo XVI. Las obras de Guillén de Segovia y Mosén Gaçull aparecieron en la segunda edición del *Cancionero* (Valencia, 1514). Un conjunto de los *psalmos* los recogió Juan

López de Úbeda en el *Cancionero general de Doctrina Cristiana* (Alcalá, 1579) que contó con al menos cuatro ediciones.³⁴⁴ Estas sucesivas impresiones a lo largo del siglo XVI permitieron a los poetas del Siglo de Oro conocer plenamente esta lírica sacro-profana con la misma actualidad con la que leían a los autores de su tiempo, lo que habría de influir en la lírica de finales del XVI y principios del XVII (Ramos, 2007: 353).

Ningún índice español incluyó el *Cancionero* de manera integral pero el de Fernando de Valdés (1559) incorporó la “Égloga de Plácida y Victoriano” de Juan del Encina y unas *Liciones de Job en romance* impresas en Toledo (1524). Según Pérez Pastor (1971: 51) y V. Infantes (2002) se trataba de un texto diverso al de Sánchez de Badajoz que el índice de Quiroga censuró después de forma explícita. A partir de entonces también se prohibió la traducción de las *Leciones de Job con los nueve psalmos* (Amberes, 1550) de Hernando de Jarava. Además de estas inclusiones oficiales en los índices de libros prohibidos, algunos autores de este período condenaron esta hibridación de registros, complicando notoriamente la composición de estos versos sacro-profanos. Víctor Infantes y Conde (2007: 215) recogen numerosas obras literarias en las que se recordaba a Sánchez de Badajoz como el poeta que “enloqueció de amores, a lo que dicen, aunque yo pienso que porque profanó la Sagrada Escritura” (Zapata, *Miscelánea*, apud., Infantes y Conde, 2007: 215).

Antes del índice de Quiroga (1583) había un acuerdo parcial sobre el posible daño que podía ocasionar esta síntesis de motivos profanos y sagrados. Martín Azpilcueta demostró una relativa preocupación, no tanto por el contenido de estas composiciones, cuanto por la separación de los registros. En una misa no podía haber cantos profanos, ni danzas, pues pertenecían a un contexto ajeno a la Eucaristía.³⁴⁵ Hernando de Talavera también había realizado esta indicación

³⁴⁴ Palau i Dulcet (1954, VII: 667) indica que la primera edición de este *Cancionero* es muy rara y comprendía una gran variedad de autores complutenses. Posteriormente se añadió el título *Vergel de flores divinas* (Madrid, 1579; Alcalá, 1586) y de forma paralela, se reeditó también en Alcalá con este mismo título (1582).

³⁴⁵ En 1567 Martín de Azpilcueta en el *Manual de Confesores* se expresaba con estas palabras, mucho más hospitalarias que las de otros moralistas de su tiempo: “no parece pecado mortal sino quando la canción es torpe y suzia, o vana o prophana, cantada durante oficio divino” (apud., Núñez, 2001: 128). En las adiciones a su *Manual* se extendió un poco más sobre este asunto subrayando la inconveniencia de que se realizaran cantos, representaciones o máscaras en contextos religiosos. Según

en su *Breve forma de confesar* cuando exponía los pecados que infringían el sexto mandamiento:

Item, jugar, burlar y escarecer en tiempo no devido, como en fiestas ó días de procesiones ó de ayunos ó en lugares no devidos, como en la iglesia, o más sueltamente de lo que conviene. Item, tañendo ó cantando cosas de amores, y danzando y bailando disolutamente ó á mal fin ó en lugares sagrados ó religiosos ó en tiempos no devidos (Talavera, *Breve forma*, p. 27).

El Índice de Quiroga se expresó con una mayor claridad respecto a estas hibridaciones de espacio, tiempo y discursos. La regla décima censuraba estas coplas y poesías debido a su irreverencia, más que a su posible cercanía con la heterodoxia:

Otrosí se prohíben todos los pasquines o libellos infamatorios y famosos debaxo de qualquier título y nombre salgan o se inscriúan e intitulen los quales con autoridades y palabras de la sagrada Escritura se dizen y tratan cosas y materias profanas y *lo mismo se entienda de todas las canciones, coplas, sonetos, prosas y versos y rimas en qualquier lengua compuestos que traten cosas de la sagrada Escritura interpretándola profanamente* y a otros propósitos fuera de lo que común y ordinariamente la santa madre Iglesia Romana admite y usa, y contra la reverencia y respecto devido a las palabras de la divina Escritura (apud., Bujanda, 1993, VI: 53).³⁴⁶

En un estudio muy detallado Rafael Ramos (2007) indicaba los motivos por los que el *Cancionero* español y el luso fueron tajantemente censurados por el índice portugués de 1624. Aunque rebasa el intervalo cronológico en el que he

Emilio Blanco (2009), las denuncias de Azpilcueta, de los libros de entretenimiento, muy exiguas por otra parte, se deben a que dichos géneros apartaban al creyente de las lecturas devotas que debía realizar. Su reparo no procedía del contenido lascivo o peligroso de estos libritos, sino del hecho de que podrían sustituir a las lecturas morales que eran tan necesarias para el orden social del Quinientos. Fray Hernando de Talavera también estipuló en la *Breve forma de confesar* la actitud que debía tener el creyente cuando asistiera a misa: “el que oye misa, peca si no está con la devoción y honestidad y silencio y sosiego que á tan alto misterio pertenescen, levantándose á la gloria y a oraciones y evangelio, prefacio y pater noster” (Talavera, *Breve forma*, p. 13).

³⁴⁶ La cursiva es mía.

centrado este estudio, refleja la creciente inquietud que había generado esta lírica sacrílega que ya se vislumbraba en los reproches de algunos moralistas y poetas de finales siglo XV, opiniones que compartirán los filólogos e historiadores del siglo XIX.³⁴⁷ Así, Marcelino Menéndez y Pelayo citó en su *Antología* el caso de un fraile anónimo que criticó estas composiciones en el proemio del *Libro de la celestial jerarquía e infernal laberinto* dedicado a Juan de la Cerda y Vega (I Duque de Medinaceli):

Las cosas de la Sagrada Escritura profanada trayéndolas a su vano amor, o más verdaderamente furioso desatino como parece en las Liciones suyas de Job por él trovadas, las cuales cuando me fueron mostradas no pude sino maravillarme, porque después de la elegancia de las palabras, estaban allí condiciones tan primas del amor divinal que no pude yo sino decir que todo pecado, en especial deste vano desatino, es idolatría (apud., Gerli, 1981: 79).

Por estos motivos casi todos los cancioneros fueron mutilados y reformados en su camino al siglo XVII. El *Miserere* de Francisco de Villalpardo aparece tachado del *Cancionero de Palacio*, al igual que sucede con la “Misa de amor” de Suero de Ribera. Ramos (2007: 364) indica que en las ediciones sevillanas del *Cancionero General* de 1535 y 1540 el editor anunciaba que había eliminado algunos poemas por su “torpeza”, como las *Liciones de Job* de Badajoz.³⁴⁸

Los *psalmos* fueron, a todas luces, el conjunto de poemas sagrados más trajinado por la laicidad en los siglos XV y XVI y supuso, como los libros de horas, una proximidad inusitada de los creyentes a las *Escrituras*. Si bien los

³⁴⁷ Con estas razones Francisca Vendrell, editora de la *Historia de la literatura española* (1865) criticaba la hibridación de esta lírica cancioneril: “En estas composiciones se empleaba “el lenguaje más artificioso e insípido que se haya podido usar nunca, y jamás aparece el menor rastro de espiritualidad ni de poesía. Una composición de Juan de Tapia de este género, había en el Cancionero de Stúñiga, *Sanctus, sanctus, sanctus, Deus*, de lo cual no se conserva hoy más que los primeros versos, pues una piadosa mano la sacó del Cancionero pensando velar por el bien de Dios y de la poesía verdadera” (Francisca Vendrell, apud., Piccus, 1960: 322).

³⁴⁸ Infantes (2007) ha reconstruido los posibles florilegios en los que aparecía el poema de Badajoz a partir de la rúbrica que anunciaba dicha inclusión y de los primeros versos que algunos de ellos habían dejado en el *Cancionero del British Museum*, y en dos manuscritos que se encuentran en la Biblioteca Universitaria de Salamanca y en la Biblioteca Nacional en Madrid.

fenómenos de hibridación de motivos religiosos con profanos fue uno de los principales argumentos por los que se censuró la traducción de la Biblia a la lengua vulgar y sus derivados, la superstición no fue menos importante en este discurso condenatorio de la literatura espiritual del Quinientos. La introducción de *psalmos* como antídoto contra el mal de ojo, la muerte súbita y el aborto constituyó otra de las aplicaciones del libro de David. Su incorporación a los libros de horas por medio de rúbricas supersticiosas que fueron evidentemente descalificadas por los censores postridentinos fue el resultado de dos siglos de asimilación y recepción continua. Aunque no pretendo realizar un análisis exhaustivo de la expurgación y prohibición de libros de horas sospechosos, examinaré algunos ejemplos que permiten apreciar su hondo alcance en la limitación de las bibliotecas femeninas y su influencia en las prácticas de lectura de este período.

c. Amuletos divinos

El 11 de marzo de 1571 Pío V redactó una bula en la que prohibía la traducción de los oficios de la Virgen a la lengua vulgar y la introducción de plegarias en lengua materna: “Orationi volgari, qualonque siano [...] e parimente Litanie volgari sono prohibite, e interdette”, (Fraguito, 2003: 288).³⁴⁹ Esta regulación, junto con la prohibición integral de las horas en lengua vulgar impuesta por el Índice de Quiroga, autorizó la quema y expurgación de muchísimos libros litúrgicos, *flos sanctorum* y manuales de oración que fueron mutilados y corregidos. Gigliola Fragnito (2005: 139) achaca estas condenas al exceso de familiaridad de algunos lectores con sus libros de horas en los que incorporaban plegarias personales, textos apócrifos, cantos y narraciones que no procedían del breviario.

El abad Leroquais (1927: XXIX) aseguraba que casi todas las oraciones que se incluían en estos apartados de los libros de horas solían ser apócrifas, atribuidas falsamente a un Padre de la Iglesia que la dotaba de “exactitud histórica”, un rasgo necesario para que el creyente confiara en sus favorables efectos. El oficio

³⁴⁹ A finales de abril la Inquisición de Venecia había acordado de prohibir di “che non si stampino più Salterij, né officij della Madonna volgari”. (apud., Fragnito, 2003: 288).

de difuntos se pobló de estas plegarias que asumían casi siempre una estructura setenaria, relacionada con los siete *psalmos* penitenciales, las siete palabras que dijo Jesús en la cruz, los siete gozos y lágrimas de la Virgen, los siete pecados capitales, los siete sacramentos, las siete virtudes cardinales y teologales, entre otros ejemplos.

Como ejemplo de estos hábitos piadosos, en un conjunto numeroso de horas se encontraban los “Siete versos de San Bernardo”. En ellos el santo entablaba un diálogo con el diablo, en el que este último le aconsejaba que recitara siete versos del psalterio para hacerse inmune al peligro y conocer la hora de su muerte. Otros ejemplos de oraciones de este tipo fueron la *Mater Digna Dei* y la oración apócrifa de Beda el Venerable sobre las “Siete palabras que dijo Jesús en la cruz”. Ambas prometían con una eficacia milagrosa la notificación del día y hora de la muerte, evitando así que el creyente muriera sin haberse confesado

antes. Su recitación y conservación en un pergamino, preferiblemente colgado en el cuello, aseguraría la misericordia del Señor cuando partiera al más allá (Leroquais, 1927: XXXI).

En unas *Horas de Nuestra Señora según el uso romano* (1550) conservadas en la Biblioteca de Castilla la Mancha (Toledo) e impresas en Mondoñedo por Agustín de Paz³⁵⁰ se tachó exclusivamente esta oración de san Beda “Síguese una devotísima oración que hizo el venerable Beda de las siete palabras que nuestro señor redemptor Jesucristo estando



Lámina 47
Horas de Nuestra Señora, Mondoñedo, Agustín de Paz, 1550, f. 187, Biblioteca de Castilla la Mancha, 1-3812.

³⁵⁰ Hasta 1550 el sello de la imprenta de Agustín de la Paz guardaba una estrecha relación con sus “maestros” tipográficos: Pedro de Rouen o Roan que había trabajado en Burgos, y Pedro Tovans, Tomaris o Tovan que había instalado un taller en Medina del Campo y Zamora. Ambos impresores tuvieron muchísimos problemas con la Iglesia. Roan fue procesado por la Inquisición debido a sus ideas luteranas y Tovans había impreso oraciones apócrifas en el *Despertador de pecadores* (1534). Es posible que este carácter heterodoxo hubiese influido en los libros que estampó A. de Paz. Para un examen de su relación con estos impresores extranjeros, véase: Fermín Bouza Brey, “La marca del impresor Agustín de Paz (Mondoñedo, 1550)”, *Cuadernos de estudios gallegos*, 17 (1950), pp. 393-408.

e la cruz dixo” (Lam. 47). Las motivaciones de este expurgo tenían que ver con el carácter supersticioso de la oración apócrifa y con la importancia doctrinal que había tomado este santo después de la Reforma luterana. Beda tradujo la Vulgata al inglés y fue muy conocido por sus misiones en el siglo VIII. El *Temporum ratione* e *Historia Ecclesiastica*, los sermones y las oraciones no se dejaron de difundir desde finales de la Edad Media, tanto en España como en los Países Bajos, especialmente en la segunda mitad del siglo XVI, pues reflejaba el proyecto político y religioso de la monarquía como *propaganda fidei*. Su dilatada presencia se extiende hasta finales del siglo XVII en una gran variedad de obras que van desde las de Pedro Ribadeneira y Calderón de la Barca hasta las de Saavedra Fajardo (Heidenreich, 1970). La introducción de oraciones como la que se incluía en estas *Horas* desautorizaba esta estampa inmaculada del santo benedictino que se estaba difundiendo entre los fieles.

He encontrado pocas referencias de este libro de horas en los estudios de la imprenta en Galicia y los avatares de su impresor, Agustín de Paz, cuya actividad tipográfica inició en Zamora, Astorga, León y Oviedo. Según López (1953) se dedicó, sobre todo, a la estampación de obras litúrgicas como misales y breviarios. Cuando residió en Astorga (1541) el obispo le ofreció un contrato para que imprimiese setecientos cincuenta misales y en Oviedo (1558) mil doscientos breviarios. En ninguna de sus facetas como impresor dejó constancia de las publicaciones de libros de horas en romance, pero debido a su frecuente y casi exclusiva actividad como impresor de obras litúrgicas, no es de extrañar que hubiese aprovechado esta bonanza de libros religiosos y su extrema familiaridad con el género para publicar estas *Horas de Nuestra Señora*. Rial Costas (2007: 112) asegura que poco después de la muerte del obispo de Mondoñedo y mientras el impresor esperaba el breviario que se le había mandado a publicar, imprimió a su costa las dichas *Horas*.

Ahora bien, de toda la producción litúrgica de La Paz poco ha quedado para la posteridad. En uno de los breviarios ovetenses se anota que fue un ejemplar prohibido debido a la bula expedida por Pío V en 1568. Ello explicaría la escasez de noticias de sus impresiones litúrgicas, empezando por los libros de

horas.³⁵¹ La única referencia de los breviarios que había impreso en Mondoñedo se encuentra en el inventario *post mortem* de su mujer, doña María Pacheco, en el que constan dos ejemplares de esta impresión.

La fortuna ingrata de las impresiones de Agustín de la Paz es bastante similar a la de sus correlativos en otros centros urbanos. Del intervalo cronológico que abarca 1520-1550 se disponen poquísimos impresos litúrgicos en lengua vulgar, debido a las prohibiciones del Índice de Valdés y a las posteriores bulas expedidas por Pío V. El Inquisidor incluyó en su catálogo las horas impresas por los talleres sevillanos de los Cromberger (1528, 1538, 1542 y 1550), Juan Varela (1531 y 1539) y Dominico de Robertis (1541 y 1550), las de Juan de Junta en Salamanca (1542 y 1551), las de Juan Varela en Toledo (1542), las que se habían producido en las imprentas de Zaragoza (1542, 1547, 1552, 1554 y 1556), las de Medina del Campo (1548, 1553, 1556 y 1557) y las de Burgos (1519), además de otras extranjeras como las de París (1509, 1544, 1547 y 1554).³⁵²

En este Índice se justificó su condena a raíz de la inclusión de rúbricas supersticiosas y avisos que no debían estar al alcance del vulgo, tal como se expresa al final de esta nómina de ediciones prohibidas:

Item todas las dichas diferencias de Horas en qualquier otra lengua escriptas con todas las demas semejantes o desmejantes, que tuvieren las dichas supersticiones o errores o ocasiones para errar y engañar a los simples y personas que no entiendan las tales supersticiones, y usan dellas para detrimento de sus consciencias y offensa de Dios, las mandamos quitar y que ninguno las tenga (apud., Bujanda, 1984, v: 495)

Después de mencionar otro conjunto de libros de horas y devocionarios dedicados a la Virgen y al rosario, volvía a insistir sobre este asunto, enfatizando

³⁵¹ Se trata de la bula “Quod a nobis postulat” que implantaba la utilización de un único breviario y misal aceptado por el Papa. Todos los centros eclesiásticos debían tener esta edición exclusivamente, motivo por el que todas las demás fueron arrestadas, sin importar los años que llevaban reimprimiéndose. Estas ediciones del misal y del breviario se les llamó de “Nuevo Rezado” para distinguir las de sus antecesoras. Para la evolución y recepción de esta bula, cfr. Fermín de los Reyes “Los libros de Nuevo Rezado y la imprenta española en el siglo XVIII”, *Revista General de Información y Documentación*, 9: 1 (1999), pp. 117-158.

³⁵² Cfr. Bujanda, 1981, v: 488-495.

el peligro que suponía que anduviesen en romance por sus invocaciones supersticiosas:

Los libros de romance de Horas sobredichas se prohíben porque algunos dellos no conviene que anden en romance, otros porque contienen cosas vanas, curiosas y apócrifas y supersticiosas, y otros porque tienen errores y heregías (apud., Bujanda, 1984, v: 552).

La presencia de oraciones y plegarias que manipulaban el libre albedrío del creyente se hizo evidente desde los mismos orígenes de los libros de horas y los psalterios hacia el siglo XIII. Estas rúbricas prometían efectos inmediatos para curar una enfermedad o alejar a los enemigos y aseguraban la misericordia del Señor. El abad Leroquais (1927) ofrece algunos ejemplos de *psalmos* y oraciones que prometían un número determinado de indulgencias, en función de la cantidad de veces que se habrían de rezar dichas plegarias. La Inquisición ya no solamente debía batallar contra la inclusión de oraciones apócrifas, sino contra la manipulación del libro de David, dispuesto a resolver tantos problemas como necesidades que tiene el alma humana. El uso supersticioso de los libros de horas se debió a esta naturaleza prodigiosa que habían adquirido las plegarias de David desde finales de la Edad Media.

Los últimos folios de un curioso códice catalán conservado en la Abadía de Monserrat demuestran este uso popular de los *psalmos* hacia mediados del siglo XIV.³⁵³ Se trata de un recetario supersticioso que exhibe una casuística de las diversas eventualidades de la vida del hombre que precisan de una solución inmediata. Cada problema se resolvía con la recitación o escritura de un *psalmo* que debía repetirse, usualmente, siete veces. Como sucede con las oraciones

³⁵³ Se trata del códex 810 (282 pp.), una compilación hagiográfica con la vida de los Padres de la Iglesia y distintos fragmentos de la *Historia Tripartita de la Iglesia* en latín y en vulgar, alternada con la exposición de anécdotas de ciertos frailes como “Un monge fo nafrat per un home e tenchse la man al loch dela nafra”. El recetario corresponde a los folios 301-307v. y es una presunta traducción del *Psalmorum usu* de Pseudo-Alcuino. Columba Batlle ha transcrito este singular documento, conservando sus características gráficas y sintácticas del catalán septentrional de mediados del siglo XIV. Todas las citas proceden de esta edición publicada en la *Nueva Revista de Filología Hispánica* (Batlle, 1979). Para más información del contenido de este códice, véase la ficha bibliográfica del catálogo en línea: [http://silvina.boumort.cesca.es/cgi-bin/wwwisis/\[in=genesis2.in\]/](http://silvina.boumort.cesca.es/cgi-bin/wwwisis/[in=genesis2.in]/) [Consultado el 26 de julio de 2009].

apócrifas de los libros de horas el recetario aparecía encabezado con un título falso: “Carta escrita al papa Damasco por san Jerónimo”. A continuación el autor anónimo expone la utilidad del psalterio con estas palabras:

En los psalms trobaràs, si ben ho serques, primerament la encarnació e la passió e la resurreció e la assenció de jhesu christ. En los psalms trobaràs tan meravelosa oració, si ab tot to cor los escrutas, la qual per tu matex en nenguna menra no pots cogitar. En los salmps trobaràs molta bona confessió de tots peccats e entegra deprecació de la misericòrdia de déu. Encara en los psalms trobaràs de tot quant es/devé que pots fer meravelosament gràcies a nostre senyor déus. En los psalms confessas ta pròpria enfermetat e ta misèria, e por aquelles matexs misericòrdia de deu provoques. Totes virtuts trobaràs en los psalms, axí [matex] que déus te vuyla revelar lo secret dels psalms (apud., Batlle, 1979: 3-4).

Después de esta introducción general, el traductor anónimo explicaba el principal “uso” de *psalmos*. Las personas que se confesaran adecuadamente el Señor les perdonaría todos sus pecados, siempre y cuando rezaran cada mañana los siete *psalmos* penitenciales.³⁵⁴ Esta recomendación se originó en una presunta oración que había compuesto Agustín de Hipona antes de morir. La invocación de los *psalmos* aseguraba la misericordia del Señor y propiciaba la comparecencia de la Virgen en el lecho del moribundo para avisarle la cercanía de su muerte. La oración *Obsecro te* que se incluía en los oficios de la Virgen fue una de las plegarias más descalificadas por la Iglesia, pues validaba una aproximación claramente supersticiosa a la devoción cristiana. Aunque había un texto latino que no solía modificarse demasiado,³⁵⁵ se añadían rúbricas y versos

³⁵⁴ “Si vols fer penitència de tos peccats e confessió, e demanar perdon d’aquells, aytant con pusques de per cor no cuytan, mas recogitan e escrutan, digues los VII psalms penitencials e molt tost trobaràs la misericòrdia de déu. Sàpies de sert que diu sent agostí, que tota persona que sia bé confessada e vol que nostre senyor li perdon sos peccats, digue los vii psalms penitencials contínuament ab devoció tots dies i vegada, e nostre senyor perdona-li sos peccats” (apud., Batlle, 1979: 4).

³⁵⁵ Este es el texto latino que presuntamente había redactado san Agustín en el que reclamaba la presencia de la Virgen y el conocimiento del día y hora de su muerte: “Et un novissimis diebus meis, ostende micho beatam faciem tuam et annuncies michi diem et horam obitus mei; et hanc orationem supplicem exaudias et suscipias et vitam eternam michi tribuas. Aido et exaudi me, dulcissima virgo Maria, mater Dei et misericordie. Amen” (apud., Leroquais, 1927: XXIV).

que “personalizaban” la oración a gusto de su consumidor y que le otorgaban un carácter milagroso. En ambos contextos los *psalmos* penitenciales adquirirían la capacidad de interceder en la misericordia de Dios.

Después de esta precisión preliminar comenzaba una extensa enumeración que abarcaba distintas facetas de la vida cotidiana. Para cada caso el autor recomendaba la recitación de un *psalmo* o su puesta por escrito en un portal o en un cordel atado al cuello del creyente, semejante a las nóminas que abominaban los inquisidores. El *psalmo* facilitaba la resolución de problemas con un juez, un rey o un señor; invitaba a la concordia de los estados en pugna, los amigos y los cónyuges; recuperaba la fama que se había perdido, ofrecía buena fortuna al mercader que quisiera vender sus productos en una feria, garantizaba el éxito en los partos,³⁵⁶ quitaba el hambre, recuperaba el sueño,³⁵⁷ proveía de buenos frutos al árbol que se sembraba, alejaba a los enemigos³⁵⁸ y ponía fin a la enfermedad, entre otras consideraciones.

Esta recepción del psalterio influyó decididamente en las formas de la piedad popular. La aportación de un psalmo en el pecho o en la puerta de la casa se extendió a todo el libro, que debido a su tamaño permitía este empleo supersticioso. La palabra tenía la virtud de modificar cualquier circunstancia siempre y cuando fuera invocada a tiempo. Esto permitió por extensión un uso similar en los libros de horas, ya que contenían rúbricas y oraciones que aseguraban este provecho. Así lo certificaba la regla sexta del Índice de Quiroga:

Otros sí se prohíben todas las horas y diferencias de ellas en lengua vulgar, y así mismo todos los summarios y rúbricas que en qualesquier horas de latín o otros libros aya donde hubiere promesas y esperanzas

³⁵⁶ “Si vols que fembra prenyada no s’afol del prenyat que porta, port sobre si escrit en pergami aquest psalm: *Beatus vir qui non habiit in consilio*” (apud., Batlle, 1979: 12).

³⁵⁷ “A tota persona qui molt plor e no pot dormir, escriva aquest psalm en pregamí e lich-lo [li] al coll e dormirà: *Domine, Dominus noster, quam admirabi[le]*” (apud., Batlle, 1979: 12).

³⁵⁸ Así recomendaba su escritura en las puertas y murallas para proteger a las ciudades y a los hogares de la entrada de malhechores: “Aquest psalm és bo a tot alberch, que no puscha entrar nengun mal hom ne nengun ladre per cor de fer mal, que no y aurà poder; escriu lo psalm en pregamí e posa la carta sobre lo portal del alberch, e serà segur de ladra” (apud., Batlle, 1979: 10).

fabulosas como son que quien tal oración o devoción rezare, no morirá muerte súbita, ni en agua, ni en fuego, o que sabrá la hora de su muerte o que verá a nuestra señora en aquella hora o otras semejantes a estas sin fundamento de verdad y vanas, y eso mismo se entienda en los títulos y rúbricas vanas y fabulosas semejantes a estas, que se hallaren en qualesquier nóminas y oraciones y ejercicios (apud., Bujanda, 1984, VI: 51).

La regla novena se pronunció claramente contra el uso supersticioso de los libros de devoción y, por supuesto, contra los tratados de nigromancia, astrología, hidromancia y quiromancia; las cédulas, cartas y escritos que prometieran efectos milagrosos, encantamientos, adivinanzas y conjuros en cualquier lengua que

sean futuras y contingentes y que dependen del libre albedrío y voluntad de los hombres enseñan o tratan que ay o puede aver impresión o causa natural que fuerze, quite o necesite o pueda forzar, quitar o necessitar la libertad de nuestro albedrío en el bien o en el mal (apud., Bujanda, 1984, VI: 52).

Colomer Amat (1998) recuperó los fragmentos de un libro de horas que se debió imprimir en Sevilla en el taller de Juan Cromberger en 1528 y del que mutilaron las plegarias supersticiosas. Como éste, casi todos los libros de horas en lengua romance, que contenían estas oraciones se eliminaron de las bibliotecas privadas y de las librerías incluso antes de que llegaran a sus lectores.

En todas estas sentencias se intentó delimitar la biblioteca popular devota, cuyo primer usuario era la mujer. Interesan no solamente los argumentos doctrinales y políticos de esta censura lapidaria por el “uso” supersticioso de los libros de piedad laica, sino la aplicación de estos hábitos de lectura a otros géneros literarios, como los de entretenimiento. Por ello, pese a todos estos reparos y, quizá, debido a la enorme limitación que sufrió la biblioteca devota femenina en los índices inquisitoriales, los moralistas se vieron obligados a “reconstruir” una librería devota “alternativa” que proporcionara a la mujer de todo lo necesario para su instrucción y la de su familia.

Las damas de la nobleza española como las Mendoza, las Pacheco, las Silva, las Velasco, fueron esenciales para la configuración del discurso didáctico

postridentino. Sobre todo porque ya conocían holgadamente las prácticas devotas femeninas, establecidas dos siglos antes con las lecturas de los libros de horas y los psalterios, y que ahora debían aplicarse a otras parcelas de la literatura didáctico-espiritual más “seguras”. Una idea de estabilidad profundamente política aplicada al terreno doméstico, como lo examinaré a continuación.

d. Mecenazgo religioso y discurso censorio

El patronazgo fue una de las principales herramientas que utilizaron las damas de las capas más altas de la sociedad para ejercer el poder en la cultura

del Renacimiento. Las limitadas opciones con la que contaron para participar en la vida política de su entorno, las obligó a buscar otros caminos con los que pudieran intervenir y proyectar una imagen específica de su personalidad. La adquisición de retratos y el mecenazgo de artistas y escritores, tanto en mujeres como en hombres, tenía como objeto ofrecer una estampa singular que perduraría a través del tiempo y subrayar la vinculación de este personaje con las instituciones civiles y religiosas. Según Cynthia Lawrence (1997)³⁵⁹ y Annemarie Jordan (1999) la cultura era el dominio donde las mujeres adineradas de la modernidad podían actuar con más libertad y ejercer su influencia. El mecenazgo propiciaba



Lámina 48
Juan Pantoja de
La Cruz,
María de
Austria,
(Ca. 1603).

³⁵⁹ “Patronage that is essentially an expression of the patron herself can manifested in numerous forms –from the creation of a style or iconography that defines or expresses her own status or aspirations, to the aesthetic enjoyment of art, to the satisfaction of acquisition, to the pleasure of association with artists, dealers, and fellow collectors. Important manifestations of concern self-image appears in the cases of those women who designed or commissioned their own tombs [...] or who commissioned works that characterized or legitimated their status” (Lawrence, 1997: 18).

una vía creativa que estaba negada a las mujeres de entonces, una plataforma en la que podían exponer sus intereses y sus gustos. Las mujeres se dedicaron especialmente a la edificación de centros espirituales en los que pasarían la última etapa de su vida o donde serían sepultadas junto con su familia. El patronazgo exhibía su “filantropía espiritual”, su devoción privada, en oposición a los varones, que dedicaron su patrimonio a la construcción de recintos públicos (Lawrence, 1997: 12).

Margarita de Austria, advirtiendo estas consideraciones ideológicas, tenía una colección de una centena de retratos en el recibidor donde solía celebrar la audiencia con los embajadores y cancilleres que venían a Malinas. Esta galería proyectaba su identidad y la de su familia destacando las relaciones con la Iglesia y con la estirpe real a la que pertenecía. Las circunstancias políticas de principios de siglo en los Países Bajos propiciaron un especial interés por afirmar la relación de los Austrias con el cristianismo y la corona española. Las mujeres de esta familia eligieron el hábito de monja como el símbolo más adecuado a su estatus de viuda y de mujer dedicada en la última etapa de su vida, al recogimiento y a la devoción. La renuncia a las joyas y al lujo de su juventud pretendía dejar de relieve su situación actual, volcada en la religión sin abdicar del todo al poder. Un retrato de María de Austria elaborado por Juan Pantoja de la Cruz (Lám. 48), evidencia la simultaneidad de planos, el celestial y el terrenal, que debían aparecer en las representaciones de las damas regentes. El hábito y el rosario que sostiene la infanta en la mano izquierda reflejan su vinculación al credo cristiano y su entrega a la devoción en las Descalzas Reales; mientras que la corona que reposa a su lado evidencia su situación política como hija mayor de Carlos V.

La familia de los Mendoza, y especialmente la descendencia del Marqués de Santillana en las ramas del Infantado, Coruña, Tendilla, Escalona-Villena, Melito y Cenete, también se caracterizó por la constante labor de mecenazgo en las artes y en la literatura. El desarrollo urbanístico de sus provincias y señoríos en Guadalajara, Pastrana, Alcalá, Segovia, Valladolid, Úbeda dependió muchísimo de la largueza de los Mendoza y patrocinio de monasterios, iglesias, hospitales, orfanatos y beaterios destinados al provecho de toda la comunidad y, por lo tanto, garantía de su inmortalidad en las generaciones posteriores.

En la literatura espiritual del siglo XVI abundan los proemios dirigidos a miembros de esta familia, más que a clérigos o religiosos, pues el autor sabía que si pedía el amparo de alguna de estas estirpes conseguiría un patrocinador y una imagen ideal en la que se debían reflejar sus futuros lectores. La preocupación por que el vulgo recibiera una instrucción adecuada, especialmente después de Trento, reforzó esta función de los dedicatorios nobles que tenían vínculos con la Iglesia y habían contribuido a la edificación de centros religiosos. Desde la monarquía se patrocinó este sistema de redes socio-culturales, especialmente entre las mujeres que convivían en la corte de Felipe II, como Isabel Clara Eugenia, Juana de Portugal, Isabel de Valois y Ana de Austria. Ellas formaron parte de este extenso repertorio de proemios que dedicaban especial atención a la necesidad de que la mujer leyera y recibiera una instrucción adecuada.

El gusto por el mecenazgo de los Austrias procedía de Maximiliano I y, en especial, de Margarita de Austria con quien se criaron Carlos V, María de Hungría y Leonor de Austria. Según Jordan (1999:122) las lecciones de esta dama excepcional fueron vitales en el cultivo de una afición por el coleccionismo, especialmente entre las mujeres. Estos hábitos nobiliarios marcaron a los demás entornos de la aristocracia española y a la de aquellos personajes que ocuparon cargos relevantes en la corte como Cristóbal Moura, Francisco de los Cobos, Ruy Gómez de Silva y Juan Velázquez de Velasco. María de Hungría continuó la afición de su tía por los retratos y llegó a acumular hacia 1566 más de cuatro decenas de obras realizadas por pintores como Tiziano y Moro. Carlos V adoptó este interés por la pintura y la literatura y se lo transmitió a sus hijas Ana y Juana de Austria.

Durante la ausencia de su hermano, Juana reinó en España desde su regreso de Portugal hasta 1559. Fundó el convento de las Descalzas Reales en el palacio de Alonso Gutiérrez, lugar donde había nacido, y dedicó muchísimos esfuerzos al patrocinio de los jesuitas en España. A sus dieciocho años, el predicador de Carlos V, Alonso de Orozco, le dedicó sus *Obras completas* (1554) con el objeto de que la infanta se entretuviera leyendo libros adecuados a su aprovechamiento moral. De atender a las palabras del fraile Orozco doña Juana tenía una biblioteca extensa con ejemplares que superaban la calidad literaria que le

ofrecía su confesor, pero que quizá no le proporcionaban el alimento espiritual que necesitaba:

...para que aunque Vuestra Alteza tenga otros mejores libros de mayor elocuencia y más sutiles en letras, no menosprecie estos pequeños trabajos, porque Jesucristo hijo de Dios, que ha de ser el juez de todos, es buen testigo que mi deseo e intención no ha sido otra, sino como aquella pobre viuda a ayudar con mi pobreza, para la fábrica y reparo del templo suyo, que es esta santa iglesia a donde pues tantos libros seculares y de pasatiempo es bien que haya muchos libros devotos y que traten de las cosas del cielo, del provecho de las ánimas y de lo mucho que debemos a nuestro criador y redentor Jesucristo. No son historias mundanas las que estos libros se tratan, sino de sentencias de la Sagrada Escritura. La cual el rey David dice que estimaba, más que al oro, y a las piedras preciosas. De muchas personas devotas he sido importunado que hiciese esta recopilación y juntase todos estos libros en un volumen (Orozco, *Obras*, f. 3).

Durante estos mismos años Antonio de Aranda fue confesor de las infantas³⁶⁰ y dedicó los *Loores al Calvario* (1551) a la hija mayor de monarca, María de Austria.³⁶¹ Aunque no había sido un autor muy conocido antes de la publicación de la *Descripción de Jerusalén y Tierra Santa* (1533), su experiencia en Palestina (1529-1533) como misionero y el éxito fulminante de su obra lo consolidó en un predicador de notable fama en Alcalá, Escalona y en Guadalajara donde le conocieron las familias de los Mendoza, Pacheco y Silva. Aunque más tarde me ocuparé de las aportaciones de este “libro de viajes” al panorama espiritual del siglo XVI, la constancia presencia de mujeres como dedicatarias de sus obras evidencian la estabilidad de su audiencia femenina y la función de estas ilustres damas como mecenas de Aranda.

³⁶⁰ Nicolás Antonio anotó que Aranda había sido el confesor de María de Austria, Juana de Portugal y Carlos V. (Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, II, p. 96). En el prólogo de los *Loores a la Calvario* indicaba que era capellán de María de Austria. En opinión de Redondo (1988: 396) es posible que la referencia a este cargo se tratara más de una fórmula de acatamiento que de un oficio real.

³⁶¹ La obra solamente contó con esta edición. Palau i Dulcet (1948, I: 426) indica que los *Loores al Calvario* se publicaron sin nombre de autor.

La Descripción contenía una epístola prologal dirigida a Isabel de Silva, hija del III conde Cifuentes, y un proemio dedicado a las concepcionistas María y Francisca de Pacheco, hijas del Marqués de Villena y duque de Escalona, y su última obra, *Loores a la Virgen* (1552) a María de Mendoza, condesa de Saldaña, nieta del Gran Cardenal González de Mendoza. Aranda atribuía al interés de estas devotas por conocer Jerusalén el origen de la publicación:

Y todos no bastarán para dar calor a la tibieza de mi espíritu hasta que tratando y platicando algunas veces con Vuestra Alteza de los lugares santos, le conocí deseo fervoroso de poner la mano en acabar el tratado de los *Loores del Calvario*. Comenzando y prometido en Jerusalén, en viéndome desembarazado de oficios y así luego como renuncié la provincia comencé por servir al deseo santo de Vuestra Alteza, a trasladar de los papeles viejos, añadiendo letra nueva en muchas partes, aunque no con el espíritu que lo viejo estaba escrito (Aranda, *Loores del Calvario*, A2v.-A3).³⁶²

En opinión de Baranda (2006), la pretensión de Aranda no fue solamente ofrecer una relación detallada de los lugares santos con los que el peregrino pudiese realizar su ruta hasta Jerusalén, sino ofrecer un viaje interior. Esta función es el resultado de una evolución paulatina del género de los viajes a Tierra Santa que se cultivaron desde el siglo XV con la obra de Antonio Cruzado, *Los misterios de Jerusalem* (1511-1515). Los Reyes Católicos habían resucitado el interés por la peregrinación a Jerusalén, lo que se refleja en la intensísima recepción de estas primeras “crónicas” de viaje hacia finales del siglo XV y durante el primer cuarto del XVI, al igual que su facilidad de adaptación a los lectores de las generaciones siguientes. Con la caída de Chipre (1570) y el dominio de los turcos sobre el Mediterráneo los creyentes precisaron de una guía espiritual con la que pudieran realizar la peregrinación hasta Tierra Santa sin desplazarse físicamente. Obras como la *Descripción* de Aranda posibilitaron este viaje interior al igual que las de Antonio de Medina (1573), Fadrique Enríquez de Ribera (1580) y Pedro Escobar Cabeza de Vaca

³⁶² *Apéndice*, p. 13.

(1587) difundidas exitosamente en el último cuarto del siglo XVI (Baranda, 2006: 23).³⁶³

María de Austria fue también dedicataria de la traducción de Francisco Cervantes Salazar del *Camino a la Sabiduría* (1546) de Vives. En el proemio el traductor advertía que doña María hubiera podido leer el *Camino* en latín pero que para el provecho del vulgo lo presentaba en lengua romance con glosas muy útiles que facilitaban su lectura: “¿qué mejor pudiera gozar de la planta donde nació que trasplantada en otra parte donde no puede dejar de perder algo de su sazón?” (Cervantes Salazar, *Adiciones al Camino*, A2v).³⁶⁴ Las referencias a las lecturas de evasión del *Camino* de Vives las dilataba con comentarios muy detallados que culpaban a este género ponzoñoso del desinterés de los lectores por los libros devotos:

...porque tras el sabroso hablar de los libros de caballerías bebemos mil vicios como sabrosa ponzoña, porque de allí viene el aborrecer los libros santos y contemplativos y el desear verse en actos feos, cuales son los que aquellos libros tratan así que con el falso gusto de los mentirosos, perdemos el que tendríamos (si no hubiese) en los verdaderos santos, en los cuales si estuviésemos destetados de la mala ponzoña de los otros... (Cervantes Salazar, *Adiciones al Camino*, 13v).³⁶⁵

La incorporación de esta figura reconocida por el público pretendía reforzar el proyecto didáctico propuesto por Cervantes Salazar que dedicaba especial atención a la educación y la lectura del vulgo. Estos intereses del traductor se correspondían con los de María de Austria, que según las noticias que circulaban en este período, era una mujer extremadamente devota y entregada a

³⁶³ Agradezco a la profesora Nieves Baranda sus noticias de la obra de Antonio de Aranda y su relación con el mecenazgo femenino.

³⁶⁴ Francisco Cervantes Salazar publicó en Alcalá (1546) una obra miscelánea que reunía su traducción al castellano de tres textos muy conocidos en la época, impresa con portadas y proemios independientes. La primera, es el *Diálogo de la dignidad del hombre* del maestro Oliva, dedicada a Hernando Cortés, la segunda es el *Labricio Portundo* de Luis Mexia, dedicado al arzobispo de Toledo y la tercera, es el *Camino a la Sabiduría* de Vives que aderezó a doña María de Austria.

³⁶⁵ *Apéndice*, p. 58.

la religión cristiana (Jordan, 1999: 137).³⁶⁶ Al enviudar hacia 1582, como no podría ser de otra manera, se retiró a las Descalzas Reales donde murió en 1603. Al igual que lo hizo Juana de Austria, María impuso el ambiente cortesano en el convento llevando a todas sus damas y demás servidores y ejerciendo el patronazgo artístico y literario. Costeó algunas representaciones que se realizaron en el convento con la participación de poetas y músicos reconocidos.³⁶⁷ También trajo su colección de más de noventa retratos familiares y tapices y tablas con temas religiosos que adornaban su residencia en Austria.

Isabel Clara Eugenia, como hija predilecta de Felipe II e Isabel de Valois, disfrutó de muchísimos privilegios desde su más tierna juventud. La temprana muerte de su madre cuando tan solo tenía cuatro años, hizo que doña Ana de Austria (tercera mujer de Felipe II) y su madrina Juana de Portugal, se encargaran de manera especial de su instrucción. Vivió con su tía y con su hermana, Catalina Micaela, en el convento de las Descalzas hasta 1570. Allí cultivó un entrañable gusto por los oficios religiosos y las fiestas de la liturgia que la marcarían durante toda su vida (García Sanz, 1999: 108). Según lo espigaba Amezúa y Mayo (1944: 31) doña Isabel disfrutaba mucho las representaciones teatrales y la lectura de libros devotos desde su infancia en las Descalzas Reales. En el proemio a la *Tercera parte del Flos Sanctorum* (1588) Alonso Villegas subrayaba esta afición de doña Isabel Clara Eugenia y la exhortaba a que imitando a Zeuxis cuando había pintado a Helena de Troya, eligiera lo mejor de cada santo para componer una estampa en la que se pudiera reflejar:

³⁶⁶ Jordan (1999: 135) cita la descripción de Soranzo, el embajador veneciano en 1570, que calificaba a doña María como una mujer “di bouna gratia”, piadosa, clemente y muy generosa. Nunca faltaba a misa y obligaba a que todos los miembros de la corte se mantuviesen fieles al credo cristiano.

³⁶⁷ Kamen (1997) documenta gusto que tenían doña María por la representación de comedias cuando su hermano se encontraba ausente. En un manuscrito del marqués de Ladrada fechado el 21 de febrero de 1571, declaraba esta afición: “a se holgado mucho en el aposento de la Señora Princesa [Juana] con una comedia que su Magd mandó que se hiziese allí. A las cuatro de la tarde fueron con su Md. las señoras Infantas y gustaron tanto de la comedia como si fueran de veynte años, tambien fueron alla los principes” (apud., Kamen, 1997: 205).

Y para más ir en aumento, he tomado por particular ejercicio leer vidas de santos, en que me afirman, se entretiene muchas horas no siendo pequeño sino muy grande el provecho que de semejante lección debe sacar. Considerando yo esto, teniendo hecho el libro presente en que he recogido autores graves y memoriales fidedignos, algunas vidas de santos y de otros varones ilustres en virtud, que aún no están canonizados, los cuales vivieron ejemplarmente, determiné ofrecerle a Vuestra Alteza porque siendo aficionada a semejante lectura, hallará aquí hechos extraordinarios, que mereciendo ser sabidos y engrandecidos de muchos, son bien pocos los que de ellos se tiene noticia (Villegas, *III Flos Sanctorum*, f. ¶2v.).³⁶⁸

Un año después Juan de Tolosa aprovechaba esta inclinación de la infanta por los libros devotos y le dedicó el *Aranjuez del alma* (1588) como antídoto contra los libros de entretenimiento. El autor salmantino arremetía enérgicamente contra la difusión de las “vellaquerías” de la caballería de papel como el *Belianís de Grecia* y el *Florisén de Niquea*:



Lámina 49
Peter V. Rubens, Cartulina para el conjunto de tapices “El triunfo de la Eucaristía” (1625-1626).

...escribiendo en ella han procurado desterrar de nuestra España esta polvareda de libros de caballerías –que llaman– o de vellaquerías –que yo llamo– que tienen ciegos los ojos de tantas personas que sin reparar en el daño que hacen a sus almas se dan a ellos consumiendo la mayor parte del año, sin saber si Don Belianís de Grecia venció el castillo encantado, y si Don Florisen de Niquea, después de tantas pruebas, celebró el casamiento que deseaba. (Tolosa, *Aranjuez*, ff. ¶4-¶4v.).³⁶⁹

³⁶⁸ *Apéndice*, p. 241.

³⁶⁹ *Apéndice*, p. 223.

En este “florilegio” recogía las principales oraciones y oficios que debía seguir la infanta durante el Adviento, la Natividad, la Circuncisión y Reyes, entre otras fiestas. Posiblemente atendiendo a los gustos literarios de Isabel Clara Eugenia, lo redactó adoptando la forma del diálogo para que pudiera resultar más ameno pese a su sustancia espiritual. La naturaleza miscelánea de los tópicos que Tolosa iba recogiendo en su librito pertenecían a un hermoso jardín por el que se podía “pasear” la infanta, pues a Tolosa no se le ocultaba que Aranjuez era uno de los sitios preferidos de doña Isabel Clara Eugenia y de Felipe II y con este guiño bautizó su obra para obtener el favor de su mecenas. No deja de ser paradójico que justo eligiera a una joven regente de poco más de veinte años como destinataria de este vituperio hacia los libros de caballerías, pues era un género especialmente apreciado por las doncellas que vivían en la corte de los Austrias y por supuesto por la infanta. La crítica de Tolosa no podría ser más evidente. Exponía estos argumentos al amparo de una figura ilustre que consumía estos remedos medievales para conseguir un efecto más contundente en sus lectoras potenciales.

Al igual que sus antecesoras, Isabel Clara Eugenia dedicó todos sus esfuerzos a patrocinar la piedad cristiana y la idea de imperio que le había encomendado su padre. Como regente de los Países Bajos reunió en su corte a los artistas más célebres de su tiempo y trabajó constantemente para que la religión católica no perdiera más adeptos. Encargó numerosos trabajos de temas sagrados y profanos a pintores como Brueghel (El Joven y el Viejo)³⁷⁰ y Rubens; destinados a su exhibición en las Descalzas Reales. Rubens



Lámina 50
Peter V.
Rubens,
*Isabel Clara
Eugenia con el
hábito de la
Orden Terciaria
de san
Francisco,*
(ca 1622),
obra
inconclusa.

³⁷⁰ Me refiero a la serie de *Los Cinco sentidos* (1618-1623) conservados en el Museo del Prado (Madrid) y representados con figuras femeninas que personificaban el tacto, el oído, el gusto, el olfato y la vista. Brueghel el Joven pintó tres obras enmarcadas en los jardines del Palacio de Bruselas de los archiduques de Austria (1625-1630). En una de ellas *Los Archiduques Alberto e Isabel en el parque de su palacio de Condemberg en Bruselas* (1609-1621) figuraban con su familia y distintos animales que habitaban en este extraordinario parque (Jordan, 1999: 184).

dejó una serie de tapices que llevaban por título “El triunfo de la Eucaristía”³⁷¹ (Lám. 49) y el retrato de la infanta con el hábito de la Orden Terciaria de San Francisco (Lám. 50). A partir de la muerte de Alberto de Austria, Isabel Clara Eugenia ingresó en la orden franciscana (1622) y se difundió esta imagen como su retrato oficial. Los pintores posteriores como Van Dyck y otros artistas que la representaron en estampas calcográficas la recordarán con este hábito austero absolutamente lejano de los juegos literarios de su juventud.

El 7 de marzo de 1581 María de Austria y su hija Margarita ingresaron en el convento de las Descalzas Reales. Cinco años después en la fiesta de la Encarnación Isabel Clara Eugenia fue la madrina en la profesión de votos de Margarita, su prima. Desde entonces Sor Margarita se resistió a volver a la vida palaciega e incluso a casarse, como le había propuesto el mismo monarca, optando siempre por una religiosidad austera que conservó a lo largo de su

vida. Después de su muerte (1633) se redactaron numerosas biografías y noticias que la describían como una mujer extraordinariamente devota.³⁷² No obstante, como Isabel Clara Eugenia, estuvo interesada por el tráfico de influencias de la corte de los Austrias como demuestran algunas epístolas dirigidas a Felipe III y al duque de Lerma.³⁷³ En ellas



Lámina 51
Fotografía de la estancia la “Casita de sor Margarita” en las Descalzas Reales.

³⁷¹ Se han realizado muchísimos estudios de esta serie de tapices que elaboró Rubens para el monasterio de las Descalzas por petición de Isabel Clara Eugenia. Para la disposición de los tapices en el convento y las circunstancias de su factura, cfr. García Sanz (1999: 108-117).

³⁷² Me refiero a la obra de fray Juan de Palma, *Vida de la Serenísima Infanta Sor Margarita de la Cruz* (Sevilla, 1653) y la de Juan Antonio de la Peña: *Exaltación de los improprios de la Sagrada Imagen de Christo Nuestro Señor a manos de la perfidia judaica. Con relación de la magnífica octava, sermones, letras y processión que a estos catolicos intentos hizo en el Real Convento de las descalzas la Serenissima y Religiosissima Infanta Sor Margarita de la Cruz* (Madrid, 1632). Cfr. Serrano y Sanz, (1975, I: 88).

³⁷³ Serrano y Sanz (1975, I: 89-91) recoge los principales temas de estas misivas y transcribe cinco de ellas.

recomendaba quién debía obtener la plaza de médico de la cámara y expedía instrucciones para la distribución de su patrimonio, entre otros negocios (Serrano y Sanz, 1975, I: 87). La infanta dejó una habitación en las Descalzas Reales donde solía realizar sus oraciones y retiros espirituales. La “Casita de sor Margarita” (Lám. 48) albergaba el retrato que le había hecho Antonio Rizi hacia 1603, (Lám. 49) y una pequeña colección de imágenes y pinturas religiosas como el “Retablo de la Soledad” de Vicente Carducho, una imagen del Niño Jesús meditando elaborada por Alonso Cano y otras pinturas de San Francisco y Santa Clara (Ruiz Alcón, 1987: 68-71).

Juan de la Cerda, capellán de Sor Margarita, le dedicó la *Política de los estados de mujeres* (1599) para que sirviera como guía espiritual a las religiosas que vivían en el convento, tal como lo anuncia en su proemio:

...habiendo compuesto esta *Vida Política de todos los estados de mujeres*, y teniendo por el más importante y aventajado tratado el de las religiosas, pareciome que nadie con más propiedad y justicia se debía su dedicación que a Vuestra Alteza. Pues por todas vías es honra y corona de todas las religiosas. Me atreví a dedicarle a Vuestra Alteza confiado de que por llevar Vuestra Alteza con tanta perfección los santos ejercicios de la vida monástica y preciándose tanto, como se precia, de ser muy puntual en la guarda y conservación de las sanctas ceremonias –columnas fuertes de la religión–. Le será gustoso el dicho tratado por el provecho que podrá redundar de sus documentos a donde de ellos viere necesidad, para que las religiosas procedan con más modestia y primor en su santo estado (De la Cerda, *Política*, f. ¶7).³⁷⁴



Lámina 52
Antonio Rizi,
Margarita de
Austria con el
hábito de las
clarisas,
1603.

³⁷⁴ *Apéndice*, p. 66.

De atender a la escasez de ediciones que recoge Palau i Dulcet (1949, III: 381), la obra de fray Juan de la Cerda tuvo una recepción exigua en su tiempo, en comparación con la de otros tratados de propósitos similares como el *Gobierno de la Familia* del padre Gaspar de Astete.³⁷⁵ Pese a ello, el tratado de la Cerda reunía las principales preocupaciones que rodeaban a la instrucción femenina y a la difusión de la literatura en lengua vulgar. Partiendo de los diferentes “estados” de la mujer que aparecían en la *Instrucción* de Vives, disponía todos los aspectos que debía tener en cuenta la viuda, la religiosa, la casada y la doncella para conseguir una vida ejemplar.³⁷⁶

Juan de la Cerda creció con el esplendor del mecenazgo de los Mendoza y del ducado de Tendilla que residía en la villa alcarreña del que él era vecino. Hacia la década de los años cuarenta bautizó a la princesa de Éboli, Ana de Mendoza y de la Cerda, pero no dejó documentos que certificaran su relación con esta ilustre estirpe.

Desde el siglo XV los Mendoza lideraron el patronazgo cultural en España y participaron activamente en la corte de los Austrias sirviendo como camareros, mayordomos, damas de compañía, secretarios, embajadores, capitanes, entre otros cargos. Francisco Ortiz Lucio dedicó el *Jardín de amores santos* (1589) a don Luis Hurtado de Mendoza y Mendoza, V Conde de Tendilla y IV Marqués de Mondéjar. En el proemio dedicaba algunas líneas a maldecir la ficción caballerescas y a ofrecer su tratadito como un remedio necesario para exterminar los terribles efectos de las novelas vulgares. Lo redactó en castellano para exaltar la lengua y para que la pudieran comprender aquellos lectores que no pertenecían a la nobleza:

³⁷⁵ Existen numerosos ejemplares de esta única edición de la *Política de los estados de mujeres* (1599). Casi todos proceden de centros religiosos españoles, como los conventos barceloneses de Santa Catalina, San José y San Agustín, conservados en la Biblioteca de la Universidad de Barcelona.

³⁷⁶ La infanta siempre demostró un enorme interés por las obras didácticas que pudiesen contribuir al orden y la regla de las Descalzas en Madrid. Prueba de ello es la impresión de unos *Ejercicios de devoción y oración para todo el discurso del año* (1622) destinadas a los oficios de las monjas de esta orden (Serrano y Sanz, 1975, I: 88). Otros autores del siglo XVII también acudieron a su amparo como lo hicieron Fray Pedro González de Mendoza en la *Historia del Monte Celia de Nuestra Señora de Salceda* (Granada, 1616), y Juan Rodríguez de León en la *Vida de Santa Margarita* (Madrid, 1629). Cfr. Serrano y Sanz, (1975, I: 88).

Son las palabras de Dios escudos y todo género de armas guerreras de varones fuertes que cuelgan de la torre de David. Y al contrario, es muy inútil y de poco provecho, la lección de las *Celestinas*, *Dianas*, *Boscanes*, *Amadis*, *Esplandianes* y otros libros llenos de portentosas mentiras. Y del abuso que Satanás con estos libros ha introducido no se granjea cosa, sino que la tierna doncella y mancebo hagan de tal lección un tizón y fuego y soplo incentivo de torpeza, donde se enciendan sus deseos y apetitos de liviandad. Y éstos se vayan cebando poco a poco, hasta experimentar por obra, lo que por palabra leen. ¡Oh santo Dios! ¿Quién pudiera desterrar del mundo tales lecciones y lanzarlas en la última caverna de Lucifer? Porque de esta verdad estoy cierto, que de estos libros gusta la carne y de los sagrados, el espíritu, y siempre andan en campo el espíritu y la carne. (Ortiz Lucio, *Jardín*, ff. ¶3-¶3v).³⁷⁷

Los proemios dirigidos a los Mendoza y a los Austria se convirtieron en plataformas discursivas desde las cuales los moralistas reflexionaban sobre la lectura, los hábitos que debían adquirir los cristianos y los peligros de los que debían huir. La limitación de la biblioteca devota propició la consolidación de un nuevo discurso que justificaba la lección de “buenos libros” como cura de los “malos” que acostumbraba a leer el vulgo. Su recurrente presencia como dedicatarios de libros devotos y mecenas de centros espirituales hacían especialmente relevante su apadrinamiento en este nuevo orden social y religioso que se había desarrollado en la segunda mitad del siglo XVI.

Las mujeres de los Mendoza desempeñaron un papel esencial, antes y después de Trento, como defensoras de la difusión de la piedad popular y el necesario adoctrinamiento de la sociedad. En opinión de Nader (2004: 2) estas damas trasladaron lo personal a lo político; sus hogares se convirtieron en centros de tertulias y de celebraciones de actos oficiales, como la boda de Isabel de Valois con Felipe II. Las Mendoza encontraron en los monumentos funerarios, la construcción de capillas, hospitales y conventos, instrumentos muy adecuados para el desarrollo de su poder. Este ejercicio del mecenazgo les permitió proyectar sus rasgos más personales en el dominio de lo público.

Ana de la Cerda y Castro, hija del IV Duque Medinaceli, casada con Diego Hurtado de Mendoza, I Conde de Melito (hijo del Gran Cardenal de España),

³⁷⁷ *Apéndice*, p. 173.

fue dedicataria de la *Agonía y tránsito de la muerte* (1533) de Alejo Venegas. La obra la había redactado el humanista toledano a raíz de la reciente muerte del conde de Melito para ofrecerle un consuelo necesario a doña Ana:

Vuestra Señoría reciba la voluntad que tengo de hacerle servicio. Y si mi obra no llegare a igualarse con mi deseo, el celo cristiano que me mueve a escribir, saldrá por fiador de toda mi deuda y obligará a vuestra señoría a favorecer mi trabajo porque el espíritu así como no se puede vender, así no recibe paga fuera de la espiritual. Y el socorro temporal de que Vuestra Señoría me ha hecho mercedes, así como es hecho de gracia, así no contradice al favor que de Vuestra Señoría recibimos todos sus servidores. (Venegas, *Agonía*, f. A1v.).³⁷⁸

Al parecer la Condesa era muy devota, pues según Nader (2006: 12) apoyó fervientemente a Teresa de Jesús. Como señora de Pastrana costeó la construcción de su Iglesia en el antiguo convento de San Francisco y patrocinó la edificación del palacio ducal donde residió hasta su muerte en 1553. En Toledo amparó la construcción de la capilla donde fue enterrada junto con su marido en el convento de los Agustinos Calzados.³⁷⁹

La hija de los condes de Melito, María de Mendoza, corrió una suerte muy distinta, pero pese a ello mantuvo siempre una entrega absoluta a la fe cristiana como se refleja en los comentarios de autores de su tiempo que celebraron su recato y elevada instrucción. Doña Ana de la Cerda le arrebató desde muy joven el mayorazgo que le pertenecía y se lo entregó a su otro hijo, Diego Hurtado de Mendoza, quien sucedería como II Conde de Melito y Virrey de Valencia. Merced a esta usurpación demostró un espíritu de independencia inusual en una mujer de esta época y trabajó continuamente como mecenas religiosa estableciendo su hogar como un importante centro de reuniones espirituales con otras mujeres de su entorno. En un documento firmado el 28 de julio de 1565 en Alcalá, María de Mendoza dejó a la orden dominica la casa donde había residido (situada enfrente al palacio arzobispal) para que fundasen el convento

³⁷⁸ *Apéndice*, p. 231.

³⁷⁹ Gustavo A. Bécquer celebró la suntuosidad de este monumento funerario en un artículo publicado el 12 de enero de 1870 en *La Ilustración de Madrid*. Cfr. Gustavo Adolfo Bécquer, “Sepulcro de los condes de Melito en Toledo” en *Obras Completas*, ed. Ricardo Navas Ruiz, vol. II, Biblioteca Castro, Madrid, Turner, pp. 964-966.

de la Madre de Dios y lo mismo hizo con su palacio en Guadalajara (Hidalgo, 2008: 5).

La descendencia del hermano del Conde de Melito, Diego Hurtado de Mendoza, I Duque del Infantado y de su hermana, Catalina Suárez de Figueroa también fue destinataria de estos homenajes literarios. Antonio de Aranda le dedicó los *Loores a la Virgen* (1552) a la nieta del Gran Cardenal, María de Mendoza, Condesa de Saldaña, III Marquesa de Cenete y nuera del IV Duque del Infantado. Doña María había escuchado con muchísimo entusiasmo el sermón de Aranda de “las siete palabras que había dicho la Virgen” y por ello el autor franciscano decidió enderezarle el opúsculo. En el proemio Aranda trazaba una hermosísima comparación de la vida de María con el nombre de la Condesa, expresando el acierto que habían tenido sus padres al bautizarla con este nombre tan casto. También manifestó su agradecimiento a los condes, pues le habían arropado generosamente los años que vivió en Alcalá y³⁸⁰ encomendaba a doña María que le leyese estos *Loores* a su hija, Ana de Mendoza y Mendoza:³⁸¹

Y aún podrá lo segundo Vuestra Señoría con la lección de él, como madre devotísima cristiana, informar de la tal manera a la muy ilustre señora doña Ana, hija carísima de Vuestra Señoría y a los otros señores hijos e hijas, pues nuestro Señor le dio tantos para que no solo corporal, pero aún espiritualmente, los instruyere e informase, que viviendo en la tierna edad de doctrina tan saludable tuviesen cuando mayores sabor y gusto en sus costumbres y conversaciones de personas más angélicas que humanas. Con lo cual Vuestra Señoría habría ganado grandes merecimientos delante de nuestro Señor y yo sería muy consolado de que por mi trabajo se me diese en galardón, tal merced (Aranda, *Loores a la*

³⁸⁰ Así lo manifestaba justificando su presencia como dedicataria: “...por hacer yo algún servicio a vuestra señora de quien tantas caridades y mercedes he recibido. Que en la verdad conozco haber sido muchas y muy favorables y muy provechosas, conforme a las enfermedades de mi vejez y al estado de mi pobreza, las que del señor conde y de Vuestra Señoría como de muy y mis señores he recibido. La tercera causa porque a Vuestra Señoría, se dedica este tratado es por la conveniencia del nombre que es María”. (Aranda, *Loores a la Virgen*, f. ¶A3v.). *Apéndice*, p. 15.

³⁸¹ Ana de Mendoza y Mendoza se casó con el III Duque de Medina de Rioseco, Luis Enríquez de Cabrera y murió en 1595.

Virgen, f.¶4.).³⁸²

En 1563 Juan Gutiérrez obtuvo el privilegio para imprimir la *Verdadera descripción a Tierra Santa* de Aranda y añadió un proemio dedicado a Leonor de Mendoza. En las ediciones sucesivas de 1568 y 1584 incorporó una epístola prologal dirigida a María de Mendoza y Fonseca, la misma III Marquesa de Cenete que había recibido los *Loores a la Virgen* por mano de su autor. Para la edición de 1584 eliminó los proemios que habían acompañado a todas las impresiones anteriores, a Isabel de Silva y a las hermanas Pacheco. Así mismo, presentó una versión “corregida y enmendada” porque a su juicio, había muchos errores en las ediciones anteriores que producían no pocos disgustos a los lectores.

María de Mendoza enviudó en 1563 en torno a los cuarenta años. Es posible que a partir de esta fecha hubiese destinado su patrimonio a la adquisición de obras como éstas, más adecuadas a su estado, del que evidentemente Luis Gutiérrez deseaba beneficiarse como vendedor de libros devotos. En el proemio celebraba las excelencias de doña María con estas palabras:

Para este fin he querido dedicar a Vuestra Ilustrísima Señoría este librito llamado *Verdadera información de la Tierra Santa*, cuya lección es muy apacible y gustosa, así por el buen estilo que tiene, como por la materia que trata, pareciendo que no podía Vuestra Ilustrísima Señoría dejar de aceptar este pequeño servicio, aprobando mi intención que es mostrar en esto la voluntad de servir a Vuestra Ilustrísima Señoría como he dicho y ayudar con mi industria y hacienda a los que se quisieren aprovechar de trabajo ajeno, cuando en mi fuere. Para esto he tenido cuidado de buscar el original y por él se han enmendado muchas faltas que había en las impresiones pasadas de este libro, las cuales disgustaban a los que le leían. Con esta diligencia mía y con el amparo de Vuestra Ilustrísima Señoría espero yo que el libro será estimado en lo que merece (Gutiérrez, pról. *Loores*, ff.¶3v-¶4).³⁸³

Aunque la hermana mayor de doña María, la afamada Mencía de Mendoza, II Marquesa de Cenete, gozó de muchísimos más privilegios y pudo ejercer el

³⁸² *Apéndice*, p. 16

³⁸³ *Apéndice*, p. 10.

mecenazgo con una mayor intensidad que María, en 1619 la Condesa de Saldaña dejó al morir más de trescientos mil ducados a los jesuitas para que terminasen la construcción de un colegio en Alcalá (Hidalgo, 2008). De atender a las palabras del impresor, María de Mendoza fue una dama muy apreciada por sus criados debido a su generosidad y devoción porque “es mucho más lo que se sabe y es público, que lo se puede decir” (Gutiérrez, pról. *Loores*, f.¶4).

Doña Mencía fue una mujer excepcional que supo aprovechar su situación económica para adquirir libros, retratos y objetos curiosos como lo han demostrado los estudios de Solervicens (2002 y 2003) y los de J. Hidalgo Ogáyar (1999, 2002 y 2008). Fue dedicataria del *Valerían de Hungría* (1540) de Dionís Clemente, quien celebraba en su proemio las excelencias de la estirpe de los Mendoza y las dotes intelectuales de doña Mencía:

A la cual así mismo suplico no deje de mandarlas leer, porque vitrá de no haber en su lectura cosa que de honestidad carezca, antes siendo cuasi en todas sus partes muy provechosa, no será menos que su claro y vivo ingenio, en cosas sublimes y muy delicadas continuamente ejercitado, por algún breve tiempo no se deleite en la de la dicha obra, aunque morales y llanas, pues la interposición de los ejercicios con la variedad de las cosas, allende del natural deseo, nos causan desear larga vida (Clemente, *Valerían*, A2v.).

La Marquesa de Cenete también mantuvo una relación muy cercana con Erasmo y con Juan Luis Vives, su maestro de griego y latín.³⁸⁴ Al desposarse con el Conde de Nassau, con poco más de quince años, tuvo la oportunidad de viajar a Alemania, Italia y Francia y de conocer a fondo las costumbres nobiliarias de los países flamencos en los períodos en los que residió en el Castillo de Breda (1530-1533 y 1535-1539). En este tiempo encargó al menos seis libros de horas y varias decenas de retratos y tapices con los que adornó su

³⁸⁴ Desde 1537 hasta 1538 Juan Luis Vives fue el preceptor de Mencía de Mendoza. Le enseñó lengua y cultura antigua y le sirvió de intermediario para el encargo de un nuevo libro de horas iluminado en Brujas prestándole su asesoría en los temas que debían miniarse (Hidalgo, 2002: 29-30).

estancia palaciega en Bruselas y el castillo de Turnhout.³⁸⁵ Cuando regresó a España causó muchísimo impacto en los círculos literarios, como se refleja en el proemio del *Valerían*. Quizá no ejerció el mecenazgo religioso con la misma intensidad que otras damas de este período, pero destinó casi todo su patrimonio al enriquecimiento intelectual de su entorno. Expuso en su testamento que si no había a quien dejar el mayorazgo, legaran todos sus bienes a la edificación de un colegio trilingüe en Toledo, similar al que había en Alcalá. También concedió subvenciones para la representación de comedias de Plauto, Terencio y de otra, basada en los *Coloquios* de Erasmo. La contribución de Mencía de Mendoza a la Universidad de Valencia fue esencial para el desarrollo de la facultad de Medicina y la difusión de las ideas erasmistas hacia la década de los años treinta. (Hidalgo, 2002: 28).

La estancia de la Marquesa de Cenete en Valencia acrecentó su notable bibliofilia. Según Hidalgo (2002) solía acudir a las almonedas públicas para comprar libros y objetos preciosos y encargó a Pedro Borbón, un librero de esta ciudad, que le proporcionara obras de Plutarco, Suetonio, Quintiliano, Macrobio y Lucano. Cuando falleció en 1554 se trasladaron provisionalmente todos sus bienes a diferentes conventos en Valencia. Hacia 1562 una selección de setenta y cuatro volúmenes que se conservaban en el Convento de Predicadores fueron arrestados por el Santo Oficio.

En 1612, el libro de horas que actualmente se conserva en el Instituto Valencia Juan de Madrid, fue expurgado y mutilado.³⁸⁶ El estudio minucioso de

³⁸⁵ El inventario de bienes que se realizó después de su muerte (1554) certificaba la presencia de, al menos, doce libros de horas que se debieron encargar durante su estancia en los Países Bajos. Entre 1530 y 1533 se documentan dos pagos que se hicieron a Juan Roan para la realización de unas horas flamencas. Según Hidalgo, se trataba de Jean de Roovere escribano y miniaturista que había trabajado unos pocos años antes para Margarita de Austria. También encargó otro libro de horas iluminado a Estefanus Ossembeque y unas “pequeñas horas” a una monja de un monasterio en Breda. Finalmente, pagó a Hernando Moxica, escribano de Amberes, 63 florines por otro libro de horas que se realizó en Brujas. Durante el segundo intervalo cronológico que vivió en Bruselas, Hidalgo recoge otros testimonios que certifican el encargo de nuevos libros de horas en el taller de Antoine van Damme con miniaturas elaboradas por Simon Bening, según las recomendaciones de Juan Luis Vives (Hidalgo, 2002: 38-40).

³⁸⁶ Se trata del MS. 26-III-41 que había encargado Mencía de Mendoza hacia 1540, poco después de la muerte de su marido. En el primer cuadernillo consta la siguiente

Juana Hidalgo Ogáyar (2002) de este lujoso códice evidencia la afición de esta dama por los manuscritos miniados. El libro de horas de Mencía de Mendoza tenía una abundante presencia de santas lectoras como Ana, Catalina, María Magdalena y Santa Isabel de Hungría, que aparecía con la orla del marquesado de Cenete. Como las horas de María de Hungría y Margarita de Austria que debió conocer durante su estancia en Bruselas, este códice se elaboró para reflejar el esplendor y la riqueza de su propietaria. La predilección de Mencía de Mendoza por este coleccionismo más próximo al de las damas de finales de la Edad Media, se diferencia considerablemente de los encargos de otras mujeres que prefirieron la comisión de manuales y libros de piedad popular de los que se podría beneficiar un público más amplio. Es el caso de los nietos de Catalina Suárez de Figueroa, destinatarios de proemios y opúsculos más sencillos, acordes con las inquietudes didáctico-morales del primer cuarto de siglo.

La Duquesa de Frías, María de Tovar y Vivero, recibió como “regalo espiritual” el *Memorial de pecados* (1515) de Pedro Covarrubias. Según apunta Framiñán (2005) doña María obtuvo el mayorazgo de la herencia, por lo que pudo destinar una buena parte de sus fondos al mecenazgo religioso. Así, en Berlanga de Duero, villa de la que era señora, reedificó el palacio y convirtió su parroquia en colegiata con el convento de Paredes de Alba y el hospital de San Antonio. Framiñán (2005: 151) no encontró ningún dato que pudiese reflejar la afición por la lectura, pero en cambio sí un entrañable gusto por los tapices y los objetos religiosos de atender al listado de bienes enumerados en su inventario *post mortem*.

Se sabe muy poco de la Duquesa, pero en el Archivo Histórico Nacional se conservan algunos testimonios de su carácter y aficiones. Es el caso del manuscrito de un autor anónimo del siglo XVI que presentaba una relación muy detallada del rostro de María de Tovar y de sus hábitos austeros. Después de tratar por extenso su “proporcionada disposición”, su “habla” y su “risa”, pasaba a describir su personalidad:

anotación “estas horas expurgadas conforme al índice expurgador de 1612”. Como resultado de esta intervención el folio donde aparece la Anunciación (cuadernillo 11, ff. 76-82) sustituye a otro que había sido cortado, los cuadernillos 4 y 5 están incompletos; como sucede con el texto del Evangelio de san Lucas. (Hidalgo, 2002: 42-43).

...era exemplo de buena onestidad y muy recogida; oía misa y rezaba el Oficio de Nuestra Señora cada día; hacía muchas limosnas y hablava razonablemente y escribía muy bien; allegava mucho los parientes de su marido; dejó de vestirse de gala muy presto, traíase muy onestamente; tenía en muy poco vender o empeñar de su hacienda; quando su marido tenía necesidad; era muy liberal en las cosas de su gusto, y en las otras, apretada; en comer y en beber muy templada; era muy bien gobernada en las cosas de hacienda y muy amiga de edificar; y así renobó la fortaleza de Verlanga y la adelantó de lindas y sumptuosas obras; era muy acelerada y muy brava; y muy temosa, y muy celosa, y muy sospechosa; tenía, para muger, muy gran corazón; era bien agraciada a las personas que comenzava a tener muy buena voluntad, y gobernávase mucho por ellas (apud., Framiñán, 2005: 152).³⁸⁷

Las palabras de Pedro Covarrubias del proemio dedicado a esta devotísima mujer están relacionadas con este carácter benevolente hacia la fe católica; en la que cabe tanto su disposición para orar los oficios de la Virgen en privado, como su incursión en el dominio público ejerciendo el patronazgo por medio de la construcción de diferentes edificios destinados al beneficio de su comunidad. Doña María de Tovar no encargó un libro de horas lujoso ni un misal, como acostumbraban a hacer las damas ilustres, sino un manual práctico en el que el penitente ocupaba el centro del discurso. Esta particularidad es original del *Manual de pecados* (1515) de Covarrubias, pues en este género, aún joven, era al confesor a quien estaba dirigido el librito (Framiñán, 2006: 161).

La Duquesa se establecía en el prólogo como la destinataria del libro y el origen de la publicación; pues le había encargado a su confesor la redacción de un “manual” que le ayudase al examen de su conciencia:

En lo que muchos días ha muy Ilustre Señora que vuestra señoría me hubo mandado, conviene a saber, escribiese alguna forma de encaminar la conciencia y de reducir los pecados a la memoria, estoy afrentando por la tardanza, y he lo dejado de hacer por los muchos que en esto han escrito. De manera que si hubiera de escribir doctrinalmente no se podía

³⁸⁷ AHN, legajo 40, núm. 8.II.

enseñar largo proceso, y escribiendo sólo tocando las cosas y dejándolas sin averiguar y determinar, parecía no hacer nada ni cosa de letrado. Mas por que Vuestra Señoría no me condene por inobediente, delibere comunicarle este *Memorial* y recuerdo de pecados que para mí hice, para cuando oigo confesiones tenerle en la mano, porque por falta de memoria no se quede alguna pregunta necesaria (Covarrubias, *Memorial*, ff. A2-A2v).³⁸⁸

La finalidad didáctica del librito es evidente, ya que el autor no sólo se dirigía a la dama, sino a otros lectores potenciales que podían necesitar este servicio para su confesión. Por ello indica en el proemio que si lo hiciera exclusivamente para María de Tovar habría de ser más breve. Tampoco introdujo preguntas dirigidas a una mujer, sino que todo el cuestionario que debía pronunciar el penitente estaba enmarcado en un discurso patriarcal. Esto, según el autor, les permitirá a otros lectores beneficiarse del *Manual de pecados*.³⁸⁹ Justifica esta “negación” de su propia destinataria exponiendo las ventajas que supondría para ella establecerse como mecenas de este librito: “Y es bien que de mano de vuestra señoría a vueltas de otras mercedes de bienes temporales, recibirán sus servidores algo de lo espiritual” (f. A3v.). La reimpresión de la obra en cuatro ocasiones entre 1515 y 1527 en Burgos, Toledo y Sevilla demuestran la acogida del *Manual* y el éxito de los comedidos propuestos por Covarrubias en el prólogo (Palau i Dulcet, 1951, IV: 170).

El tono catequético y la organización profundamente sistemática del *Manual* están relacionados con el auge de las corrientes espirituales de la *devotio moderna* y la búsqueda de una relación más íntima del creyente con Dios. Los hábitos piadosos de la Duquesa de Frías están asociados a estos nuevos modos de religiosidad de finales del XV, que no pasan desapercibidos en el *Manual* de Covarrubias. El hecho de que ofreciera un repertorio detallado en primera persona para que los penitentes se hicieran “autoinculpaciones” según el oficio y clase social tiene relación con otras artes de confesar, productos de esta

³⁸⁸ *Apéndice*, p. 61.

³⁸⁹ “Las preguntas que van hechas a varón, ligeramente se podrán aplicar a mujer, lo cual no hice. Así, por esto, como porque no pareciese que hablaba con vuestra señoría, a quien es excusado hacer tantas y tales preguntas y confesarla por escritura, que como dije, no me puse en esto si no por obedecer y para preguntar cuando confieso, y para otros que lo habrán menester.” (Covarrubias, *Memorial*, A3v.).

espiritualidad “individualista”. Un ejemplo de ello es “La breve colación para los clérigos que confiesan a los cristianos” de un *Arte para saber ligeramente la lengua árabe* (Granada, 1505), destinada a colmar estas necesidades particulares de los creyentes a través de cuestionarios sencillos que le proporcionaban auxilio en la confesión (Framiñán, 2006: 162).

Pedro de Covarrubias siempre demostró un enorme interés por la adaptación de la doctrina cristiana al vulgo. Quizá una de sus obras más conocidas y citadas en este período fue el *Remedio para jugadores* (1519) dedicada al marido de doña María, Íñigo Fernández de Velasco, III Condestable de Castilla y bisnieto del Marqués de Santillana. El dilatado alcance de la obra de Covarrubias, pese a que sus obras latinas pasaron casi inadvertidas, se refleja en los comentarios de Pérez de Valdivia recordando las indicaciones de este teólogo.³⁹⁰ El 15 de enero de 1583 aludió a la obra del padre Covarrubias en la “Plática y lección contra las máscaras”, predicada en Santa María del Mar (Barcelona) para justificar la condena de estas prácticas perniciosas.³⁹¹

Siguiendo esta costumbre, la hija de María de Tovar, doña Isabel de Velasco, (Duquesa de Maqueda), encargó al predicador de Carlos V la redacción de dos tratados didácticos para aprender a escribir y a rezar, dirigidos en ambos casos a jóvenes lectores que precisaban de un medio sencillo con el que aprender las nociones básicas de la lectura y la escritura y los rudimentos del dogma tal como exponía Andrés Flórez (1557) en el prólogo:

³⁹⁰ El *Remedio para jugadores* se reimprimió en Salamanca (1543) y se estampó con una traducción al italiano en dos ocasiones (Venecia 1561 y 1568). Palau i Dulcet menciona la existencia de una traducción latina impresa en 1526 que en la actualidad se encuentra perdida. También publicó en dos ocasiones los sermones que había predicado en castellano en lengua latina (1529) y un *Aparejo para bien morir* (Toledo, 1526). Cfr. Palau i Dulcet (1951, IV: 170).

³⁹¹ El sermón de Pérez de Valdivia se publicó en el taller tipográfico de Geronimo Margarit en 1618. Con estas palabras el fraile baezano recordaba la obra de Covarrubias: “un varón grave llamado fray Pedro de Covarrubias del orden de Predicadores, que en su tiempo fue muy estimado, en un libro que hizo, que llama *Remedio de jugadores*, en el cap. 16 condena a las máscaras a pecado mortal por aquella finísima razón, que hemos hecho que costumbre criadora y favorecedora de pecados mortales y desvergüenzas y maldades y escándalos y gastos de hacienda, que impiden el cumplimiento de las obras de misericordia, y en la cual se ponen los hombres a peligro de pecar mortalmente, es pecado mortal” (Pérez de Valdivia, *Plática*, f. 33).

La cosa más necesaria y provechosa que halló, Ilustrísima y excelente señora, es enseñar a los cristianos en su niñez, lo que prometen por ellos sus padrinos cuando los bautizan. Que siendo de edad han de saber hacer. Porque lo que les enseñan en tierna edad, les queda impreso toda la vida (Flórez, *Diálogo*, f. A2).³⁹²

Flórez publicó su primer tratado en Toledo en 1549 por petición del duque de Maqueda.³⁹³ En este *Diálogo* entre un ermitaño y un niño exponía de forma amena la regla cristiana.³⁹⁴ La obra dedicada a Isabel de Velasco continuaba con estos propósitos didácticos, tal como se reflejaba en el título de la primera parte: *Primer tratado de tres, suma de toda doctrina cristiana en coplas. Devocionario de lo que debe de hacer y de lo que ha de rezar, desde su niñez cada día un buen cristiano* (Granada, 1557). Esta cartilla-devocionario reunía en coplas todas las oraciones que debía memorizar el creyente desde su infancia y otros datos de interés como la suma de las “edades” del mundo, la historia de los reyes y la nómina de los Papas. La disposición del discurso estaba relacionada con el público al que se quería dirigir, posiblemente semialfabetizado y, con seguridad, niños que requerían lecturas sencillas, tal como exponía Flórez en el proemio dirigido a doña Isabel de Velasco:

A esta causa, después de haber yo visto muchas y diversas recopilaciones e instrucciones de reglas cristianas, ordenó nuestro señor que por

³⁹² *Apéndice*, p. 113.

³⁹³ “...Después de haber yo visto muchas y diversas recopilaciones e instrucciones de reglas cristianas, especialmente una ordenada por el bachiller Villareal, vecino de Dueñas, intitulada al ilustrísimo señor condestable de Castilla, legítimo hijo de V.^a Señoría, ordenó nuestro señor que por persona semejante fuese pedida a mí, pobre religioso, otra semejante. Por lo cual, con el favor divino compuse y ordené esta a manera de diálogo entre un ermitaño y un niño, fingiendo como que se encontraron por un camino, porque al uso de agora en el tiempo pasado, esta manera de proceder es muy apacible” (Covarrubias apud., Gallardo, 1968, II: 1084).

³⁹⁴ *El Diálogo de doctrina cristiana* se debió publicar en 1546, según anotó Emilio Cotarelo. No obstante, el ejemplar más antiguo del que se dispone es esta edición impresa en Toledo (1549). La obra se reeditó con otro título: *Doctrina Christiana del ermitaño y del niño* (Valladolid, 1552). Cinco años después el autor publicó el *Tratado de tres* (Granada, 1557). Cfr. Palau i Dulcet (1951, v: 431-433). Gallardo transcribió algunos fragmentos de este *Diálogo* aunque solamente ofreció la edición impresa en Valladolid en 1552, sin indicar la existencia de ediciones anteriores (1968, II: col. 1084).

Vuestra Señoría me fuese demandada y pedida a mí –pobre religioso– la presente obra y tratados. Por lo cual con el favor divino, aunque mis faltas y poco saber, va como firmando de mi mano, holgué tomar este trabajo, por el deseo que tengo de aprovechar, principalmente a los niños, para gloria de Jesucristo, que por nosotros niño se hizo (Flórez, *Tratado*, ff. A2v-A3).³⁹⁵

La labor de la duquesa como mecenas de obras “populares”, hábito no muy distinto al de su madre, presenta un aspecto esencial en el patronazgo femenino de la segunda mitad del XVI. El amparo de estos devocionarios para jóvenes semiletrados resultaba necesario porque ofrecían fuentes provechosas de adoctrinamiento moral. Isabel de Velasco demostró con este encargo su preocupación por el estado de la pedagogía en la Península. No se trataba de un lujoso libro de horas, sino de un manual extraordinariamente práctico que adoptaba el estilo llano con el que se pretendía instruir un público más amplio.

La familia de su marido también se interesó por la difusión de estas nuevas formas de piedad adaptadas a las necesidades del vulgo. Los hijos del primer matrimonio del abuelo del Conde de Maqueda, Juan Fernando Pacheco, I Marqués de Villena y I Duque de Escalona, depositaron todas sus esperanzas en que existieran medios más eficaces y sencillos para que la fe cristiana llegara a todos los creyentes. Su quinta hija, María de Pacheco (Duquesa de Benavente) pidió al entonces arzobispo de Granada que le redactase unas instrucciones para emplear correctamente su tiempo, tal como indica al principio de su carta: “Querés saber, muy noble señora, en qué manera devéis cada día expender el tiempo ó en qué manera vos devés ordenar y ocupar para que vuestro tiempo sea bien expendido” (Talavera, *Cómo se ha de ordenar*, p. 92). El oficio de la Virgen y el psalterio estructurarían las ocupaciones de esta Señora. Debía distribuir su tiempo para que estas oraciones fueran prioritarias en su vida cotidiana, al igual que las acciones caritativas con los pobres y la Iglesia.

Pues cogiendo, virtuosa señora, más en particular la manera que devéis tener en expender cada hora, comencemos por la mañana segund la orden del santo evangelio, y asentemos que en el tiempo del invierno vos devéis levantar á las ocho, que son ya dos horas del día, signándovos é

³⁹⁵ *Apéndice*, p. 114.

santiguando e diciendo: Credo in Deum, Pater noster y Ave María y otras oraciones en tanto que vos vestís. Ataviada vuestra persona, vuestra primera ocupación será rezar la Prima, Tercia, Sexta y Nona de las horas de Nuestra Señora, que sin gran necesidad nunca las devéis dejar (Talavera, *Cómo se ha de ordenar*, p. 94).³⁹⁶

Los “recreos” de María de Pacheco debían encaminarse a nutrir su fe en Dios. Si en la tarde deseaba dedicarse a las labores estas debían estar al servicio del adorno del altar, haciendo las tocas de los santos y los cordones para los misales. Una limitada porción del día debía destinarla a la intendencia del hogar e instrucción de sus hijos, de manera que “mamasen” esta leche divina desde sus primeros años de vida.

El hermano mayor de doña María, Diego López Pacheco, II Duque de Escalona y II Marqués de Villena, favoreció a la observancia franciscana amparando la edificación de centros espirituales y la publicación de libros devotos con los que se pudiera alimentar la piedad del vulgo. En 1526 fundó en Escalona el Monasterio de la Inmaculada Concepción y el Hospital de San Andrés. En 1531 fue dedicatario del *Norte de los Estados* de Osuna como proyección ideal del príncipe cristiano. En este diálogo se introducía una gran variedad de temas que tenían que ver con la educación en el hogar, los libros que eran apropiados para las mujeres y los niños, cómo se debía comportar el marido con su esposa, etc. Francisco de Osuna (1492-1540) demostró una evidente influencia de las corrientes de la *devotio moderna* a través de su obra más conocida, el *Abecedario espiritual* (1528), que sufrió los rigores de la censura inquisitorial en el siglo XVIII.³⁹⁷ La tercera parte fue recordada por Santa Teresa de Jesús y Juan de Ávila como una lectura decisiva en su formación espiritual.³⁹⁸

³⁹⁶ *Apéndice*, p. 221.

³⁹⁷ El índice de 1747 mandó a expurgar la *Primera parte del Abecedario espiritual* que se había impreso en Sevilla en 1528.

³⁹⁸ Así certifica la santa en su *Camino de la perfección*: “Cuando iba [a Becedas], me dio aquel tío mío que tengo dicho estaba en el camino, un libro: llámase *Tercer abecedario*, que trata de enseñar oración de recogimiento; y puesto que este primer año [del noviciado] había leído buenos libros, que no quise usar más de otros, porque ya entendía el daño que me habían hecho, no sabía cómo proceder en la oración ni como recogerme, y ansí holgueme mucho con él y determineme seguir aquel camino con todas mis fuerzas. Y como ya el Señor me había dado lágrimas y gustaba de leer,

Escalona fue uno de los centros de la observancia franciscana; de hecho Diego López Pacheco fue protector de Pedro Ruiz de Alcaraz y de los alumbrados, según lo ha señalado A. Redondo (1988: 396). Es posible que Aranda hubiese residido en esta villa antes de ir a Jerusalén, lo que explicaría el homenaje que le rinde a la descendencia del duque de Escalona.

Las hijas del su segundo matrimonio de don Diego López con Juana Enríquez, María y Francisca de Pacheco, fueron monjas concepcionistas de la orden franciscana. Antonio de Aranda, aún desconocido para la mayoría de lectores, pero con un insipiente prestigio en los círculos nobiliarios de Escalona y de Villena, dedicó la *Descripción de Jerusalem y Tierra Santa* (1533) a estas dos mujeres devotas, quienes le habían escuchado y favorecido en sus predicaciones en Escalona. Junto con Isabel de Silva, le animaron a que diese por escrito su experiencia en Tierra Santa.

En una epístola que había redactado desde Jerusalén manifestaba el mecenazgo de las hermanas Pacheco (1533), siguiendo el ejemplo de su padre y de su tía. Con la publicación del libro, Aranda pretendía favorecer a los religiosos de la provincia de Castilla y a todos aquellos que deseaban peregrinar a Tierra Santa:

...allende de otros motivos y obligaciones, que determinándome de escribir según la gracia del Señor a mí dada para todos los siervos de nuestro Señor Jesucristo en general y, en especial, a los religiosos y religiosas de esta nuestra provincia de Castilla, quise por vuestro medio hubiesen este tratado enderezado el sobre escrito de él a vuestros nombres, teniendo por averiguado que conforme a la significación de ellos, franca y graciosamente, comunicaréis esta escritura a que, ocasionalmente, es movedora de la gracias de Cristo, conformando os con mi intención. (Aranda, *Verdadera información*, f.A4v).³⁹⁹

La *princeps* (1533) y otras ediciones que se estamparon en la primera mitad del XVI contenían la epístola prologal a Isabel de Silva que redactó Aranda en el

comencé a tener ratos de soledad y a confesarme a menudo y comenzar aquel camino, tiniendo aquel libro por maestro” (apud., 1948: 218).

³⁹⁹ *Apéndice*, p.3.

convento de la Madre de Dios (Tordelaguna)⁴⁰⁰ después de entrevistarse con ella en Toledo. El proemio expresaba sensiblemente la emoción de doña Isabel cuando Aranda le había descrito su viaje a Tierra Santa. Esta calurosa recepción motivó al autor enderezarle este librito junto con las hermanas Pacheco:

Singularmente dio muestra de lo mucho que amaba cuando luego vine de Jerusalén y en Toledo fuese a visitarla y a hacer reverencia –como a persona a quien no sólo de mí que muy estrechamente soy obligado, mas aun de todos por muchas vías se le debe todo acato– con devotas y cordiales preguntas me demandó muy particular cuenta de aquellos lugares santos donde nuestro Redentor y esposo singular vuestro, había sido concebido, nacido y obrado nuestra redención. Callando, pues, yo ahora los sentimientos de vuestra ánima manifestados con lágrimas vivas que entonces del corazón salían por vuestros ojos, entre su preguntar y mi responder, digo que singularmente vuestra merced me pidió conforme a su única devoción yo le diese muy por extenso relación del graciosísimo lugar de Belén (Aranda, *Verdadera información*, ff. A2-A2v.).⁴⁰¹

Según Baranda (2006), esta obra estaba dirigida a dos públicos diversos. Uno era la gente lego, menos interesada en teología e historia que los clérigos, pero deseosa de un itinerario espiritual con el que pudiera imaginarse los pasos de Cristo y construir su propio viaje hasta Tierra Santa. El otro público estaba compuesto por varones doctos del ámbito universitario, que no aceptaban con esta misma facilidad las exhortaciones de Aranda. Para ellos Aranda había

⁴⁰⁰ Desde su publicación en Alcalá (1533) hasta su reimpresión en Toledo (1555), en al menos cuatro ocasiones la obra se introducía con dos epístolas prologales. Una, dirigida a Isabel de Silva, y otra, a las hermanas Pacheco. Una vez que el privilegio fue concedido al librero alcarreño Juan Gutiérrez, éste le añadió un proemio dedicado a Leonor de Mendoza; hija del Conde de Coruña y bisnieta del Marqués de Santillana. En las ediciones de 1568 y 1584 Gutiérrez sustituyó este homenaje por una nueva dedicatoria a María de Mendoza y Fonseca, hija de la III Condesa de Cenete y de Saldaña, a quien Aranda le había dedicado sus *Loores a la Virgen* (1552). A partir de la edición corregida de 1584 se suprimieron las epístolas prologales dirigidas a Isabel de Silva y a las Pacheco y sólo se conservó la que le había hecho este mismo librero a doña María. Cfr. Palau i Dulcet (1948, I: 425-426) y Martín Abad (1991, I-III).

⁴⁰¹ *Apéndice*, p. 3.

introducido comentarios de la Biblia relacionados con el lugar que iba describiendo y otras menudencias relacionadas con el debate erasmista que defendía una religión interior opuesta a las demostraciones “externas” del cristianismo como lo era la *peregrinatio*. Aranda debía orientar todo su discurso a la justificación del viaje y a su proyección como recorrido “interior” del creyente, más contemplativo y meditativo, acorde con las ideas de la *devotio moderna* que apoyaba el público docto en Alcalá. Por este motivo, Baranda (2006: 38) ha estimado que su discurso es evidentemente “contestario” debido a estas polémicas religiosas de las cuales no pudo ser indiferente.

Los proemios que he examinado manifiestan la intención de estos autores por agasajar la estirpe del destinatario y ensalzar su labor como mecenas de la piedad popular. Los prólogos también fueron plataformas políticas en las que los autores se pronunciaron sobre la difusión de las novelas de caballerías, la censura de la traducción de los libros devotos y las ideas de la *devotio moderna*. Las mujeres fueron esenciales en este esquema, ya que su vinculación con las familias de los Mendoza y de los Habsburgo facilitaban al protegido la difusión de sus ideas a un público más extenso.

A continuación examinaré la censura de los libros de entretenimiento en mujeres, especialmente en el último cuarto de siglo. En el discurso censorio se refleja la inconformidad de los moralistas ante el acusado éxito de la literatura de entretenimiento por parte del público femenino.

2. Batallas y piras de papel

Los ataques a la literatura de ficción el siglo XVI se centraban en el argumento que sus contenidos incitaban a la lujuria y afectaban la percepción de la realidad, entre otras razones. La nómina de autores que reflexionaron sobre estos aspectos fue extensísima. Como he indicado, algunos se refirieron al problema moral de la literatura en los prólogos dedicados a mujeres, como Alejo Venegas (1530), Juan Marsal (1567), Juan de Tolosa (1589) y Fray Pedro de la Vega (1599).⁴¹⁴ Todas ellas estaban vinculadas con el ámbito nobiliario de forma directa o bien por el oficio que desempeñaba su marido como Margarita de la Corte Real, casada con el embajador de Felipe II y dedicataria de la *Declaración de los siete psalmos penitenciales* (1599).

La cuestión de las lecturas adecuadas y perniciosas para la juventud, especialmente para las doncellas, apareció en una gran variedad de tratados didácticos y guías de oración en las que se mencionaban otros problemas, que concernían, por ejemplo, al orden social como el matrimonio, la crianza de los hijos, los hábitos que debía desarrollar el varón y la dama. Juan Luis Vives (1526), Francisco de Osuna (1531), Francisco Díaz Romano (1544)⁴¹⁵ y especialmente, a finales del siglo XVI, Ludovico Dolce (1584),⁴¹⁶ Diego Pérez de Valdivia (1585), Pedro Malón de Chaide (1588), Marco Antonio de Camós (1592) Gaspar Astete (1597 y 1603) y fray Luis de la Cerda (1599), entre otros, manifestaron su extrema preocupación por el alcance de la literatura de entretenimiento y por sus efectos deplorables en las mujeres y mancebos. Pero ¿a qué se debía el malestar por estos libros y su recurrencia en las poéticas de lectura femenina?

Las obras que criticaban estos moralistas como el *Amadís*, *Las Sergas de Esplandián* (1510) y el *Florisel de Niquea* (1532), se centraban de manera especial en los modos cortesés y la idealización del amor. Como el *roman* medieval, presentaban un universo refinado y evidentemente femenino, alejado por

⁴¹⁴ *Apéndice*, pp. 231, 153, 223 y 77, respectivamente.

⁴¹⁵ Me refiero al prólogo del impresor Francisco Díaz Romano que presentaba la *Armadura espiritual* (1544) de Cabranes. En este texto preliminar criticaba los libros de caballerías, pese a que cuatro años antes había estampado el *Valerian de Hungría* (1540) de Dionís Clemente.

⁴¹⁶ *Princeps* de la traducción castellana de la obra de Dolce.

completo de la realidad del lector de la época. Adicionalmente, tal como subrayan Marín Pina (s.a) y Aguilar (2004), la mujer desempeñaba una función esencial en casi todos los argumentos de los libros de caballerías y de la equivocadamente llamada “novela sentimental”. Le proporcionaban al autor la historia que estaba “reescribiendo” como sucede en el *Olivante de Laura* (1564), cantaban y tañían instrumentos por valles perdidos, hacían encantamientos y regalos valiosísimos de los que dependía la fortuna del héroe y castigaban al hombre que las tenía en poco, como sucede con el defensor de Grisél en la novela de Juan de Flores. La doncella era quien motivaba la aventura, se prestaba a relaciones adúlteras, allí donde los héroes las encontraban, y se oponía radicalmente a la figura de esposa solícita e hija obediente que patrocinaban los tratados didácticos del Quinientos.⁴¹⁷

Es, pues, natural que los moralistas vieran poco adecuadas estas lecturas en lo concerniente a la formación de la doncella. Sí, había otros temas, la aventura, el viaje, los pormenores de la guerra, “asuntos de armas y caballeros”; pero estos no le convenían a la joven. Detrás de esta parafernalia de caballeros andantes estaba la sensualidad, la lujuria, el amor con sus exaltaciones y delirios, aliñada con una materia “mentirosa” e “inútil”. Sirva como ejemplo el parecer de Gaspar Astete (1603) que se lamentaba por la afición de los lectores de su tiempo, conmovidos e identificados con los héroes de la ficción caballeresca y en cambio poco interesados por los contenidos loables de los libros devotos:

⁴¹⁷ Así lo expone Ma. Carmen Marín Pina, explicando las posibles motivaciones de su identificación por parte de las lectoras de la época: “Las enamoradas son las figuras que revisten en este sentido mayor atractivo dentro de la cumplida galería de tipos femeninos que presentan estos libros. Adornadas de toda suerte de cualidades y virtudes, amén de una extraordinaria belleza, viven reclusas en el hogar paterno. Su actitud en principio es de sumisión, una sumisión, sin embargo, relativa porque, tan pronto como descubren el amor y mantienen relaciones secretas con sus enamorados, burlan y desafían la potestad de sus progenitores [...] El abandono paterno, por uno y otro motivo, supone para estas mujeres una liberación parcial de los vínculos familiares y un contacto mucho más directo con el mundo. Todo esto, que narrativamente se traduce también en un mayor protagonismo y en la posibilidad de experimentar aventuras en un espacio del que hasta entonces estaban excluidas, atraería quizá la atención de las mujeres lectoras que se proyectarían en estas heroínas capaces de llevar una vida profesional autónoma, sobre todo en el terreno sentimental, y como ellas, protagonizarían aventuras similares, siquiera en su imaginación” (1991: 138-139).

Vemos que estará un hombre o una doncella leyendo un libro de estos un día entero y una noche muy larga, y derramará lágrimas y se enternecerá leyendo cómo otro caballero aventurero quedó muerto en la batalla o cómo el otro loco amador desfalleció en la pretensión de su dama; y no leerá siquiera media hora en un libro de devoción, ni derramará una sola lágrima o acordándose de sus pecados o pensando en la amarguísima pasión del Salvador. ¿Qué es la causa de esto, sino que los hombres tienen el gusto estragado y no ven que, así como decían los hijos de los profetas a Fileno la muerte estaba en la olla en que comían, así está la muerte en estos libros profanos? Estos son como las garrobas, que son manjar de puercos que hinchán el vientre mas no hartan el alma, no tienen sustancia y todo cuanto dicen es paja, ficción y mentira. Pluguiese a Dios que viniese un fuego abrasador y consumiese estos libros y los borrara de la memoria de los hombres y que moviese Dios el corazón de los celosos prelados y príncipes cristianos para que del todo los desterrasen del mundo (Astete, *Gobierno*, ff. 178-179).⁴¹⁸

Precisamente esta relación del lector con el libro es la cuestión que más animó los debates de los moralistas con el advenimiento de esta nueva literatura vulgar. Como ha apuntado Blanco (2009) uno de los principales objetivos de la crítica de los libros de entretenimiento era quitar este ocio inútil de las manos de las doncellas. Algunos manuales de confesores indicaban la poca necesidad que tenía el cristiano de leer libros de ficción, pues le apartaban de sus obligaciones cristianas y le proporcionaban sentimientos lujuriosos e ideas inmorales que podía poner en práctica. Rodrigo Manrique de Acuña (1555) señalaba este problema de los libros de entretenimiento en el prólogo al lector del *Psalterio de David*:

Y de esta otra manera que queremos que haga la doncella, el muchacho y el mozo y aún el viejo, que yo he conocido, cuando contemplaren los sucios amores, las mentiras, las guerras, las crueldades, los diabólicos encantamientos sobre que fundan estos libros con nombre y retinte de historia, sino que desearán verse en aquello y pasar por ello ayudándose de la mala inclinación que de nuestro natural y por nuestro pecado tenemos. Por cierto, gran castigo merecían los inventores de estos

⁴¹⁸ *Apéndice*, p.37.

viciosos libros y es de llorar tan gran falta en estos reinos y de argüir un descuido de los que los rigen y gobiernan, que no hayan puesto remedio en este tan dulce y suave mal y daño (Manrique de Acuña, *Psalterio*, A3v.).⁴¹⁹

La insistencia de este discurso censorio subraya la asiduidad con la que los creyentes abandonaban los libros devotos y oficios de la Virgen y se entregaban a los encantamientos de las magas y a las aventuras del *Amadís* así como lo declaraba también, por estos mismos años, Francisco Cervantes de Salazar en sus adiciones al *Camino a la sabiduría* (1546) de Vives:

Y vale tanto, tras el gusto de aquello que no querría hacer otra cosa, ocupando el tiempo que había de gastar en ser laboriosa y sierva de Dios, no se acuerda de rezar ni de otra virtud, deseando ser otra Oriana como allí y verse servida de otro Amadís. Tras este deseo viene luego procurarlo, de lo cual estuviera bien descuidada si no tuviera donde lo deprendiera. En lo mismo corren también lanzas, parejas de mozos, los cuales con avisos de tan malos, encendidos con el deseo natural, no tratan sino cómo deshonorarán la doncella y afrentarán la casada. De todo esto son causa estos libros, los cuales plega a Dios por el bien de nuestras almas vieses los que para ellos tienen poder (Cervantes Salazar, *Adiciones al Camino*, f. 14).⁴²⁰

La aplicación de los principios morales de la lectura devota a la lectura de evasión es una de las cuestiones que más preocupaba a los moralistas y en donde residía el peligro de esta “sustitución” de hábitos de lectura de un género a otro. La destreza de la lectura en silencio estaba en estrecha relación con la lectura piadosa, cada vez más restringida por la intervención del Santo Oficio. El problema surgía cuando este hábito, arraigado en las prácticas de lectura, se transmitía a los “malos libros”.

Cabe subrayar un hecho que a la vista parece obvio, pero que explica la recurrencia de la censura preventiva en determinados períodos del siglo XVI. En un estudio reciente Pedro M. Cátedra (2007), atendiendo a los índices de producción libraria del género caballeresco, indicó los principales intervalos

⁴¹⁹ *Apéndice*, p.152.

⁴²⁰ *Apéndice*, p. 58.

temporales en los que se había presentado un significativo auge en la impresión de estas novelas.⁴²¹ El primero de ellos abarca desde la impresión de la *Melosina* y la presunta edición sevillana del *Amadís* (1489-1505), hasta la promulgación de las nuevas pragmáticas relacionadas con las licencias de impresión (1505), el segundo período corresponde a los años 1507-1550, con un apogeo absoluto en 1525, y una decaída evidente hasta su segunda renovación (1575-1585). Durante el primer apogeo Vives introdujo, muy preocupado, su ataque a los libros caballerías y a los de celestinas, otro género que tampoco pasó desapercibido en los comentarios contra la literatura de evasión de la primera mitad del siglo XVI, como se refleja en el *Norte de los Estados* (1530) de Osuna, la *Summa de Filosofía Natural* (1547) de Alonso de Fuentes, los *Coloquios* de Arce de Otalora (ca. 1555) y el *Psalterio de David* (1555) de Manrique de Acuña.

Los decenios de los años ochenta y noventa fueron especialmente fecundos en esta censura preventiva. Además del *Amadís* y sus continuaciones, como las *Sergas de Esplandián* y el *Florisel de Niquea*, se incorporaron a esta nómina pestilente las obras de Boscán y Garcilaso. Durante este lapso de tiempo los moralistas que denunciaron estas aficiones superó la veintena y se acumuló de manera especial después del Índice de Quiroga (1584). Si bien es cierto que el tipo de libro que solía comparecer en esta batalla de papel enfrentándose a la Biblia era el género caballeresco;⁴²² no es menos cierto que también se citaron otros autores de la lírica y la prosa vernácula, como la *Diana*, cuya producción fue incesante desde los años sesenta hasta los noventa. Pedro Malón de Chaide (1588), Francisco Ortiz Lucio (1598) y Juan de la Vega (1599) expusieron en sus proemios los graves peligros de esta nueva literatura que sembraba la torpeza en las mentes juveniles y especialmente en las niñas: “¿Qué ha de hacer una doncellita que apenas sabe andar, y ya trae una *Diana* en la faldriquera?” (Malón de Chaide, *Conversión*, f. 24).

⁴²¹ Véase los gráficos elaborados por el investigador en este mismo estudio que ilustran la irregularidad de la recepción de la literatura caballeresca y sus momentos de auge, al igual que un apéndice en el que enumera las principales ediciones de la “caballería de papel” (Cátedra, 2007: 112, 169-172).

⁴²² Según Cátedra (2007: 51) esta oposición frecuente entre “Libro”, es decir la Biblia, y el “libro” en minúscula, ejemplificado con las caballerías en lengua romance, es una postura muy recurrente en el discurso reformista, en el que muy pocas veces se citaban otros géneros que no pertenecieran a la saga de *Amadís*.

Es más que factible que la publicación del Índice de Quiroga (1584), recio con los libros de entretenimiento, pero no lo suficiente, despertara una súbita reacción en los moralistas y clérigos que asumían ahora la responsabilidad de proclamar los peligros de esta ficción en lengua romance, apenas atendida por el Santo Oficio. Si a este hecho se suma la evidente supresión de la biblioteca devota femenina por mano de la Inquisición y la renovación del género caballeresco, es plausible que a finales del siglo XVI los lectores no doctos y especialmente las mujeres se entretuvieran con estos libros de “vellaquerías”, cada más democratizados. No obstante, quiero señalar que al igual que el desarrollo editorial de la ficción caballeresca pasó por diferentes momentos en esta centuria, también la Iglesia generó diversas respuestas ante el alcance de esta nueva literatura. No todos los censores acordaron que el *Amadís* y la *Celestina* se incluyeran en el índice de libros prohibidos.

Como resultado de esta notable discrepancia de opiniones ni el *Amadís*, ni la *Celestina* original se incluyeron en los índices del siglo XVI; aunque sí lo hicieron aquellas obras literarias que presentaban un carácter anticlerical como las *Novelas* de Boccaccio y el *Lazarillo*. El Índice de Valdés (1559) condenó estas dos últimas y la *Segunda Celestina*. El índice portugués de 1581 prohibió la *Celestina*, la *Diana*, el *Orlando Furios*, las traducciones del *Asno de Oro* de Apuleyo y las *Metamorfosis* de Ovidio. Según Rusell (1978) el Índice de Quiroga fue aún más relajado con la literatura que lo que había sido el de Fernando de Valdés, pese a la introducción de la Regla VII, pues solamente censuró la segunda parte de la *Diana* de Feliciano López, que ya había ingresado anteriormente al índice de libros prohibidos. El Índice de Quiroga también censuró el *Diálogo de Mercurio y de Carón* de Valdés, el *Coloquio de las damas* de Aretino y algunas obras de teatro de Torres Naharro que se habían incluido en el de 1559. Adicionó, por ejemplo, *La Circe* de Giovanni Battista Gelli que había sido condenada por los índices de Venecia (1554) y Roma (1559 y 1564). La única obra censurada por los índices españoles que tenía algo que ver con las caballerías fue el *Auto hecho nuevamente por Gil Vicente sobre los muy altos y muy dulces amores de Amadís de Gaula con la princesa Oriana, rey de Lisuarte* (Bujanda, 1996, x).

En los años que sucedieron a la publicación del índice de Pablo IV y de la

introducción de la regla VII que condenaba las obras obscenas,⁴²³ se abrió un extenso debate sobre las obras en lengua vulgar que debían condenarse. Cuáles libros se salvaban de la hoguera por su estilo y condición de “clásico”, cuáles tenían ejemplos muy peligrosos que no debían circular libremente y cuáles podrían admitirse para el ocio de los lectores. En una carta (ca. 1572- 1575)⁴²⁴ que Alvar Gómez de Castro le enviaba al Santo Oficio se situaba en una posición “intermedia” entre la de sus homólogos que veían inaceptable la publicación de libros como el *Amadís* y la de aquellos que defendían el estilo y las virtudes morales de los héroes de los libros de evasión. Después de que el humanista repasara los libros de la Antigüedad latina que merecían conservarse, pese a sus contenidos deshonestos,⁴²⁵ enumeraba las obritas en lengua romance que deberían permitirse leer:

Otros son de cauallerias y cosas fingidas, los quales porque estan sin artificio y sin erudicion y se pierde el tiempo en ellos sera bien que no los aya, ecepto los quatro libros primeros del *Amadís*, que por ser muy bien compuestos y tratarse en ellos vnos amores muy castos y la fatiga en que vido un Rey (aunque cuerdo) por la ingratitude que vso con vn excellente cauallero, y los demas auisos que en ellos ay, los han trasladado en todas las lenguas. Ay tambien algunos tratados, que aunque escritos con honestidad el subjecto son cosas de amores, como *Celestina*, *Carcel de Amor*, *Question de Amor*, y algunos desta forma hechos por hombres sabios ([Gómez de Castro], *Declaración*, p. 219).

Alvar Gómez de Castro también defendía, que el *Amadís* por su estilo y las virtudes de su protagonista merecían leerse, junto con las obras de Garcilaso, Boscán, Diego de Mendoza y la *primera Celestina* por estar “muy bien escritos”:

De los vulgares del romance español (en los quales ay mayor peligro, por ser cosas que entienden todos) ay que considerar tres ordenes: vnos son devotos que tratan de religion; para estos son algunas de las reglas generales sobredichas. Otros son de cauallerias y cosas fingidas, los

⁴²³ Supra. n. 324.

⁴²⁴ La carta circuló atribuida al historiador Jerónimo de Zurita, tal como figura en la transcripción de Serrano y Sanz (1908). Dado que se atribuyó al cronista real, dejo su referencia en corchetes para dar paso a un auténtico autor.

⁴²⁵ *Apéndice*, p. 124.

quales porque estan sin artificio y sin erudicion y se pierde el tiempo en ellos sera bien que no los aya, ecepto los quatro libros primeros del *Amadis*, que por ser muy bien compuestos y tratarse en ellos vnos amores muy castos y la fatiga en que vido un Rey (aunque cuerdo) por la ingratitude que vso con vn excelente cauallero, y los demas auisos que en ellos ay, los han trasladado en todas las lenguas. Ay tambien algunos tratados, que aunque escritos con honestidad el subjecto son cosas de amores, como *Celestina*, *Carcel de Amor*, *Question de Amor*, y algunos desta forma hechos por hombres sabios ([Gómez de Castro], *Declaración*, p. 219).⁴²⁶

Parecía aceptar que, pese a las opiniones y las advertencias de los moralistas, el vulgo seguiría acudiendo a estos libros más humanos y sensuales para encontrar “los manjares gruesos” con los que entretener y ocupar su tiempo. No había razón alguna para incluir a toda la ficción vernácula en esta pira de papel, sino que se debía conformar una biblioteca selectiva para que la audiencia menos docta pudiese entretenerse sin que su integridad moral quedara en peligro.

Las lecturas devotas y los libros de oración que había promovido la Iglesia desde finales de la Edad Media, esto es, libros de horas, psalterios, espejos y hagiografías, establecían una relación extraordinariamente precisa entre el lector y el libro. El lector debía imitar aquello que leía. La lectura, por tanto, se convertía en una actividad interior en sentido estricto, invitaba a que el lector actuara de una manera determinada y experimentara esta traducción de la palabra a la acción no sólo como un proceso mental, sino como un principio didáctico capaz de modificar su identidad. Toda la literatura moral de finales de la Edad Media insistía en que uno de sus funciones principales era que el lector se “mirase” en sus páginas como en un espejo e imitase los dechados de virtud que habitaban en sus páginas. Ahora bien, si este principio analógico se aplicaba a otras lecturas que en su imitación podían amenazar el orden social es natural que los autores dirigieran sus puyas a las mujeres. Ellas eran la base del sistema didáctico del XVI. Las lecturas a las que podía acceder eran las que “mamarían” sus hijos en la infancia. Si leía *amadises* y *celestinas* ya todo estaba perdido, tal

⁴²⁶ *Apéndice*, p. 124.

como lo había subrayado Juan Luis Vives (1524) y muchos años después Fray Luis de la Cerda (1599), atendiendo a esta “red” de lecciones suministradas en el ámbito doméstico:

¿qué han de vacar al oficio divino, y en los legos que podrían leer libros provechosos y de gran doctrina, qué diremos de las doncellas que los leen, y de los padres que permiten que aprendan ellas, y sus hijos en tales libros las primeras letras? ¿Qué tienen que ver las armas con las doncellas, ni los cuentos de deshonestos amores con las que han de ser honestísimas? ¿Ni con los mozos que, desde niños, los habían de imponer en buenas costumbres y no darles a mamar ponzoña, de donde se les siga la muerte del ánima? ¿Qué seguridad puede tener entre los cuentos de amores la flaca y desarmada castidad, con los cuales poco a poco y, sin sentir, se inficiona el corazón tierno de la doncella o del mancebo y toma la muerte por sus propias manos? (De la Cerda, *Política*, f. 41).⁴²⁷

Desde la Edad Media los libros de caballerías adoptaron un servicio normativo, según lo recordaba Johan Huizinga: “la vida caballeresca es una imitación, imitación de los héroes artúricos o antiguos, no importa cuáles”. (apud., Cátedra, 2007: 188). Estos libritos establecían unos parámetros claros de comportamiento, destinados a su puesta de escena en el ámbito cortesano: eran “repertorios de instrucciones ligadas a una práctica” (p. 49). Recordaban hábitos ya perdidos y modelos de la nobleza. Aunque desde los orígenes del *roman* los clérigos se pronunciaron en contra de sus valores, el acceso ilimitado del pueblo a estas ficciones, especialmente en la segunda parte del siglo XVI acabó con la paciencia de los moralistas. En este mismo estudio Pedro M. Cátedra citaba los comentarios de Bartolomé Turlán, un canónigo aragonés que en su *Tratado de cómo se han de leer las sanctas Escrituras* defendía la lectura en

⁴²⁷ *Apéndice*, p. 69. Vives ya había desarrollado esta misma idea en la *Instrucción de la mujer cristiana*: “Y no dejo de mucho maravillarme, así mismo, de los padres cuerdos y maridos, cómo permiten que sus hijas y mujeres lean tales libros y de cómo todos van a una disimulan y quieren mirar en la vida orden y constitución de los pueblos, y dejan que las mujeres de donde depende toda nuestra vida aprendan ser malas leyendo malos libros, en los cuales aunque parece que hay alguna apariencia de bien no le hay, porque es ponzoña en el vino que más aína la lleva al corazón” (Vives, *Instrucción*, f. 22). *Apéndice*, p. 245.

lengua vulgar de la Biblia para frenar los innumerables lectores que acudían a la ficción caballescica:

...ha un apotecario, ha un drapero, ha un sastre, ha un calcetero, ha un çapatero, ha un barbero, ha un carpintero, ha un herrero, ha un molinero tener en sus casas y en sus botigas un Amadís, un Esplandián, que no son syno malos consejeros en la casa, ¿quánto, pues, sería más lícita y más honesta y provechosa cosa tener la sagrada Escritura, en la qual marido y muger, hijos y hijas, criados y criadas, domingos y fiestas, se puedan exerçitar y ocupar? (apud., Cátedra, 2007: 123).

Tal como se exponía en los tratados y demás libritos que reflexionaban sobre la educación de los mancebos y los efectos perniciosos de los géneros de entretenimiento, se pueden recoger algunos lugares comunes que determinarán el concepto de lectura femenina durante el siglo XVI: a) los libros en lenguas vulgares son más dañinos que los que se encuentran en lengua latina, porque los pueden leer las mujeres y el vulgo; b) los libros de ficción emocionan, conmueven y afectan al lector, ocasionando la identificación e imitación de los personajes y sucesos leídos; c) los libros de entretenimiento contienen materias “voluptuosas” poco apropiadas para las doncellas y los jóvenes, como la sensualidad, el amor y la lujuria, que en su imitación la pueden conducir al pecado y apartar de sus deberes y lecciones adecuadas.

A continuación analizaré la casuística de estos argumentos y su recepción en el ámbito nobiliario de los Austrias.

a. Afeites para la mente

Algunos tratadistas defendían que el habla cotidiana tenía más posibilidades de causar una “herida” profunda e irreversible, porque, según Alvar Gómez “ay mayor peligro, por ser cosas que entienden todos” ([Gómez de Castro], *Declaración*, p. 220). En la obra de Arce de Otalora, Pinciano le preguntaba a Palatino el motivo por el que las lecturas inmorales de los autores latinos se enseñaban en las escuelas sin que cayera la censura sobre ellas. Palatino respondía a estas razones indicando que el latín trazaba una distancia lingüística que protegía al lector de sufrir los efectos de sus contenidos deshonestos:

[PINCIANO]. Una cosa quiero que me digáis: ¿Qué diferencia hay entre esos libros de romance que tanto condenáis, a los libros de latín y poesía que se leen en las escuelas públicamente para enseñar a los que aprenden, como son Ovidio, Virgilio, Horatio, Persio, Marcial y Juvenal y otros tales? Pues algunos son más deshonestos y no tan dulces, y vemos que éstos no tan solamente son admitidos, pero los leen públicamente en las escuelas y estudios y nos enseñan por ellos en la niñez.

PALATINO. La diferencia y mejoría que hay es que no son tan fáciles de entender ni se comunica tanto su daño por estar en latín, y que están más llenos de avisos y doctrina, y que oyéndolos y entendiéndolos se aprende filosofía moral y el mismo latín, que con su capa y velo cubre lo deshonesto de ellos. Aunque también os confesaré que muchos d'essos se podrían desterrar por sus ruines condiciones, especial los poetas fabulistas, pues los destierra San Agustín de su Ciudad de Dios, y Platón no los admitía en su República, ni Cicerón en la romana, porque, demás de sus fábulas y mentiras, han sido maliciosos y perjudiciales. Sócrates decía que quien quisiese guardar su fama que se guardase de poetas, porque no perdonaban a nadie con sus mentiras. Minos, con ser justísimo, por haber movido guerra a los atenienses lo persiguieron los poetas griegos hasta ponerle en el infierno. A Penélope, con ser castísima, infamó Licofroon; a Dido infamó Virgilio y Anacreonte, y otros muchos. (Arce de Otalora, *Coloquios*, p. 457).

Álvar Gómez de Castro se acogió a este parecer para justificar la lectura de los clásicos latinos pero se mostró menos flexible que Palatino. Los muchachos debían abstenerse de la lectura de Catulo, Marcial, las *Elegías* y el *Ars Amadi* de Ovidio, algunas odas de Horacio, las *Sátiras* de Juvenal porque allí “se reprehenden vicios sensuales y malditos de aquel tiempo” (Gómez de Castro, *Declaración*, p. 219). Estimaba que los jóvenes precisaban de esta literatura más ligera para recrear su ánimo sin sufrir daños irreparables. Opinaba que la poesía era una medicina absolutamente necesaria ya que con su elegancia y exposición de virtudes los jóvenes lectores podían “resfriarse para otras cosas” (p. 219).

En la *instrucción de la mujer cristiana* (1524) Vives enumeraba las lecturas latinas a las que debía acudir la doncella. Su listado de autores era exhaustivo, teniendo

en cuenta los ejemplares que solían conformar las bibliotecas ideales de los demás tratados didácticos. Ello se debía a que la *Instrucción* estaba dedicada a Catalina de Aragón, una dama que podía leer perfectamente en esta lengua y, por tanto, sus lecturas pertenecerían mayoritariamente a una selección de autores latinos. Así lo estipuló Vives después de exhibir su abominación por la lírica y la prosa en lengua vulgar:

Ahora, los libros se deben leer no hay quién no sepa de algunos, como son: los Evangelios, los *Actos de los Apóstoles*, y las *Epístolas* que es todo el Testamento Nuevo, el Testamento Viejo, San Ciprián, San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio, San Hilario, San Gregorio, Boecio, san Fulgencio, Lactancio, Tertuliano. Y de los gentiles: Platón, Séneca, Cicerón y otros semejantes. Y esto quiero que se entienda de las mujeres que son latinas (Vives, *Instrucción*, ff. 27-27v.).⁴²⁸

Aborrecía, al igual que Ludovico Dolce (1584)⁴²⁹ y Juan de la Cerda (1599) a Ovidio, a Safo, a Calímaco, algunas partes de Horacio, Virgilio, entre otros poetas, cuya materia principal fuera el amor:

Bien entendida las zarazas y el veneno que está escondido debajo del dulce estilo de estos libros infames y perniciosos del poeta Ovidio, cuando entre los *Remedios de amor* que escribió, da por particular precepto a las honestas matronas que no los lean ni vean de sus ojos, y que huyan de Calimaco, y de Safo, que tratan del amor. Mas, lo que peor es, diciendo él esto, da documentos a los enamorados. Y por eso dicen que le desterró el Emperador Augusto César (De la Cerda, *Política*, f. 42).⁴³⁰

⁴²⁸ *Apéndice*, p. 249.

⁴²⁹ “Pues digo, que se hallan en la lengua latina muchos libros que no solamente no querría que de las honestas mujeres fuesen leídos, mas ni aun vistos. Y en estos entiendo casi todos los poetas, salvo a Virgilio, aunque no aconsejaré, que se lea todo y también saco algunas partes de Horacio, quiero decir, las más castas y morales” (Dolce, 1584: 47).

⁴³⁰ *Apéndice*, p. 69. Así se expresaba Vives un lustro y medio antes: “Por cierto, ¿qué es de reír la locura de los maridos que permiten a sus mujeres leer en tales libros con los cuales aprenden a ser maliciosamente perversas? No sé yo por qué hablé de los escritores ignorantes como sea que Ovidio enseña a los que tienen voluntad de huir de los vicios que no lean ni toquen a los muy agudos ni muy doctos poetas griegos y latinos que de amores hablaron. Dime, si has leído, ¿qué cosa pueda haber más

Estiman que la dama, pese a que supiera latín y tuviese una formación excepcional, debía alejarse de los poetas satíricos y de aquellos autores que hablaran de amor. El traductor castellano de la obra de Dolce le dedicó el *Diálogo* a Juana Venero de Leiva, mujer de Juan Velásquez de Velasco, espía real, Alguacil Mayor y canciller de Felipe II. Debido a su posición en la corte es posible que leyera latín y pudiese acceder a una nómina más extensa de autores que la que podían permitirse la mayoría de mujeres. Esto explicaría el destierro de todos los autores que escribieron en lengua vulgar con la excepción de Petrarca y Dante. Allí las doncellas encontrarían las “hermosuras de la poesía vulgar y de la lengua toscana, ejemplos de honestisísimo y castísimo amor” y “un excelente retrato de la filosofía cristiana”:

Pues digo que se hallan en la lengua latina muchos libros que no solamente no querría que de las honestas mujeres fuesen leídos, mas ni aún vistos. Y en estos entiendo casi todos los poetas, salvo a Virgilio, aunque no aconsejaré que se lea todo. Y también saco algunas partes de Horacio, quiero decir, las más castas y morales. Pueden leer a Prudencio, a Próspero, y a Juvenco, y a Paulino. Y entre los modernos, la *Cristeida* del Sanazaro y la del *Vida*. Y de escritores de prosa podrán leer todas las obras de Cicerón y todos los historiadores como son: Livio, Salustio, Quinto Curcio, Suetonio y los demás. Porque de la lectura de Cicerón no se puede sacar sino ejemplos de virtud y buenos consejos, y la historia es maestra de la vida (Dolce, *Diálogo*, ff. 46v.-47).⁴³¹

Esta consideración justificaría su postura radical contra la producción vernácula:

En lengua vulgar huyan como de las serpientes y animales ponzoñosos de todos los libros viciosos y deshonestos. Y si viéremos que nuestras hijas se deleitan de leerlos, procuremos que no lean más ningún libro y

agradable que Calímaco, más dulce que Filates, más suave que Anacronte, más aguda que Safo, más graciosa que Tibulo, más ornada doctrina que Catulo, más bien ordenada que Propertio, más llena de amores que Cornelio Gallo? (Vives, *Instrucción*, p. 24). *Apéndice*, p. 247.

⁴³¹ *Apéndice*, p. 92.

que olviden el leer, si ser puede, porque mucho mejor es carecer de una cosa buena, que usar mal de ella (Dolce, *Diálogo*, ff. 47-47v.).⁴³²

No son muchos los autores que incluirían una selección de obras latinas para que las damas leyeran. Esto se debe a que los esfuerzos pedagógicos de casi todos los moralistas estaban dedicados no solamente a que una dama en concreto recibiera la instrucción que él había estipulado, sino para que otras mujeres, quizá menos doctas, adoptasen este programa didáctico. Esto explica la recurrencia de comentarios contra la literatura en lengua romance a diferencia de la latina. Las mujeres que sabían latín eran una especie de “monstruo” que se oponía a su naturaleza “limitada”.⁴³³ Algunas damas de la aristocracia leyeron e hicieron traducciones latinas como Isabel I y su círculo de dueñas instruidas. Según lo han estudiado Graiño (1994: 175-189) y Baranda (2004: 27), María de Pacheco era versada en matemáticas y conocía bastante bien el latín y el griego, lenguas en las que leía las *Escrituras* e Isabel de Vergara, otra dama de Isabel I, leía en latín la obra de Erasmo.

Sara Nalle (1989) sostiene que el latín era un requisito necesario para ingresar a la universidad. Se encuentran documentos que certifican la presencia de escuelas latinas en las plazas de los pueblos en el último cuarto del siglo XVI, contando con más de cuatro mil escuelas de gramática antes del año 1600. La Iglesia, en la mayoría de los casos, ofreció los primeros rudimentos de lectura y escritura, pero la enseñanza latina solo se ofrecía en las ciudades grandes. El latín, por tanto, podía aprenderse en diferentes centros y era accesible para la mayoría de la población masculina, siempre y cuando se realizara en un espacio urbano o con preceptores privados. El aprendizaje del latín por mujeres era exiguo y menos en el ámbito rural. Esta proximidad le permitía a la mujer y a la gente lega comprender aquello que escuchaba o que leía, emocionarse y desarrollar una relación analógica con la lectura.

En la literatura del siglo XVI quedaron plasmadas numerosas anécdotas de lectores que sufrían un proceso evidente de transformación imitando las acciones que leían en los libros de ficción. Alonso de Fuentes en la *Summa de Filosofía Natural* (1547) citaba en su diálogo el caso de un lector muy docto que

⁴³² *Apéndice*, p. 92.

⁴³³ *Supra*, n. 67.

había perdido el seso con el *Palmerín de Oliva*. Aunque en un principio Etrusco celebraba la calidad de esta obra por ser “el mejor cuento” que jamás había oído, la exposición de Vandalio en la que se incluían los grandes perjuicios que le acarrearón “los amores” de estas lecturas a un hombre de bien, desplazan el tema de este diálogo a la condena de los libros de caballerías, por ser una causa muy frecuente de enfermedades:

...dejando aparte ser todo fábulas y mentiras, si no cómo llevó la mujer de aquel y se enamoró de la hija del otro, y cómo la requestaba y escribía, y otros avisos para los que están, acaso, descuidadas. Y no yerro en lo que digo que me admiro que se tenga cuidado de prohibir el meter en este reino las sábanas de Bretaña, a causa que se hallaba enfermar por su respeto muchas personas de muchas enfermedades contagiosas, de las cuales las dichas sábanas venían inficcionadas, y no se provea en suplicar que se prohíban libros que dan mal ejemplo y tanto daño de ellos depende. (Fuentes, *Summa*, f. 116).⁴³⁴

Marcelino Menéndez y Pelayo (1905: 334), espigó algunas obras en las que se reflejaban estos motivos pre-quijotescos, especialmente las anécdotas de aquellos lectores que desarrollaron una relación mimética con los héroes de ficción. Sin lugar a dudas, uno de los casos más interesantes de esta nómina de bibliómanos es el de un estudiante que, atormentado por sus “liciones” caballerescas, decidió empuñar una “lanza” y batallar contra sus “enemigos”:

....en lugar de leer sus liciones, leía en un libro de caballerías, y como hallase en él que uno de aquellos famosos caballeros estaba en aprieto por unos villanos, levantóse de donde estaba, y empuñando un montante, comenzó a jugarlo por el aposento y esgrimir en el aire, y como lo sintiesen sus compañeros, acudieron a saber lo que era, y él respondió: Déjenme vuestra mercedes que leía esto y esto, y defendiendo a este caballero. ¡Qué lástima! ¡Cuál le traían estos villanos! (apud., Menéndez y Pelayo, 1905: 334).⁴³⁵

⁴³⁴ *Apéndice*, p. 120

⁴³⁵ Este caso lo cita Menéndez y Pelayo de un cartapacio del Conde Guimerà.

Por estos mismos años Zapata recordaba en la *Miscelánea* (1592) a un hombre “cuerdo y manso” que había tenido un arranque de locura creyéndose Orlando al despojarse de sus vestidos, matar un asno y perseguir a unos labradores propinando palazos (apud., Menéndez y Pelayo, 1905: 334). Como muestra de la trascendencia de esta imagen, muchos años después don Francisco de Portugal, en el *Arte de Galantería* (1670), citaba el curioso caso de un caballero que volviendo a su casa había encontrado a toda su familia llorando: “sobresaltándose y preguntóles muy congojado si algun hijo o deudo se les había muerto: respondieron ahogados en lágrimas que no: replicóles más confuso: pues ¿por qué lloráis? Dijeronle: Señor, hase muerto Amadís”.

Uno de los antecedentes más notables de los delirios del Quijote es el desventurado Bartolo, protagonista del anónimo *Entremés de los Romances* (ca. 1597).⁴³⁶ Esta pieza escenificaba las consecuencias de un ingenuo labrador que, enfrascado en la lectura de romances, pretendía embarcarse a Inglaterra para atacar a Sir Francis Drake. Bartolo salía de su casa valiéndose de un “gabán de paño verde”, un bacín como yelmo y un “vizcaíno machete” y se encontraba con una pareja de pastores que, sin proponérselo, truncan su delirante empresa. Con estas palabras Pero Tanto explicaba a Mari Crespa, la suegra de este fingido caballero, las singulares intenciones de Bartolo:

⁴³⁶ El texto aparece por primera vez en la *Tercera parte de las comedias de Lope de Vega*, (Barcelona, 1612). En este volumen figuraban tres comedias atribuidas a Lope de Vega, dos de Vélez de Guevara, tres de Salucio del Poyo, dos de Grajal, una de Luis Mejía de la Cerda, una de Mira de Amescua; tres entremeses y cinco loas anónimas. L. Guilani (2000), en el prólogo a la edición de esta parte, defendía la anterioridad del entremés en relación con algunas circunstancias de la imprenta y sus representaciones. Jaime Moll (1979) opinaba que la portada era falsa y que había debido de estamparse en Sevilla por Gabriel Ramos. La baja calidad del papel y de la letra que siempre era tan cuidadosa en el taller tipográfico barcelonés de Cornellas evidencia esta falsificación. Los datos preliminares, incluyendo las erratas, como la dedicatoria y la licencia apuntan a la edición de una colección de doce comedias teatrales impresas en 1608 en Valencia por Joan de Mey. Muchos años antes Menéndez Pidal esbozando las fuentes principales de este entremés, defendía su anterioridad a 1605 por el auge de la *Flor de los Romances*, obra estampada en Valencia en 1593, a su vez recopilación de una antología de romances anterior a 1588. Cfr. Jaime Moll, “Problemas bibliográficos del libro del Siglo de Oro”, *Boletín de la Real Academia Española*, 59 (1979), pp. 49-107.

Tanto por tanto, ya os digo
Que vuestro yerno y amigo
Quiere partirse a la guerra,
Y dejar su esposa y tierra,
Que lo consultó conmigo.
De leer romancero
Ha dado en ser caballero,
Por imitar romances,
Y entiendo que, a pocos lances,
Será loco verdadero.
Y aunque más le persuadí,
Está tan fuera de sí..
(Eisenberg y Stagg, *Entremés*, p. 152).

La mayoría de la crítica, según lo recogen Daniel Eisenberg y Geoffrey Stagg (2002), se ha dedicado a examinar su relación con la obra de Cervantes. Su presencia como antecedente del *Quijote* no solamente se justifica en la locura literaria del protagonista, cuestión menos original de lo que parece,⁴³⁷ sino que el entorno que rodeaba al labrador se “disfrazaba” también con las historias fingidas procedentes de las lecturas de ficción. Prueba de ello es la constante presencia de los romances populares a lo largo de la obra, citados casi textualmente. Todo el elenco de personajes y los diálogos calcaban los versos y motivos de estas compilaciones castellanas con piezas como “ensílleme el potro”, “la más bella niña”, “cabizbajo y pensativo”, “Mira Tarfe”, “¿Dónde estás señora mía?” (Stagg y Eisenberg, 2002).

Esta capacidad de la ficción para mover los ánimos de sus lectores e invitarlos a la imitación será ampliamente comentada por los moralistas sirviéndose de un repertorio bastante extenso de metáforas que ilustraban este proceso asimilativo

⁴³⁷ Una novela incluida en las *Trecentonovelle* (1399) de Franco Sacchetti contenía otro caso que puede ingresar a esta nómina de lectores lunáticos del Renacimiento. Aunque en ningún momento se especificaba la fuente de su locura, Gherardo (el personaje central) partía hacia Florencia disfrazado de caballero para participar en una justa medieval. Debido a su disparatado atuendo recibió una enorme paliza propinada por un grupo de mercaderes que se burlaban de su extraña empresa y su mujer, también sorprendida, le obligó a deshacerse de esta investidura literaria. Agradezco a Donatella Gagliardi por haberme proporcionado esta referencia.

entre lector y el libro.⁴³⁸ María José Vega (2003) y Guillermo Serés (2008: 510-512) recogen diversos fragmentos de la obra de Vives *De anima et vita* (II, 2 y III, 1) en los que justamente se subrayaba esta capacidad de los libros de entretenimiento para instalarse con facilidad en la memoria de su audiencia y conmover los ánimos.⁴³⁹ Es más fácil recordar una escena de un libro de evasión que una exposición doctrinal; cuestión que no dependía de la prudencia del lector, sino de la capacidad de la imaginación para retener aquello que comulgaba con sus afectos. Esta relación le permitía al lector identificarse con los personajes de ficción; sufrir por sus penas y celebrar sus triunfos. En suma, vivir la fábula con la misma intensidad que su propia vida:

Cuando la memoria primera de cualquier objeto se une un vivo afecto, es luego su recuerdo más fácil, pronto y duradero, como sucede con lo que ha penetrado en nuestra alma con gran tristeza o con gran dolor, de esas cosas queda muy larga memoria (Vives, *De Anima et vita*, II, 2 apud., Serés, 2008: 511).

A esta capacidad de la imaginación se sumaba el hecho de que los libros de caballerías de la segunda “factura” del siglo XVI (1525-1555) acudían de manera especial a los elementos “mentirosos”.⁴⁴⁰ Esto explica el aumento de las objeciones de los moralistas. Los jóvenes, de manera singular, eran especialmente proclives a desarrollar una relación “afectiva” con los libros de ficción y a perder por completo el control de su voluntad. Pedro López de

⁴³⁸ La reciente tesis doctoral de Iveta Nakladalova (2008) recoge con extraordinario rigor las principales metáforas relacionadas con esta apropiación efectuada por lector. Casi todas ellas se centran en la lectura como un alimento que nutría al alma o la envenenaba con su ponzoña, dependiendo del contenido y de la preparación del lector. Cfr. François Geal “Algunas reflexiones sobre la lectura voraz en el Siglo de Oro” en *El escrito en el Siglo de Oro. Prácticas y representaciones*, eds. Pedro M. Cátedra, M. Luisa López Vidriero y Agustín Redondo, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1998, pp. 129-146.

⁴³⁹ “Era consciente el valenciano de que, merced a la emoción que comportan y al auxilio de la imaginación, aquellas lecturas fabulosas se sienten más cercanas y se viven (imaginativa y emocionalmente) más” (Serés, 2008: 510).

⁴⁴⁰ Así lo subraya Cátedra (2007: 43): “los lectores parecen preferir ya los libros de contenido más fantástico, más maravilloso pero también más atentos a la evasión y al heroísmo vacío con referentes ideológicos mucho más generales que en los primeros veinte años del siglo”.

Montoya (1595) indicaba la facilidad que tenían los mancebos para contaminarse con las representaciones y palabras viciosas:

...por estar en esta edad las pasiones tan esforzadas y vigorosas que cualquiera ocasión basta para despertarlas y encenderlas. Y también porque los sentidos tienen en ella mucho poder y eficacia, y lo que por ellos se imprime, queda fijo en la memoria para representarse al ánimo en otras edades (López de Montoya, *Buena educación*, f. 39).⁴⁴¹

Esta idea, por cierto muy antigua, de que la mente de un niño era una hoja en blanco que debía escribirse únicamente con palabras buenas, está presente en todos los tratados didácticos y libros devotos que criticaban los efectos de la literatura ponzoñosa. En 1589, Francisco Ortiz Lucio en el proemio dedicado al conde de Tendilla renegaba de la rapidez con que estas ficciones incendiaban la pasión en los jóvenes y de la peligrosidad de sus contenidos ligados a la carne y a la lujuria:

Son las palabras de Dios escudos y todo género de armas guerreras de varones fuertes que cuelgan de la torre de David. Y al contrario, es muy inútil y de poco provecho, la lección de las *Celestinas*, *Dianas*, *Boscanes*, *Amadises*, *Esplandianes* y otros libros llenos de portentosas mentiras. Y del abuso que Satanás con estos libros ha introducido no se granjea cosa, sino que la tierna doncella y mancebo hagan de tal lección un tizón y fuego y soplo incentivo de torpeza, donde se enciendan sus deseos y apetitos de liviandad. Y éstos se vayan cebando poco a poco, hasta experimentar por obra, lo que por palabra leen. ¡Oh santo Dios! ¿Quién pudiera desterrar del mundo tales lecciones y lanzarlas en la última caverna de Lucifer? Porque de esta verdad estoy cierto, que de estos libros gusta la carne y de los sagrados, el espíritu, y siempre andan en campo el espíritu y la carne. (Ortiz Lucio, *Jardín*, ff. ¶3-¶3v).⁴⁴²

La opinión de Fray Juan de la Cerda (1599) es bastante similar a la de Ortiz Lucio. Estos libritos no contenían ninguna materia que pudiera resultar de provecho y antes bien “encendían” la carne y recreaban la sensualidad:

⁴⁴¹ *Apéndice*, p. 139.

⁴⁴² *Apéndice*, p. 173.

La lección de estos libros profanos y compuestos de mentiras y sueños que hombres ociosos y mundanos imaginan es cosa loca y vanísima, pues ni sirven de nada, ni son de provecho alguno. No tienen los tales libros erudición, ni enseñan a vivir bien a los hombres. Piérdese el tiempo, recrease la sensualidad, enséñanse vicios, enciéndese la carne, y sírvese al mundo. Muchos hay que se dan a leer estas liviandades y desatinos, y gustan tanto de esta maldita lección, que les parece que da el reloj muy prisa (De la Cerda, *Política*, f. 41).⁴⁴³

Las consecuencias de la lectura como la afectación de las pasiones tuvo un discurso correlativo en la censura de los afeites. Desde los orígenes medievales de la biblioteca cristiana para la doncella, el libro devoto se proclamó como un remedio necesario que alejaría a la joven de ocupaciones innecesarias como las danzas, las lecturas ociosas y la aplicación de afeites.⁴⁴⁴ Todo ello eran medios que le permitían destacar en el ámbito público, diferenciarse y afirmar su subjetividad, cuestión que se oponía a la estampa recatada, silenciosa y ausente que defendían los moralistas. El programa de lectura moral se constituyó como antídoto contra los efectos perniciosos de la lectura de libros de entretenimiento y esta inclinación de las mujeres por los afeites. Ambas cuestiones estaban relacionadas con el cuerpo femenino y el deseo; el erotismo, la lujuria y otros vicios atribuidos desde antaño a la mujer. Fray Luis de la Cerda (1599) destacó esta posibilidad de la lectura de ficción como incitación del deseo y corrupción de las costumbres. El libro sembraba malos pensamientos a través de una apariencia dulce y placentera que se bebía lentamente hasta enfermar:

⁴⁴³ *Apéndice*, p. 68.

⁴⁴⁴ San Jerónimo hizo evidente esta sustitución de los tocados por las lecturas de devoción. Con estas advertencias el santo le aconsejaba a Paula que prohibiera que su hija utilizara adornos femeninos y que, a cambio, le entregara un sagrado devoto: “Guardaos, señora mía, de romper las orejas para traer arracadas ni de pintar jamás con arrebol y albayalde el rostro de la que está consagrada a Cristo. Tampoco debéis fatigar su cuello con cadenas de oro, ni joyeles, ni cargar su cabeza de perlas, ni enrubiar sus cabellos; porque no le pronostiquéis con eso alguna cosa de los fuegos del infierno. Otras perlas han ser las tuyas, que vendiéndolas después, compare con ellas aquella preciosa margarita del Evangelio.” (Jerónimo, *Epístolas*, ff. 46v.-47).

Hay algunas doncellas que por entretener el tiempo leen en estos libros y hallan en ellos un dulce veneno que les incita malos pensamientos y les hace perder el seso que tenían. Y por eso es error muy grande de las madres que paladean a sus hijas desde niñas con ese aceite de escorpiones y con este apetito de las diabólicas lecturas de amor (De la Cerda, *Política*, f. 41v.).⁴⁴⁵

Según Graña Cid la sensualidad y los “malos pensamientos” fueron un motivo esencial en la condena de los libros de ficción. La instrucción, por tanto, aparecía como una herramienta al servicio del control del cuerpo femenino que debía mantenerse oculto y casto. Por ello “la gran obsesión de estos tratadistas aparecía indisolublemente ligada al silencio y a la invisibilidad” (1999: 220). Fray Luis de León (1584) hizo evidente esta relación entre las lecturas “sensuales” de los libros de caballerías y el uso de los afeites. Los reyes, los gobernadores, los padres y los maridos debían absolver a las mujeres de los “trabajos con que atormentaban sus cuerpos y sus rostros” e impedirles “leer en los libros de caballerías y del traer el soneto y la canción en el seno y del billete y del donaire de los recaudos” (León, *Perfecta casada*, p. 106). Vives había adoptado esta misma idea en la *Instrucción de la mujer cristiana* (1524). La doncella que se inclinaba a las letras nunca se deleitaría en conversar, en bailar, y por extensión, en usar afeites. El libro devoto la protegería de los peligros de las ocupaciones vanas, pues tanto las lecturas de los libros de caballerías, como los adornos del cuerpo constituían la deshonor de su integridad. A principios del siglo XVI, el prior de santa María de Sar, Francisco del Vallés (1603) aludió a la lectura femenina como un afeite ponzoñoso para la mente de la doncella:

Y esta pasión corre la mayor en las damas, que ponen el gusto en vestir el entendimiento como los cuerpos. Y pudiendo usar de paños y cosas que serían de honra y provecho, se visten de los ahijados de los átomos y el viento, que es soplillo y catalufas y las cabezas de volantes. Y entretenerse en esas lecturas no puede servirles de más que a las hormigas las alas. Hacerse animosas para su daño, atrevidas a su honra, ponerse a peligros, perder el amor a sus casas y olvidar sus obligaciones. Y si trocasen estos usos con los que andan con las rucas, hallarían el

⁴⁴⁵ *Apéndice*, p. 69.

camino de hacerse fuertes y lúcidas, muy honradas y de buenos pensamientos (Vallés, *Epístolas*, f. ¶4).⁴⁴⁶

El gran problema que parecía recorrer la centuria, a raíz de la proliferación de impresos y de la afluencia de posibilidades de ocio, era que los jóvenes ya no se interesaban por las lecturas devotas. El Santo Oficio habría limitado la “biblioteca” de los menos doctos conformada, en su mayoría, por opúsculos derivados de la liturgia y propició la conformación de una “nueva” biblioteca piadosa. Los comentarios de Alejo Venegas (1533) y de Francisco Cervantes Salazar (1546) descubren la semilla de esta creciente apatía por la literatura espiritual que irá en aumento en el público más joven. En *Las diferencias de los libros* (1540) el humanista toledano expresaba su inconformidad en el proemio dirigido al obispo de Calahorra ante la negligencia de la Iglesia, pues le prestaba poca atención a la difusión de los “libros milesios” y, por el contrario, condenaba la lección de obras que en su opinión “son mucho mejores por mejor decir, menos dañosos que estos vulgares milesios que estragan las ánimas tiernas de los ignorantes y rudos lectores” (Venegas, *Diferencias*, f. 2). Para Francisco Cervantes Salazar la lectura de esta sabrosa ponzoña quitaba el gusto por los “libros santos”:

En esto había más de cargar la mano y es en lo que más nos descuidamos, porque tras el sabroso hablar de los libros de caballerías bebemos mil vicios como sabrosa ponzoña, porque de allí viene el aborrecer los libros santos y contemplativos y el desear verse en actos feos. Cuáles son los que aquellos libros tratan así, que con el falso gusto de los mentirosos, perdemos el que tendríamos –si no hubiese– en los verdaderos santos, en los cuales si estuviésemos destetados de la mala ponzoña de los otros, hallaríamos gran gusto para el entendimiento y gran fruto para el ánimo. Guarda el padre a su hija como dicen tras siete paredes, para que quitada la ocasión de hablar con los hombres sea más buena. Y dejan un *Amadís* en las manos, donde deprende mil maldades y desea peores cosas, que quizá en toda la vida, aunque tratara con los

⁴⁴⁶ *Apéndice*, p. 227.

hombres, pudiera saber ni desear (Cervantes Salazar, *Adiciones al Camino*, ff. 13v.-14).⁴⁴⁷

Esta actitud se intensificó a finales del siglo XVI, a raíz de la censura de los libros de horas y de tantos otros volúmenes destinados a la piedad popular en lengua vulgar. Por este motivo el discurso censorio contra la ficción caballeresca se reactivó en la década de los ochenta haciendo hincapié en la notable presencia de estas lecturas perversas en el público menos instruido. Los ataques aparecían, casi siempre, relacionados con la justificación de los impresos de obras devotas en lengua romance destinados a esta misma audiencia. Pedro de la Vega en el prólogo de la *Declaración de los siete psalmos penitenciales* (1599) expresaba su opinión respecto a las *Dianas* y *Amadis*. Según sus palabras los lectores de su tiempo se cansaban cada vez más de los libros devotos, especialmente las doncellas, las viudas y aún las monjas, pues preferían las ficciones mentirosas al libro devoto que “solo trata de subir los pensamientos y la afición al cielo” (De la Vega, *Declaración*, f. ¶3v.). Gaspar de Astete (1603), se quejaba de que pocas veces una doncella se conmovía con la misma intensidad orando y leyendo los oficios divinos que con los suspiros amorosos de Oriana. Esta afición demostraba la corrupción de los libros de entretenimiento en la juventud que preferían este “manjar de puercos”, a la Pasión de Cristo.⁴⁴⁸

Un lustro antes, Arce de Otalora ya había indicado este problema mimético de la ficción caballeresca y la escasa atención que le prestaban los lectores de su tiempo a los libros de piedad popular que se habían difundido copiosamente a finales del siglo XV. Las lecturas del *Amadís* y *Primaleón* habían acabado por sustituir a las horas de la Virgen, al punto que las devotas dedicaban sus

⁴⁴⁷ *Apéndice*, p. 58. Esta misma idea la repite Fernán Xuárez, el traductor del *Coloquio de las Damas* de Aretino para justificar la utilidad de esta obra: “Y siendo esto así, se haga tan manifiesta jactura y pérdida de él, perdiendo en leer éstos que parecen ejemplos feos y no solamente no útiles, pero tan peligrosos, si se leen para imitarlos en el cual tiempo se podrán leer cosas de santa doctrina, de reprehensión de los vicios, de loor y muestras de las virtudes, de reglas, de avisos para acertar a pasar este destierro conforme a la voluntad del Señor, que nos quiere y procura sacar de él, y aposentarnos en la tierra de nuestro descanso” (Xuárez, pról. *Coloquios*, f. 2v.). *Apéndice*, p. 251.

⁴⁴⁸ *Apéndice*, p.37.

plegarias a los héroes de esta ficción caballeresca. Quizá recordando un caso similar al que relataba Vandalio en la *Summa de pilosophia natural* (1547) de Alonso de Fuentes, Pinciano recordaba la locura de un hombre docto que daba por verdadera la historia del Amadís:

PALATINO: En estos tiempos y en estos tales se cumple la otra profecía que dice: *Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt et ad fabulas autem convertentur* pues habiendo tantos buenos libros en el mundo de doctrina y erudición, se dan a las mentiras de Amadís y Primaleón y sus descendientes, que aún harán creer que es verdadera su historia y rezaremos una avemaría y un paternóster por su alma, como decía una señora que presumía de devota, que todos los días rezaba por el ánima de Amadís y Oriana.

PINCIANO: Piadosa señora era esa. No he visto yo ninguna tan devota de los finados. No es posible sino que los haya sacado de purgatorio. No os maravilléis, que yo conozco un nuestro amigo, que es ya letrado y honrado, que tuvo mucho tiempo creído que hubo Amadís y que pasó todo lo que dél se cuenta. Y entre labradores y oficiales se tiene por cosa averiguada. (Arce de Otalora, *Coloquios*, p. 451).

Pues si es “cosa muy averiguada” entre los labradores y los oficiales hacia 1550, ¿qué sería de las doncellas de finales de siglo que ya no solamente disponían del *Amadís*, sino que las dianas y a varias celestinas con las que entretener su tiempo? Pedro Malón de Chaide en el prólogo a la *Conversión de la Magdalena* (1588) estipulaba la incompatibilidad entre las lecturas profanas y las sagradas, justamente por esta “profanación” de los oficios divinos. Así lo había sostenido también Palatino: “*Erit tempus, cum sanam doctrinam non sustinebunt et ad fabulas autem convertentur*” (Arce de Otalora, *Coloquios*, p. 451).

El éxito de *la Diana*, con al menos dieciocho impresiones desde la *princeps* (Valencia, 1559) hasta su última estampación (Madrid, 1586), evidencia su favorable recepción en toda Europa.⁴⁴⁹ Malón de Chaide se quejaba de la

⁴⁴⁹ Para la fortuna de esta obra en Europa véase el estudio de Eugenia Fosalba, *La Diana en Europa: ediciones, traducciones e influencias*, Bellaterra, Seminari de Filologia i d'informàtica, Universitat Autònoma de Barcelona, 1994. Para su recepción en

recurrencia de estas lecturas en las bibliotecas de las doncellas. Su condena de los libros de evasión, como sucede en el prólogo de Manrique de Acuña (1555), está íntimamente ligada con la cuestión de la lengua. Es decir, la licitud para publicar obras devotas en romance y la necesidad de que el vulgo acudiese a otros libros en vez de leer la *Diana* o *Belanís de Grecia*.

La particularidad de este prólogo dirigido al lector con un tono evidentemente combativo es que no sólo lamenta la recurrencia de “Píramo y Tisbe” en las bibliotecas juveniles, sino los hábitos de lectura de los libros devotos aplicados a los libros profanos:

De suerte que os persuadirán que *Don Florisel* es el *Libro de los Macabeos*, y *Don Bealianis*, los *Morales* de san Gregorio, y *Amadís*, los *Oficios* de San Ambrosio, *Lisuarte* los libros de *Clemencia* de Séneca, por no traer la historia de David que tantos enemigos perdonó. Como si la Sagrada Escritura y en los libros que los santos doctores han escrito faltaran puras verdades sin ir a mendigar mentiras; y como si no tuviéramos abundancia de ejemplos famosos en todo linaje de virtud que quisiéramos, sin andar a fingir monstruos increíbles y prodigiosos (Malón de Chaide, *Conversión*, f.¶5-¶5v.).⁴⁵⁰

La fábula caballeresca suplía a la literatura piadosa que había alimentado la fe cristiana desde finales de la Edad Media. Estos libros hacían las veces de *flos sanctorum* con los que los creyentes instruían su alma y se perdían en imaginaciones febriles:

Y cómo cabrán allí el vino del Espíritu Santo y el de las viñas de Sodoma, que dijo Moisés? ¿Cómo dirá *Pater noster* en las *horas*, la que acaba de sepultar a Píramo y Tisbe en *Diana*? ¿Cómo se recogerá a pensar en Dios un rato la que ha gastado mucho en Garcilaso? ¿Cómo? ¿Y honesto se llama el libro que enseña a decir una razón y responder a otra, y a saber por qué término se han de tratar los amores? Allí se aprenden las desenvolturas y las solturas de las bachillerías; y náceles un

Inglaterra cfr. Elena Domínguez Romero, “Jorge Montemayor y su *Diana* en Inglaterra: la traducción de Bartholomew Young, 1598”, en *Lectores, editores y audiencia. La recepción en la literatura hispánica*, coord. M.C Trujillo Maza, Vigo, Academia del Hispanismo, 2008, pp. 154-162.

⁴⁵⁰ *Apéndice*, p. 147.

deseo de ser servidas y recuestadas, como lo fueron aquellas que han leído en estos su *Flos Sanctorum*. Y de ahí vienen a ruines y torpes imaginaciones y de éstas a los conciertos y desconciertos, con que se pierden a sí y afrontan las casas de sus padres y les dan desventurada vejez. Y la merecen los malos padres y las infames madres que ni supieron criar a sus hijas, ni fueron para quemarles tales libros en las manos (Malón de Chaide, *Conversión*, f.¶4v.).⁴⁵¹

No es baladí que justamente el prior navarro eligiese la biografía de Magdalena, un relato hagiográfico de enorme importancia en el discurso contrarreformista, para dirigir su crítica a la literatura vernácula. En el prólogo defendía la importancia de que circularan obras devotas en lengua romance, especialmente en la segunda parte en la que recordaba las ideas expuestas por su maestro Fray Luis de León en los *Nombres de Cristo*. La obrita de Malón de Chaide era un remedio necesario ante esta pestilencia de papel que andaba entre las mujeres. Por ello dirigió el proemio a Beatriz Cerdán y Heredia, una monja del convento de Santa María de Casbas (Aragón), que le había pedido unos años antes que redactase la biografía de María Magdalena.⁴⁵² El amparo de esta religiosa, como hermana del actual gobernador de Zaragoza, le permitía al autor batallar con más seguridad contra los “censores” que reprobaban sus buenas intenciones de ofrecer una lectura edificante al vulgo. El éxito de su empresa se reflejó en las sucesivas reimpresiones de la *Conversión de la Magdalena* entre los años 1588 a 1603.⁴⁵³

⁴⁵¹ *Apéndice*, p. 146.

⁴⁵² Las cuatro partes de la *Conversión a la Magdalena* (1588) estaban dirigidas a doña Beatriz Cerdán y Heredia, tal como lo recordaba el autor en el prólogo al lector: “Así, yo temiendo esto que digo había dejado a un rincón estos papeles que de la gloriosa Magdalena había escrito a petición de una Señora religiosa. Y como cosa di[g]na de olvido, se han dormido muchos años en mi escritorio sin hacer de ellos otra cuenta, que la que se suele hacer de ratos perdidos. Sucedió que sin pensarlo vinieron a manos de mi prelado, violos, y leyolos y mandome que los sacase en público. Obedecí porque tenía obligación y aventuré todo lo que podría perder con los censores de quien he hablado” (Malón de Chaide, *Conversión*, ff. ¶6v.- ¶7). *Apéndice*, p. 149.

⁴⁵³ Palau i Dulcet (1955, VIII: 91) contabiliza al menos doce ediciones de esta única obra que se le conoce a Pedro Malón de Chaide. Se estampó por primera vez en Barcelona (1588 con una reimpresión en 1598), en Alcalá (1590, 1592, 1593, 1596, 1602, 1603), Madrid (1598), Valencia (1600) y Lisboa (1601).

El prólogo de esta obra desmenuzaba con detalle los elementos que se consideraban inaceptables de la literatura profana y sus efectos en la sociedad áurea. Malón de Chaide se mostraba inquieto ante la evidente variedad de impresos en los que se perdían los lectores de su tiempo: “No te vayas tras cada novedad, ni vuelas tras cada libro que saliere” (*Conversión*, f. ¶3v.). Como Bouza (2009) recordaba recientemente, los lectores de finales de siglo se representaban navegando sin rumbo en un mar de libros que se correspondía con la abundancia de impresos.⁴⁵⁴

Los moralistas, dada la escasa atención que el discurso oficial le había prestado a la literatura, debían seleccionar aquellas lecturas que no convenía que estuvieran de mano en mano. Eran conscientes que los instrumentos de control librario no eran suficientes, especialmente cuando se trataba de libros de ficción desprovistos de contenidos heréticos, pero muy peligrosos por la nutrida audiencia que “rezaba” con ellos.⁴⁵⁵ Por ello Malón de Chaide (1588) quería que

⁴⁵⁴ Me refiero a su reciente conferencia “*Ya no hay nadie que no imprima*”. *La literatura popular impresa ante la censura del Consejo de Castilla en el Siglo de Oro español* realizada el 7 de marzo de 2009 en el congreso “Leer no es de cristianos” celebrado en el instituto Cilengua. Esta misma imagen la proporcionaba Malón de Chaide a propósito de los efectos de los libros profanos: “Y como si nuestra gastada naturaleza, que de suyo corre desapoderada al mal tuviera necesidad de espuela y de incentivos para despertar el gusto del pecado, así la ceban con libros lascivos y profanos, a donde y en cuyas rocas se rompen los frágiles navíos de los mal avisados mozos y las buenas costumbres –si algunas aprendieron de sus maestros– padecen naufragios y van a fondo y se pierden y se malogran” (Malón de Chaide, *Conversión*, f. ¶4). Esta sentencia, procede del libro del *Eclesiastés* (12: 12) que también había citado Alejo Venegas en el prólogo a sus *Diferencias de los libros* (1540).

⁴⁵⁵ Los libros de caballerías fueron muy pocas veces condenados por contener doctrinas heréticas. Antonio Possevino en su *Bibliotheca Selecta* equiparaba las novelas de caballería con la herejía, en concreto la traducción francesa del *Amadís*, pues era el anzuelo con el que Satanás había cautivado el luteranismo (Fraguito, 2005: 158). La investigadora también cita el caso de un secretario de la Congregación, Vincenzo Bonardo, que “metía” en el mismo saco los libros de caballerías, las oraciones en lengua vulgar y las representaciones de la Sagrada Escritura; porque todos ellos acababan en manos de idiotas que les daban un uso supersticioso y estaban plagados de herejías: “Molti libro de romanzi, battaglia, canzoni, historie, barzellette, capitoli, orationi, representationi di Scrittura, libretti spirituali, li quali si vendono communemente, et sono tutto il giorno nelle mani di persone idiote, et semplici, et non crederebbono mai le ss.vv. Ill me il grande spaccio che se ne fa, et sono molti di loro pieni d’errori (per non dire heresie), supersticioni, essempii cattivi, et altre impertinenze assai, et volerli levare et proibire affatto è quasi impossibile per essere

su lector solamente acudiera a este librito que tenía en manos y dejara de navegar sin sentido en este mar de papel: “Hijo, por tu vida que te contentes con lo que yo aquí te dejo escrito, no busques más que no sacarás sino cansancio” (*Conversión*, f.¶3).⁴⁵⁶

Los autores de libros de caballerías, como Diego Ortúñez de Calahorra en el *Caballero del Febo* (1555),⁴⁵⁷ debieron justificar el servicio de su obra no sólo como un pasatiempo ligero y necesario para ser el humano, sino como una fuente de avisos morales, menos áspera que los libros devotos que defendían los clérigos:

Y aunque los libros enteros de cosas muy santas y de filosofales doctrinas no se puedan decir amargos, pero muchos hay que se les hacen ásperos, pesados y escabrosos, y muchos les huyen el rostro que al sabor y gusto de estas historias les saben bien y se aprovechan de ellos, bien que no es mi intento de loar ahora todo el requaje de libros de caballerías que están escritos, porque no es menos, sino que hay algunos que no hay en ellos alegoría y moralidad alguna de que el lector se pueda aprovechar, compostura, ni elocuencia de que se pueda recibir algún sabor, lo cual creo que ha sido causa que cada día crece el número de los poetas y parece que se cumple ahora el dicho de Salomón: “el hacer de los libros no tiene fin” (Ortúñez de Calahorra, *Caballero*, f. A3).

La introducción de argumentos morales, de personajes que en su imitación resultaran loables y la configuración de una lectura alegórica, eran herramientas discursivas de las que se servían algunos de los autores de ficción para

divulgatissima questa practica, et perché levarà il pane di mano a molti et dall' altra parte volerli emendare par che sia troppa viltà per tanto veggano le ss.vv. Ill me di pigliarvi qualche temperamento” (*Index* II/2 ff. 501v-502, apud., Fragnito, 2005: 143).

⁴⁵⁶ *Apéndice*, p. 145.

⁴⁵⁷ La obra se publicó con el título *Espejo de príncipes y caballeros* y se imprimió por primera vez en Zaragoza en el taller de Esteban de Nájera (1555). Tuvo bastante éxito como prueban las seis impresiones hasta 1617, casi todas realizadas en la década de los años ochenta, que es cuando concurren con mayor frecuencia las críticas de los libros de caballerías. Para una relación de sus distintas ediciones véase D. Eisenberg y M. C. Marín Pina (2000: 323).

justificar la utilidad de su lectura.⁴⁵⁸ Pero ¿cómo diferenciar ese estatuto “figurativo” de la literatura, si todos los lectores deseaban “verse” en estas ficciones de forma directa, difuminando la frontera que separaba su universo del de papel? ¿Cómo se establecía esta lectura “racionalizada” de los libros de entretenimiento? ¿Pecaba en el mismo grado aquel que leía amores prohibidos que el que los ponía en práctica?

Francisco de Osuna en el *Norte de los Estados* (1531) exponía las dos consecuencias de esta lectura “moralizada” aplicada a obras de entretenimiento como la *Celestina*. El personaje del Auctor defendía que era mejor que los casados leyeran esta obra para que reparasen en las consecuencias del adulterio y las conductas deshonestas. No obstante, Villaseñor opinaba que este porvenir resultaba muy peligroso para la mujer, más propensa que el varón a la imitación. Ella asimilaba todo aquello que leía y no atendía a interpretaciones alegóricas ni a sentidos moralizados.⁴⁵⁹

AUTOR: Si no topasen con *Celestina* las mujeres lectoras, provecho les haría ver en escrito los males del adulterio, empero, aunque son cristianos nuestros casados, mejor leen a *Celestina* o a otros semejantes que no cosa que les aproveche, y aún mejor voluntad leen los hombres cosas de fuera de Cristo que cristianas.

VILLASEÑOR: Su merecimiento le verná al hombre que tales libros tuviere, *porque no hay quien tanto siga lo que lee como la mujer*, que si es adúltera o enamorada, y devota de caballeros que se precian de tener amigas, no es sino porque tal mujer lee y oye libros de amores y

⁴⁵⁸ Más adelante examinaré esta cuestión especialmente relevante en el v libro del *Amadís: Las Sergas de Esplandián* (1510) de Garcí Rodríguez de Montalvo debido a la función que adquiere la guerra santa en el desarrollo del héroe.

⁴⁵⁹ La cursiva es mía. Navkladalova (2005: 100): coincidía en que la imitación era uno de los problemas que más inquietaban a los moralistas, tanto si eran lectores como lecturas. Para ejemplificarlo revisaba las diferentes metáforas de lectura en los tratados de educación sobre las que se insistía en la relación del libro y su lector: “El discurso renacentista sobre la textualidad concibe la lectura como una transmutación que vincula la materia del texto y el lector, para decirlo de alguna manera. La imaginería del pensamiento sobre la lectura, que incorpora frecuentes imágenes de la digestión, alimentación, y en definitiva, transformación, corrobora tal afirmación”.

caballerías que la derriban a costa de su marido que se los diese” (Osuna, *Norte*, 107v.-108).⁴⁶⁰

La cuestión no llegó a un acuerdo absoluto, pues a finales del siglo XVI persistían algunas dudas respecto a la conveniencia de esta lectura moralizada de la *Celestina* y si el lector que acudiera a estas lecciones cometía un pecado carnal. En la segunda parte de la *Agricultura cristiana* (1598) Pánfilo exponía las razones por las que no consideraba conveniente que esta “doctrina” anduviere entre los mancebos, aunque su argumento se disfrazara con piel de cordero:

Digo que muchas veces he tenido reyertas con otros mancebos que veo cargados de celestinas y leerlas hasta las saber de coro, y reprehendidos de mí por ello, se piensan descartar con decir que así se enseñan a huir de las malas mujeres, y a conocer sus embustes, y que viendo pintadas allí como al natural las carnalidades de los malos hombres y mujeres, darán más en rostro y se espantarán de ellas mejor. Mas yo con San Pablo pregonó que la fornicación ha de ser huida y no estudiada, ni aún imaginada, y que el que lee cómo van procediendo en los grados de las carnalidades, no puede sino sentirse llamado a ellas, y se haya metido en la pelea con lo que él por menos ignorantemente dice tomar para preservativo. (Pineda, *Diálogos*, f. 116).⁴⁶¹

Las letras además de mentir y engañar con su dulcísimo gusto, desfloraban a sus lectores, tal como aseguraba Alejo Venegas (1531) en el *Tractado de Orthographia y Accentos*: “no hay marcial que tanto mal haga en latín: quanto esta flora patente desflora la juventud en Romance” (Venegas, *Tractado*, p. 67). Corrompían el ánimo de sus lectores y los invitaban a seguir unas costumbres

⁴⁶⁰ Sobre la recepción de la *Celestina* en la sociedad del Siglo de Oro véase Emilio Blanco, “Algunas notas sobre la recepción de *Celestina* en los siglos XVI y XVII” en *Celestina: Recepción y herencia de un mito literario*, ed. Gregorio Torres Nebrera, Cáceres, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, 2001, pp. 17-49. Sobre la censura y algunas de las ediciones más leídas en este período Cfr. Luis Rubio García, “Censuras y prohibición de la *Celestina*” en *Homenaje al Profesor Muñoz Cortés*, Murcia, Universidad de Murcia, 1977, pp. 659-671. Véase el reciente artículo de Donatella Gagliardi (2008) sobre la recepción de la *Celestina*.

⁴⁶¹ *Apéndice*, p. 187.

inadecuadas. Según ha anotado Emilio Blanco (2009)⁴⁶² pocos manuales de confesión de la segunda mitad del XVI introdujeron la lectura de libros de entretenimiento en el repertorio de pecados. Ello se debía a que se confiaba en la labor de los moralistas que realizaban estas censuras preventivas y a que la Inquisición se preocupaba de quitar de las manos los volúmenes heréticos. No obstante, si un libro, sin importar el género, alimentaba la lujuria y la fornicación, su lectura estaba destinada a la hoguera. El acto de lectura venía oblicuamente censurado en relación con el sexto mandamiento, pues pecaba aquel que leyera para deleitarse e imitar aquello que veía en palabras, al igual que el enviara billetes amorosos y papeles deshonestos.

Con menor suerte que Rojas, la traducción castellana del *Coloquio de las Damas* elaborada de Fernán Xuárez, fue condenada por los índices españoles y portugueses del siglo XVI por su evidente deshonestidad. Pese a su contenido, el traductor defendía una lectura moralizada de la obrita en el apartado del prólogo “si es pecado leer libros de historias profanas como los libros de Amadís y de don Tristán, como este Coloquio” (1548). Según Xuárez leer aquellas obras no era un pecado, sino que era la disposición con la que se hacía la lectura lo que introducía el daño. Quien acudiera a estos libros, tal como defendía Ortúñez de Calahorra, para encontrar un remanso en el que distraerse y aliviar sus fatigas no comete ningún pecado, ya que este ocio es necesario para quitar el “dolor del cuerpo”. En cambio el que leyera para “holgarse” con estas ficciones o para imitarlas, estaba pecando mortalmente; al igual que el que dejara sus obligaciones cristianas:

Digo, pues, volviendo a la duda que leer en tales libros como los arriba dichos, de suyo no es pecado, ni de suyo es bien, sino indiferente. Y así

⁴⁶² Me refiero a su reciente conferencia que he citado anteriormente *Dilemas de lectura: el acto de leer en los manuales de confesores españoles* que presentó en el congreso “Leer no es de cristianos” el 6 de marzo de 2009. El *Memorial de Pecadores* (1515) de Pedro de Covarrubias refleja esta imprecisión de los manuales de confesores con respecto a la lectura, pues no fija ningún género u obra que pueda dañar el alma del creyente. En la nómina de pecados del estudiante indicaba que dedicar tiempo a materias curiosas y ciencias prohibidas era un pecado, al igual que “derramar mucho” en “oír juntamente muchas ciencias o muchos libros”; es decir, “esparcirse” o “desmandarse por varias partes sin orden ni concierto” (f. 8v.). Para los cortesanos, sentencia que era pecado “ser novelero”, es decir, ser amigo de las novedades y de las ficciones (*Diccionario de Autoridades*, p. 644).

digo que puede ser pecado mortal y pecado venial y mérito, declárome. Si uno leyese los tales libros para tomar allí dichos o sentencias, para usar de ellas provocando a mujeres a mal, será pecado mortal. Y también lo será si los lee por holgarse en considerar cosas que allí se cuentan, que son contra el sexto mandamiento, cuando se huelga de estar pensando y considerando los tales actos; pero si se huelga de leer unos dichos no por el mal donde van a parar, sino solo por la sutileza y viveza de ingenio con que se dicen no será pecado mortal. Y si por leer los tales libros dejase de hacer cosa en que tuviese obligación de necesidad, como dejar de oír misa cuando es día de guardar, o cosa semejante, pero si demasadamente éste se huelga de leer aquellas historias, y pasa mucho tiempo sin intervenir otro mal, será pecado venial. [...] Y como le sería lícito y meritorio tomar medicina para quitar el dolor del cuerpo, le sería lícito la tal lección para quitar la fatiga que el estar ocioso el ingenio le da. Esto entiendo cuando la tal persona viese que no holgaría tanto su ingenio en leer historias verdaderas (Xuárez, pról. *Coloquio*, B1v.-B2).⁴⁶³

Era evidente que la lectura albergaba muchísimos peligros para las doncellas. Advirtiendo este servicio del libro, Diego Pérez de Valdivia dedicó un capítulo específico del *Aviso de gente recogida* (1585) a los “peligros que hay en la lección”. El primero de ellos era, como exponía Xuárez, sustituir los deberes devotos por la lectura, cualquiera que fuera su materia. El segundo peligro era leer por curiosidad, no para imitar las buenas acciones que había en los libros, sino para juzgar la Palabra de Dios. El autor baezano no mencionó las lecturas de caballerías ni las de dianas; ello se debía a que el *Aviso* estaba destinado a la formación y orden de las beatas, que dedicaban su vida al recogimiento y al servicio de Dios.⁴⁶⁴

⁴⁶³ *Apéndice*, p. 255.

⁴⁶⁴ “Asentado, pues, que les conviene leer algún ratico cada día a las siervas de Dios y quitando este peligro de no leer, guárdense de otros peligros que en leer suele acontecer. El primero y principal, es embelezarse tanto en leer que dejen la oración mental o le pierden el gusto. También otras suelen tomar tanta afición a leer que dejan otros ejercicios, oficios y obligaciones necesarias. Todo lo cual tiene grandes inconvenientes y para evitarlos conviene que pongan tasa en el lugar y tiempo de la lección, leyendo tanto y a tal hora, y en su celda, de manera que no impida los demás buenos ejercicios, y obligaciones” (Pérez de Valdivia, *Aviso*, ff.142-142v.). *Apéndice*, p. 179.

Si “entretenerse” con la lectura de cualquier libro, aunque fuera devoto, constituía un pecado si se realizaba como sustituto de los ejercicios cristianos, ¿qué decir de las caballerías y las dianas? Casi todas las críticas de los moralistas respecto a los libros de entretenimiento coincidían en que estas obritas, especialmente las de caballerías, contenían un conjunto de normas que se destinaban a la imitación (Cátedra, 2007). Gaspar de Astete (1603) condenó reciamente este hábito de las lecturas caballerescas, pues no le enseñaban al cortesano a ser gentil sino a ser flojo y afeminado, al igual que le indicaban los caminos para cometer adulterio:

Por eso, prohibimos a los cristianos el leer las fábulas de los poetas, porque, por el deleite que se recibe en oír aquellas fábulas, los ánimos castos reciben gran incentivo de lujuria, pues ¡quién dirá que estos libros no son perdición de las almas, lazo de los mancebos, muerte de las doncellas y ruina de la virtud! (Astete, *Gobierno*, ff. 181-182).⁴⁶⁵

Como ha indicado Cátedra (2007: 111) las reflexiones de Alvar Gómez de Castro en su “Parecer” también subrayan esta propiedad de los libros de caballerías. El humanista toledano salvó el *Amadís* de las llamas porque consideraba que sus héroes podían ofrecer ejemplos loables a los lectores. Recupera, por ello, la función pedagógica del género que había permitido su dilatada difusión en Europa en el primer cuarto del siglo XVI.⁴⁶⁶

Esta divergencia de opiniones dispuso que, pese a los reparos de casi todos los moralistas contra esta literatura de evasión, las damas de la nobleza de finales del siglo XVI se entregaran a estas ficciones caballerescas y llevaran a la práctica aquello que leían con tanta afición. Tal y como adoptaron el hábito de las clarisas en la madurez para manifestar su relación con la Fe Católica y su estado como viudas, en la juventud se disfrazaron con los motes y caracteres de los personajes de ficción. Estas costumbres demuestran una práctica social: la utilidad normativa de los libros de caballerías y su puesta en escena por lectoras instruidas que disfrutaban construyendo estos ensueños en sus ratos de ocio.

⁴⁶⁵ *Apéndice*, p. 38.

⁴⁶⁶ Cfr. Charo Moreno y Carlos Sanz de la Maza, “Álvar Gómez de Castro y el *Amadís de Gaula*”, *Criticón*, 78 (2000), pp. 39-74.

b. Las máscaras de Amadís y de Diana

La mayoría de los acusados por la Inquisición reconocían que alguna vez habían “oído” o “leído” libros de evasión. Al tenor de los estudios realizados por Chevalier (1976), Bennassar (1985), Berger (1987), Peña Díaz (1997), Cátedra y Rojo (2004), las mujeres constituían el grueso de la población lectora de este tipo de libritos. Lecturas que, además, se realizaban casi siempre en la juventud. Esto explicaría la ausencia de estos libros en los inventarios *post mortem* y el temor de los tratadistas por la imagen femenina de los libros de ficción. La mayoría de los documentos notariales certificaban la presencia de algunos títulos “dispersos” de la cuadrilla de Lanzarote y el Amadís, como el *Florisel de Niquea*, el *Amadís*, el *Cristalián de España*, el *Palmerín de Inglaterra*, aunque no siempre constaba el título de la obra o el autor de manera directa.

En el inventario de doña Juana de Gatos, debido a su inclinación por las obras de entretenimiento heredadas de su madre, doña Beatriz de Bernal, aparecían las siguientes obras: *El Cristalián de España*, la *Celestina* (tres ejemplares), un Primaleón, *El Galateo español* de Gracián Dantisco y “un libro de cuentos y entretenimientos” que Gagliardi ha identificado como las *Piacevoli Notti* de Giovanni Francesco Straparola (2003: 22).⁴⁶⁷ También se encuentran otros libros como *De próspera y adversa fortuna* de Petrarca, la *Araucana* de Ercilla, *El Relox de Príncipes* y las *Epístolas Familiares* de Guevara. Sorprendentemente los libros de caballerías tenían una presencia menor en su biblioteca. Quizá esta ausencia se debía a que la mayoría de ellos pertenecieron a las aficiones de una joven que había menguado con la madurez.⁴⁶⁸

En los documentos notariales consultados por Cátedra y Rojo (2004) se advierte la presencia esporádica de los libros de ficción en diversas clases sociales. Algunas veces no se revelaba tan siquiera el título, como sucede en los inventarios de María de Guevara (1540): “Otro libro de cavallería”; el de su hija

⁴⁶⁷ *Apéndice*, p. 212.

⁴⁶⁸ Gagliardi comenta menudamente las pertenencias de doña Juana de Gatos advirtiendo la sobriedad de su guardarropa y la copia de libros devotos relacionados con la viudez (2003: 15-27).

Marina⁴⁶⁹ (1549): “Unos libros chicos y grandes de latín y de romanza, que son por todos siete y bulas”; el de Juana de San Pedro⁴⁷⁰ (1561): “Seis libros viejos de caballerías” y el de Luisa López (1579): “Yten, quatro libros de romanze”. Así mismo, entre sus pertenencias se encontraban algunos volúmenes de la ficción sentimental. En el inventario de Francisca de Basurto⁴⁷¹ (1576), se encontraba “Un librito de molde de cartas de amores” identificado con la obra de Juan de Segura; en el de Isabel Ruiz de Portillo (1580) “un libro de “Diana” y en el de doña María de Guzmán (1580) unas “Celestinas”.

La biblioteca de Isabel de Santiesteban revela, en opinión de Cátedra y Rojo (2004: 226-236), que había sido su padre, el regidor de Valladolid Francisco de Santiesteban, y no ella, quien adquirió la totalidad de ejemplares que la conformaban, como: “Un libro de Palmerín y Primaleón”, “Otro libro de la Demanda del santo grial”, “Lançarete [sic] de mano”, “libro de la Demanda del Santo Grial”, “Otro de Lançorete [sic] falto, quatro reales”, “Juan Boccaccio”, “Las Çien novelas de Juan Bocaçio”, “Lançorete [sic] en francés”, “Lançorete [sic] muy viejo”, “Floravel de Luçea”, “Amadís de Gaula de mano”, “Los quatro Amadís”, “Segundo Espejo de Caballerías”, “Obidio de mano en romançe” y “Francisco Petrarca”.

En el inventario de Beatriz de Castro, condesa de Lemos,⁴⁷² constaban: “La Ystoria de Merlín de mano en un cuerpo, en romançe”, “Lançarote del Lago en

⁴⁶⁹ María de Guevara se casó con el Comendador Modisón Bernal, nombrado Caballero de la orden de Calatrava por Carlos V. Casi todos los bienes de doña Marina pertenecieron a su madre y fueron inventariados por petición del regidor de Valladolid, don Hernán Sánchez Tovar (Cátedra y Rojo, 2004: 218).

⁴⁷⁰ Dama casada con Alonso Gutiérrez, un platero vecino de Valladolid (Cátedra y Rojo, 2004: 275).

⁴⁷¹ Esta dueña era la viuda de Juan Rodríguez, un cuchillero de esta misma ciudad, que se casó por segunda vez con un tal Velasco. Cátedra y Rojo (2004: 56 y 306) explican la abundancia de dechados que acompañaban sus pertenencias a la existencia de una escuela de labores que administraba en su hogar. Los libros de Francisca de Basurto debieron circular entre las damas que acudían a estos costureros.

⁴⁷² Se casó por primera vez con Dionís de Portugal (hijo de los duques de Braganza) y en segundas nupcias, con Álvaro Osorio, Conde de Lemos. Su hija, doña Leonor de Castro y Condesa de Ribadavia (1586) también se caracterizó por la bibliofilia, aunque casi todos los ejemplares que conservaba pertenecían a los oficios litúrgicos, hagiografías y parcialmente, a crónicas de la época. (Cátedra y Rojo, 2004: 289-293, 338-340).

dos cuerpos, de mano” y el “Amadís de Gaula, en tres cuerpos”. Eufrasia Artega (1558), quizá servidora de la corte como tantas otras vecinas de Valladolid,⁴⁷³ tenía abundantes volúmenes relacionados con la literatura de evasión. Cátedra y Rojo (2004: 167) estimaron que su caso era muy singular ya que de los quince libros que tenía, once eran de caballerías: “Otro libro de Palmerín de Oliba”, “Otro libro de don Roldán de Greçia”, “Una comedia de Lisandro”, “La primera parte del Amadís de Greçia”, “Libro segundo del Palmerín”, “Otro libro quarto de don Florisel de Niquea” y “Otro libro de Metamorfoseos”.

Las reprehendas a los libros de caballerías y su presencia dispersa, en opinión de Marín Pina (1991: 147) y Cátedra y Rojo (2004: 163), corroboran la frecuente lectura de este género en el ámbito femenino. Algunas de las novelas de caballerías, según Marín Pina, estaban dedicadas a mujeres ilustres, como la humanista Mencía de Mendoza⁴⁷⁴, la infanta María de Portugal⁴⁷⁵ y María de

⁴⁷³ Viuda de Pedro de Carrión, escribano y receptor de la Chancillería (Cátedra y Rojo, 2004: 268-269).

⁴⁷⁴ Se trataba del *Valerian de Hungría* (1540) cuyo impresor, Francisco Díaz Romano, publicó pocos después un prólogo en la *Armadura Espiritual* (1544) de Cabranes. Según Díaz Romano este librito devoto pretendía enmendar los gustos del público vulgar que “por la mayor parte están estragados con lecturas profanas y lascivas que halagan nuestra sensualidad, como son los libros de caballerías y ensaladas y otros semejantes” (Díaz Romano, pról. *Armadura*, f. §2).

⁴⁷⁵ Aunque existen ciertas polémicas respecto a la autoría del *Palmerín de Inglaterra*, ya que sólo consta en la edición de 1592, se cree fue Francisco de Moraes quien la redactó entre 1540 y 1544. La edición más antigua que se conoce es la traducción castellana publicada en Toledo (1547). El presente prólogo pertenece a la segunda edición portuguesa conocida, que presenta notables modificaciones con respecto a su anterior estampación en Évora (1567). *El Palmerín* fue, junto con el *Amadís* y el *Tirant*, uno de los pocos libros de caballerías del hidalgo Quijano que el cura salvó de la hoguera. Esta edición estaba dirigida a María de Portugal (1522-1577), hija de Manuel I el Afortunado y su tercera esposa, Leonor de Austria (hermana de Carlos V). Amén de las descripciones del autor, la infanta y sus damas eran muy aficionadas a las crónicas de Don Duardos: “entre ellas vi que as princesas & damas louuauao por extremo a dom duardos, que nestas partes anda tresladada en castelhano & estimada de muitos [...] trasladeya por me parecer que pola afeiçao de seu payse estimaria em toda parte & com desejo de a derigir a v.a cousa que algus ouuerao por erro, afirmando que historias vaas, nao hao de ter seu assento tam alto, fazendo da menor culpa, mayor inconaen ente, nao tendo re peito que as vezes scripturas de leve fundamento, tem palauras costumes & feitos de que nace algun fructo” (Moraes, *Palmerín*, f. §1). Cfr. Francisco de Moraes, *Palmerín de Inglaterra*, ed. Aurelio Vargas

Austria.⁴⁷⁶ En este reclamo “publicitario” se reconocía su potencial como “lectoras” de libros de caballerías. Igualmente, la atribución de su autoría o composición a una mujer como ocurre en el *Olivante de Laura* (1564) de Antonio de Torquemada, favorecía a este público lector que seguramente le gustaría verse reflejado como “narrador” y “artífice” de la fábula.⁴⁷⁷

Si bien el género de las caballerías brilló en las bibliotecas nobiliarias femeninas, tanto en las figuradas como en las reales, la ficción sentimental y los libros de pastores también disfrutaron de una destacada recepción en este ámbito social. En 1491, el célebre autor Diego de San Pedro dedicaba el *Tratado de Arnalte y Lucenda* a las “damas de la reina”,⁴⁷⁸ no sin ciertos reparos, pues temía que se burlasen de su obra y le tuviesen por poco:

....pero como de mayor precio sean los motes discretos que los simples loores, quise la carrera acordada no rehusar lo que señoras vos suplico es que adversario no se me cuente, si cuando vuestras mercedes nuevas de mis nuevas, se hiciese mi nombre no declare que si la publicación del quiero callar es porque más quiero ver reír de mi obra encubriendo me que no de ella y de mi publicándome (San Pedro, *Tratado de Arnalte*, A2v.).

Díaz, Toledo/ Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2006.

⁴⁷⁶ Me refiero a la cuarta parte del *Florisel de Niquea* (Salamanca, 1551) de Feliciano de Silva. La que se postulaba como la undécima parte del *Amadís* volvía a los elementos fantásticos y amorosos que se habían abandonado para favorecer el carácter “cruzado” que tomó la caballería después de las *Sergas de Esplandián* (1512). El proemio dedicado a la hija de Carlos V evidenciaba el retorno a estos motivos que destacarían especialmente en la primera parte de la obra. Cfr. María del Pilar Villaverde, *Guía de lectura de la IV parte del Florisel de Niquea*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2002.

⁴⁷⁷ Según Ma. Carmen Marín Pina este hecho “encierra un trasfondo sociológico importante, pues está haciendo ver que ha sido una mujer la artífice de unos libros que se sabe tienen buena acogida entre las lectoras, y eso se explota porque puede ser rentable desde el punto de vista comercial para el público en general” (1991: 147). Como examinaré más adelante, en el *Olivante de Laura* Ipermea le proporcionó la historia al autor para que la dotase de un estilo más “primo” y lo divulgara entre los lectores de su tiempo. Cfr. Requena (2002).

⁴⁷⁸ Como han reconocido la mayoría de los editores de las obras de San Pedro, se dispone de muy poca información de su vida. Según sus palabras en el *Desprecio de la Fortuna*, sirvió de criado a Juan Téllez Girón por lo menos durante veintinueve años, oficio que le permitió conocer a la Reina (Ruiz Casanova, 2008: 13).

Sus temores no eran infundados. Obedecían a un juego que calcaba la materia del *Tratado*. El “Auctor”, como el amante, se sometía a la voluntad y juicio de su amada, en este caso las damas de la Reina Isabel, que decidirían la calidad y fortuna de la obra. Los motivos afectivos que se desarrollaban en el *Tratado* favorecían el ámbito femenino, ya bastante familiarizado con los tipos cortesés del *fin amour* y de la caballería medieval que aparecían nuevamente resucitados en la literatura.⁴⁷⁹ Aunque Arnalte era quien proporcionaba la materia, y no una mujer, las damas tenían una presencia constante en la obra, como el auditorio que escuchaba la historia de los amantes. El protagonista suplicaba al “autor” que relatara sus desventuras a las mujeres, “por que mugeres supiesen lo que le hizo, e por que su condición más que [la] de los hombres piadosa sea, culpando a ella dél se doliesen” (San Pedro, *Tratado de Arnalte*, p. 166). *El Sermón*, redactado posiblemente después del *Tratado* y antes de la *Cárcel de Amor*, también pretendía complacer a una audiencia femenina. Los principales tópicos de la *Querelle* aparecían escenificados en el *Tratado* y la mujer brillaba por su castidad, piedad y belleza.

El hábito de proyectar a la mujer como el origen del discurso fabulado se extendió hasta finales del siglo XVII, como han demostrado Vigier (1994) y Copello (1994). Prueba de ello son las *Piacevoli notti* (1550 y 1553) de Giovanni Francesco o Gianfrancesco Straparola da Caravaggio que se tradujeron al castellano y al francés en la década de los años ochenta y que fueron acogidas con mucha estima por las lectoras, entre las que se encontraba Juana de Gatos.⁴⁸⁰ Siguiendo el esquema del *Decamerón*, las *Piacevoli notti* recogían setenta y cinco relatos narrados durante trece noches por las damas de la corte de Lucrecia en Murano. La traducción al castellano corrió a cargo de Francisco Truchado, que tradujo también el *Caballero avisado* (1584) de Sabba

⁴⁷⁹ En palabras de Ruiz Casanova (2008: 51): “La obra literaria es un retrato de la nobleza cortesana, cuya identidad y modo de vida es objeto de arte. Más que estar escritas sus obras ‘desde el punto de vista aristocrático’, son la captación hecha forma literaria de dicho punto de vista. San Pedro, de este modo, revierte en la clase dominante los contenidos de la vida de finales del siglo XV y conforma sus historias amorosas un público, semejante socialmente a sus protagonistas.”

⁴⁸⁰ Véase el inventario de su biblioteca recogido también por Cátedra y Rojo (2004: 350-356).

Castiglione.⁴⁸¹ Truchado dedicó *El honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes* a doña Ana Isabel Mendoza y Carvajal, dama que entroncaba con los marqueses de Mondéjar y mujer de Cristóbal de Carvajal y Carrillo, cuya familia había sido particularmente importante en el desarrollo de la Universidad de Baeza; ciudad de la que Truchado era vecino. Por ello es natural que en el proemio intentara favorecer la fama de los Carvajal, harto conocidos en las provincias giennenses como antiguos regidores de Úbeda y Baeza.⁴⁸²

Al principio de la obra, Lucrecia como principal anfitriona, convocaba a su corte y exponía la organización de este “dulce y agradable entretenimiento” al que se entregarían las próximas noches:

Pues señores, gustáis y vuestro contento es que yo determine el orden en tal caso se ha de tener, yo de mi voto querría que cada noche hasta tanto que durasen estos días de placer, danzásemos como es costumbre y que cinco damas de estas mías cantasen una canción a contento suyo. Y cada una de las cinco damas a quien por suerte le tocare, diga un cuento –o por mejor decir– una fábula y al fin de ella un enigma, o un “qué es cosa y cosa”, y entre nosotros todos lo declararemos. Y acabados de declarar cada uno se vaya a reposar a su casa. Pero si este, mi parecer, no os da gusto yo estoy dispuesta a seguir el vuestro y cada uno diga su contento (Strapparola, *Honesto y agradable*, ff. 12v.-13).⁴⁸³

A continuación, cada dama introducía en un vaso de oro su nombre escrito para decidir el orden en el que se narrarían estas fábulas. Interesa, por ahora, destacar el gesto con el que el autor italiano disponía a la mujer como centro del discurso cortesano. La corte era una plataforma habitual de los juegos literarios en el siglo XVI, como sucede en el *Cortesano* (Valencia, 1561) de Luis de y en las “invenciones” representadas por las infantas Habsburgo durante los períodos

⁴⁸¹ *Apéndice*, p. 199.

⁴⁸² Cfr. Enrique Toral y Fernández de Peñaranda, “Los Carvajales de Baeza en el pleito sobre sucesión del vínculo fundado por el Comendador de la Orden de Santiago, Doctor de Cánones, Cristóbal de Carvajal”, *Boletín de estudios giennenses*, 163 (1997), pp. 163-184.

⁴⁸³ *Apéndice*, pp. 215-126.

de ausencia de Felipe II.⁴⁸⁴ Las damas de la corte estaban familiarizadas con los libros de evasión, y tanto los autores de estas obritas como sus documentos personales reflejan el arraigo de esta cultura “fabulada” en la nobleza europea durante el último cuarto de siglo.

En el verano de 1572⁴⁸⁵ el embajador de Felipe II en Portugal, don Juan de Silva,⁴⁸⁶ y una dama de la corte de doña Juana, Magdalena de Bobadilla,⁴⁸⁷ se cruzaron cartas utilizando los nombres de los personajes de los cinco primeros libros del *Amadís* para describir las intrigas amorosas que se tejían en “Miraflores”,⁴⁸⁸ lugar también “disfrazado” donde se encontraba la corte de Juana de Austria. Ocultos en la máscara de don “Florestán” y doña

⁴⁸⁴ Me interesa, sobre todo, la imagen de las mujeres como lectoras y origen del libro que Milán manifiesta en el proemio dedicado a Felipe II: “Este caballero armado cortesano que por presente doy, hice de la manera que diré: hablándome con ciertas damas de Valencia, que tenían entre manos el Cortesano del conde Baltasar Castellón, dixerón qué me parecía dél, yo dije: ‘Más querría ser vos conde/ que no don Luis Milán/ por estar en esas manos/ donde yo querría estar’ Respondieron las damas: ‘Pues haced vos un otro, para que alleguéis á veros en las manos que tanto os han dado de mano’ ” (Milán, *Cortesano*, p. 5).

⁴⁸⁵ Se trata del MSS. 981 de la Biblioteca Nacional que contiene la correspondencia de Juan de Silva con diferentes personalidades, entre las que se encuentran cuatro epístolas cruzadas con esta dama. Dos de ellas, son una exposición sobre la *saudade* portuguesa (f. 162), y las otras dos, son las de Corisandra y don Florestán, entre las que se incluye la respuesta del conde, fechada en julio de 1572 (f. 268). He transcrito las dos epístolas en las que se tratan con estos motes caballerescos en el *Apéndice*, pp. 51-55.

⁴⁸⁶ Don Juan de Silva emparentaba con los marqueses de Montemayor y el condado Cifuentes. Se casó con Felipa da Silva, IV Sinhora do condado do Portalegre y tuvo a Diego de Silva, V conde de Portalegre y Menino de Felipe III, a quien le suministró algunos consejos para su vida en la corte. Cfr. Bouza (1994).

⁴⁸⁷ Doña Magdalena (1545-1580) era bisnieta de Íñigo López de Mendoza, I Marqués de Santillana. Su abuelo fue Bernardino de Mendoza, Capitán de España, y sus padres Pedro de Bobadilla y Magdalena de Guzmán. Cuando quedó huérfana, su tío Diego Hurtado de Mendoza (1505-1575), poeta y embajador de Carlos V, relevó la tutoría de su sobrina y administró su patrimonio. Contra su voluntad, según se puede reparar en las cartas que se escribió con su tío, se casó con Jerónimo de Padilla, y al enviudar, con Rodrigo Portocarrero, Conde de Medellín. Cfr. Coolidge (2004: 132-151).

⁴⁸⁸ Como lo recordará el lector, *Miraflores* era el palacio y el monasterio de Oriana. Era el lugar de recreo del Amadís y donde descansó para reponerse de las heridas que le había causado su hijo Esplandián, en los primeros capítulos de *Las Sergas*.

“Corisandra”,⁴⁸⁹ comentaban los últimos acontecimientos con aires galantes, a imitación de los libros de caballerías. Con estos curiosos motes, Juan de Silva se dirigía a la futura condesa de Medellín:

Don Florestán a su dama Corisandra torna a la salud que le ha enviado, no porque la deje de haber menester, sino porque de ti ausente, desengañada debieras de estar que ni la puedo tener, ni gustar de la carta tuya escrita en Miraflores con nuevas de “pensamientos”, a un hombre desterrado y en un lugar triste. No creo que podrás imaginar cómo sería recibida. Y dudando que tú llegues a entenderlo, bueno sería pensar de sí que acertara a escribirlo. Gran merced he recibido con las nuevas que me dais y mucho mayor con saber –aunque sea costa nuestra– que ni eso ni otra cosa, os da allá pesadumbre. Bien creído tenía yo que la señora Mabilia sabría mejor que otra librarse de ellas y tomar lo suyo en paciencia, aunque don Grumedán no la tenga o la pierda, y no hace poco en creer esto, quien la quiere tanto que aún de don Grumedán se teme. Él tiene años y otras cosas que le excusan de tomar nuevos cuidados. Y a la señora Olinda del que puso en recogerle, ¡cuánto más sabiendo que la señora Mabilia no pierde el tiempo en vengarse! ¡Cómo debió sentir Grasinda que se le desentablase un negocio de que ella tanto gustaba! ¡Y qué hinchada debió andar todo el tiempo que entendió que se iba en caminando a su propósito! (*Epistolario de Juan de Silva*, ff. 268-268v.).⁴⁹⁰

Doña Magdalena inaugura este juego literario y puso al corriente al IV Conde Portalegre de los diferentes sucesos que se desarrollaron en la corte de Juana de Austria. Las descripciones de la condesa de Medellín estaban absolutamente influidas por sus lecturas pastoriles y caballerescas. Sabemos que las doncellas de esta corte se disfrazaban de labradoras y danzaban por los prados, al uso de la *Diana* de Montemayor. Los varones se prestaban al intercambio de motes,

⁴⁸⁹ Florestán era el hermano de Amadís. Fue rey de Cerdeña y marido de Sardamira. Condujo la segunda batalla de las tropas cristianas contra los ejércitos paganos y, como todos los personajes que mencionaré a continuación, acudirá a la llamada de Urganda en la Ínsula Firme. Su enamorada era la hermosa Corisandra que lo buscó desesperadamente en la Peña Pobre cuando Amadís había sustituido su identidad por la del ermitaño Bertelnebro. En este episodio las damas de Corisandra aparecían haciendo corros y cantando (Sales Desí, 1999: 71).

⁴⁹⁰ *Apéndice*, p. 54.

quizá como los que planteaba el músico don Luis de Milán en el conocido *Juego de mandar* (1535). Los amores de los cortesanos también se introducían en esta atmósfera bucólica, más cercana a la fábula que a la realidad:

La saudosa Corisandra a su caballero Florestán, salud le envía si en la falta de la mía hallarla pudieres, pues por otras cartas habrás sabido será tu causa, sólo diré en ésta lo que ha pasado después que llegamos a Miraflores que se pasa el tiempo en matar venados y coger flores y escoger entre ellas las que llaman “pensamientos” y no tenerle de cosa que de pesadumbre. [...] Don Gavilán, el cuidador, andaba muy enamorado y no de la duquesa de Bristoia. Hace demostración y podrías excusar. Don Cuadragante⁴⁹¹ también dicen que está enamorado, aunque no se atina de quién. No sabe [que] se [le] ha otorgado por caballero de la señora Estrelleta sin su licencia. Y es grande amigo de Milicia, pide que le hable por él, mas aprovéchale poco. Madasina y Leonoreta dicen que son amigas, así las lleve el diablo. A este monasterio se han venido a velar todos los lugares de la redonda el primer domingo de mayo, y por ver lo que pasaba, fueron todas disfrazadas en hábito de labradoras, asidas por las manos: Madasina⁴⁹² y Leonoreta⁴⁹³, Grasilda y Olinda, Miliesia y Grumela, Estrelleta y Mabilia. Hacía tan buena noche que no se echaban de ver los caballeros andantes que había entre ellos rebozados, los criados del príncipe de Hungría. Después que llegamos, vimos las más extrañas cosas del mundo, tanto que no se dicen. Aquí bailamos, un rato y volvimos por no ver más y hallamos en la posada motes de los caballeros que se juntaron en la Ínsula Firme. Fueron muy solemnizados, aunque mal respondidos (*Epistolario de Juan de Silva*, ff. 270-270v.).⁴⁹⁴

⁴⁹¹ Casado con Grasina. Señor de Sasueña y caballero que participó en las cruzadas auxiliando al emperador griego. (Sales Desí, 1999: 110).

⁴⁹² Hija del gigante Famongodamán y hermana de Basagante. Fue pretendida por otro gigante, Lindoraque. (Sales Desí, 1999: 113).

⁴⁹³ Hija del rey Lisuarte y de Brisena. Fue hermana de Oriana y esposa del emperador de Roma. (Sales Desí, 1999: 112).

⁴⁹⁴ *Apéndice*, p.53.

Chanza o crónica verdadera, el hecho es que estas cartas han pasado inadvertidas, exceptuando algunas menciones transversales.⁴⁹⁵ Cátedra (2002: 122) certifica un caso similar de sustituciones de nombres verdaderos por “fingidos” en el ámbito nobiliario que se plasmó en un documento del Conde Gondomar de 1620.⁴⁹⁶ En este manuscrito se proporcionaban los nombres de miembros de la nobleza inglesa en “clave caballeresca”. El arzobispo de Canterbury era “Solimán”, Thomas Lake era “Florián” y la Condesa de Rosbrook era “Oriana”.

Aunque no me centraré en indagar sobre la identidad que escondían los motes caballerescos de las misivas de doña Magdalena y el “saudado” Juan de Silva, creo que es innegable el valor de estos documentos para el estudio de la recepción de los géneros de entretenimiento, y en particular, de su apropiación por la nobleza femenina de finales del siglo XVI. Las personalidades que escribieron estas cartas representan los hábitos de lectura de las damas de la aristocracia del Renacimiento.⁴⁹⁷ Desarrollaron hábitos que evidencian una extrema familiaridad con la literatura de evasión, capaz de transfigurar su propia identidad. No son juegos de lectores ilusos e ignorantes que confunden realidad y ficción; sino que, muy al contrario, merced a su instrucción y dominio de la literatura, pueden jugar con las fábulas como su “manual” de comportamiento en el ámbito cortesano. Por ello, los libros de caballerías y de

⁴⁹⁵ Estas curiosas misivas han sido examinadas por: Danvila y Bruguero (1900: 197), quien había indicado la posibilidad de que “Leonoreta” podía ser doña Leonor de Toledo. Por otra parte, Serrano y Sanz (1972, I: 163); y Foulché-Delbosc (1901, 1-59), transcribieron algunas de las epístolas de Magdalena de Bobadilla. El académico francés añadió las cuarenta y nueve cartas que se había cruzado doña Magdalena con Diego Hurtado de Mendoza. También las mencionan Bouza (1994: 464-465), Coolidge (2004: 132-151). Actualmente, Nieves Baranda ha documentado la biografía de doña Magdalena en la BIESES: <<http://www.uned.es/bieses/espaniol-1.htm>> [consultado el 26 de julio de 2009].

⁴⁹⁶ *La memoria de nombres fingidos en Relación del estado en que quedan las pensiones que se pagan por mandado y servicio del rey nuestro señor en Inglaterra de cuyos nombre propios ha dado en conde Gondomar papel al señor don Carlos Coloma con los finxidos que van aqui* (Real Biblioteca, II/2210 doc. 27 apud., Cátedra, 2007: 121).

⁴⁹⁷ Chevalier (1997: 19-24), matizó algunas conclusiones que había espigado en su conocido estudio de los lectores y las lecturas en la España del Siglo de Oro y añadió diversos testimonios que apuntan a la extensa difusión de los libros de caballerías como el *Amadís* y el *Palmerín* en diferentes ámbitos de la nobleza peninsular.

pastores se presentaron como un espejo en el que la nobleza proyectaba su reflejo.

Doña Magdalena, según anotó Nicolás Antonio y después Serrano y Sanz, fue una dama muy erudita que sabía latín y quizá griego. Según un reciente estudio de Coolidge, tenían una gran pasión por la lectura que se evidencia en los siete escritorios que adjuntó a su dote y en los innumerables libros en latín y en lengua vulgar que guardaba en uno de ellos. En algunas de las epístolas que se cruzó con su tutor, Diego Hurtado de Mendoza, quedan consignados algunos préstamos como “un librito griego”, un Ovidio y un volumen de Teócrito (Coolidge, 2006: 135).

Como he indicado en el apartado “Mecenazgo y discurso censorio” las mujeres de la casa de los Mendoza desarrollaron una notable afinidad por la literatura y el arte. Además de sus contribuciones a las órdenes mendicantes en Castilla, demostraron un enorme interés por la cultura erudita. Juan Pérez de Moya, en el *Tratado de santas e ilustres mugeres* (1585), dedicaba algunas líneas a celebrar los conocimientos de doña Magdalena de Bobadilla:

Doña Madalena de Bobadilla, condessa de Medellín, es muy docta en lengua latina. La qual habla con tanta desemboltura como la materna propia. Cuentase desta Ilustrissima Señora, que siendo de poca edad dezia cosas muy discretas. Y como la oyessen hablar dos caualleros, dixo el vno al otro: muy discreta ha de ser esta nina (Pérez de Moya, apud., Serrano y Sanz 1972, I: 161).

Resulta sorprendente que estos intereses más próximos a los ámbitos humanísticos que a las lecturas populares se mezclaran con una importante afición por los libros de pastores y de caballerías. Con no poca ironía, María de Mendoza, mujer de Francisco de los Cobos y dedicataria de la traducción castellana del *Momo* de Alberti,⁴⁹⁸ bautizó a uno de sus enanos con el nombre de un gigante de un libro de caballerías, mientras que Ana de Mendoza,⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ Supra p. 113.

⁴⁹⁹ Según anotaron Bouza (1991: 56 y 143) y Marín Pina [artículo en prensa]. Mordacho fue un enano húngaro que perteneció a María y a Ana de Mendoza hacia 1540 según se refleja en los libros de gasto de Felipe II. Su nombre tenía semblanzas interesantes con el gigante del *Florisel de Niquea*, pero también con Morderec, el hijo bastardo del rey Arturo y su hermana Elena.

princesa de Éboli, fue retratada por la pintora Arguinassola con un disfraz de labradora (Lám. 53).⁵⁰⁰ Estos juegos demuestran la variedad de lecturas que realizaron estas damas y sus mecanismos de “apropiación” de los géneros de la ficción. De manera semejante, pese a su entrenamiento en las lecturas más eruditas, la Condesa de Medellín apreciaba muchísimo las novelitas en lengua romance. Estas letras para el *saudoso* Juan de Silva revelan su gusto por el *Amadís* y el establecimiento de un código específico de galanteo literario. Estas máscaras caballerescas son indicativas de los usos de la lectura de la época y sus modos de socialización. Demuestran la capacidad de traslación de los tópicos literarios a otras esferas de la vida del lector.



Lámina 53
Princesa de
Éboli, Ana de
Mendoza y la
Cerda
disfrazada de
labradora,
Sofonisba
Arguinssola.

A finales del siglo XVI, Luis Zapata recordaba en la *Miscelánea* (1592) las lecturas que realizaba doña María Manuel a Carlos V y a la emperatriz durante la hora de la siesta. En una ocasión, como signo de esta extrema familiaridad, trasladó su propia vida a la fábula caballeresca para anunciar su casamiento con don Cristóbal de Osorio:

Doña María Manuel era dama de la Emperatriz, nuestra señora, y leyendo ante la Emperatriz una siesta un libro de caballerías al Emperador dijo: “Capítulo de cómo D. Cristóbal Osorio, hijo del marqués de Villanueva, casaría con Doña María Manuel, dama de la Emperatriz, reina de España, si el Emperador para después de los días de su padre le hiciese merced e la encomienda de Estepa”. El Emperador dijo: “torna á leer ese capítulo doña María” Ella tornó á lo mismo, de la misma manera, y le Emperatriz acudió diciendo: “Señor, muy buen capítulo y muy justo es aquello”. El Emperador dijo: “leed más adelante que no sabéis bien leer, que dice: sea mucho enhorabuena”. Entonces

⁵⁰⁰ Me refiero al conocido retrato de la princesa elaborado por la artista italiana que le había enseñado a pintar a Isabel de Valois. Véase M. Kusche “Sofonisba Anguissola en España. Retratista en la corte de Felipe II junto a Alonso Sánchez Coello y Jorge de la Rúa”, *Archivo Español de Arte*, 248 (1986), pp. 391-420.

ella besó las manos al Emperador y á la Emperatriz por la merced
(Zapata, *Miscelánea*, pp. 117-118).

La presencia de los libros de caballerías en la corte de los Austrias fue constante, pese a los reparos del discurso oficial en prohibir su estampación y exportación a América, según ha recogido Lucía Megías (2008). La misma Juana, que había vigilado tan de cerca las regulaciones de la imprenta y del Santo Oficio durante las ausencias de su hermano, participó en estos juegos fingidos de caballeros y pastores. No en vano Beatriz Bernal le dedicó el *Cristalián de España* (1545) al monarca, al igual que haría Antonio de Torquemada con el *Olivante de Laura* (1564) y Feliciano de Silva a María de Austria en la cuarta parte del *Florisel de Niquea* (1551). Beatriz Bernal justificaba en el proemio la necesidad que tenían los príncipes de contemplar “hechos de armas”.⁵⁰¹

El placer de la lectura no se restringió únicamente a su uso en privado, sino que estuvo ligado a otros ámbitos de la vida cotidiana que repercutía en el

Lámina 54
El Triunfo de Isabel,
Denijs van
Asloot,
1616.



⁵⁰¹ Con estas razones la autora (1586) justificaba su empeño: “No se maraville vuestra majestad que una persona de frágil sexo como yo, haya tenido osadía de os dirigir y enderezar la presente obra, pues mi íntimo deseo me exime de culpa, por tres razones. La primera, es suplicar a Vuestra Majestad que queriéndola admitir y examinar, mande hacer de ella lo que su yerro mereciere. La segunda, para que siendo admitida y de vuestro favor amparada, estoy muy satisfecha, que sin temor de fluctuosa, ni adversa tempestad osara navegar, manifestándose a quien la quisiere leer. La tercera y última, porque los insignes príncipes han de ser aficionados a leer los libros que cuentan las aventuras y extremados hechos en armas que haya habido

espacio público, como los ritos nobiliarios y las representaciones cortesanas.⁵⁰² El 15 de mayo de 1615 Isabel Clara Eugenia, aficionadísima a las lecturas de evasión y a las más devotas, participó como reina en un desfile que se realizaba en la fiesta de la cofradía de los ballesteros en Bruselas. Evidentemente todos los motivos de esta celebración estaban asociados al arte de la arquería y la diosa Diana se prestaba como principal anfitriona (Lám. 54).

Las carrozas de la primera hilera reunían los mitos de Semiramis, Apolo y Diana. La primera de ellas había sido elaborada por el colegio de jesuitas, según rezaba las banderas, y se había inspirado en la leyenda en la que Safo había domesticado unos pájaros para que cantaran su divinidad. El pájaro en este caso se disponía a proclamar la grandeza la reina Isabel. En la segunda carroza se encontraba la soberana precedida por cuatro damas que simbolizaban la Fama, la Templanza, la Justicia y la Sabiduría. El tercer carro presentaba a la diosa Diana con sus ninfas. Las carrozas que se encontraban detrás versaban de temas litúrgicos como el Nacimiento, la Anunciación y el Árbol de Jesé (Jordan, 1999: 171).

Esta imbricación de motivos profanos con sagrados era muy frecuente en las fiestas públicas y permiten observar la heterogeneidad de las bibliotecas mentales en este período. Las lecturas de la aristocracia femenina de finales del siglo XVI hay que entenderlas como espacios mucho más orgánicos que los que ofrecen los documentos legales. Las doctas y las devotas soñando con ser labradoras establecen una concepción de la lectura mucho más porosa que incluye gran variedad de géneros. Piezas como “El triunfo de Isabel” de Denijs van Asloot (1616) y las epístolas cruzadas entre don João y doña Magdalena permiten examinar la lectura como una *praxis* social y no como una nómina homogénea de lectores y autores.

El género pastoril no fue indiferente a estos usos de la lectura en la nobleza, sobre todo después de la publicación de la *Diana* de Jorge Montemayor. En uno de sus estudios, Teresa Ferrer (1998) ha examinado los rasgos que contribuyeron a la fortuna de esta obra en el ámbito nobiliario, ya que el género se rehabilitó exitosamente durante el reinado de Felipe II. Según la

en el mundo, para que los despierte y habitúe en altos pensamientos, especialmente este hallado por ser tan extraña aventura” (Bernal, *Cristalián*, f. §1v.).

⁵⁰² Supra. pp. 135-137.

investigadora, el autor debió llegar a España hacia 1543 bajo el amparo de María de Portugal, primera mujer del monarca español. En 1548 entró al servicio de María de Austria, la hija mayor de Carlos V, como cantor contrabajo de su capilla y, desde 1549 hasta 1552 sirvió en la corte de doña Juana desempeñando este mismo oficio. El ambiente palaciego fue esencial para la configuración ideológica de la *Diana* y por ello es natural que la audiencia cortesana se sintiera especialmente identificada con el universo utópico tejido por Montemayor. En opinión de Ferrer (1998) el autor desarrolló gran parte de su obra gracias al amparo de mecenas como doña Juana de Portugal y María de Austria. Por ello en la *Diana* halagaba constantemente la naturaleza femenina, como sucede en el capítulo cuarto, cuando los pastores contemplaban el palacio de Felicia y la galería de damas ilustres que albergaba la antecámara de Diana:

...entraron en una rica sala, lo alto de la cual era todo de marfil maravillosamente labrado, las paredes de alabastro, y en ellas esculpidas muchas historias antiguas, tan al natural que verdaderamente parecía que Lucrecia acababa allí de darse muerte, y que la cautelosa Medea deshacía su tela en la isla de Ítaca [...] Y otras muchas historias y ejemplos de mujeres castísimas y dignas de ser su fama por todo el mundo esparcida, porque no tan solamente alguna della parecía haber con su vida dado muy claro ejemplo de castidad, mas otras que con la muerte dieron muy grande testimonio de su limpieza (Montemayor, *Diana*, IV, 184):

Pero, además de estas alusiones a favor de la audiencia femenina, también había otros elementos de los que la nobleza disfrutaba hondamente.⁵⁰³ Uno de ellos era la presentación de un universo utópico al margen de la vida cortesana,

⁵⁰³ López Estrada (1974), Maxime Chevalier (1974) y Juan Montero (1996); coinciden en que el público de la *Diana* y, en general, el de los libros de pastores correspondería a la nobleza por ser este género una “representación lúdica del mundo cortesano” (Montero, 1996: XLVII). Incluso algunos pastores eran un “disfraz” de personalidades reconocidas por estos círculos sociales como María de Hungría que se ocultaba en la máscara de Felicia y su rico palacio en Bins, correspondía a las estancias de Felicia. (Chevalier 1974: 45-46). López Estrada estima que este rasgo tan frecuente en los libros de pastores se remonta a sus orígenes clásicos en autores como Teócrito y Virgilio (1974: 491).

donde los personajes podían expresar sus vivencias y aspiraciones sin ataduras. Pese a esto, el mundo bucólico no se oponía al mundo cortesano, sino que, junto con los libros de caballerías, actuaba de manera complementaria en la mentalidad de la corte, como se puede reparar en las actividades que se desarrollaban en la corte de Juana de Austria.

Según los protocolos de bienes de doña Juana de Austria recogidos por Cristóbal Pérez Pastor, la princesa tenía más de cuarenta y siete máscaras “de diferentes rostros” y una colección bastante extensa de disfraces, entre los que se encontraban sayos de “bobo”, vestidos de pastores y sombreros de labradoras. Igualmente, en el inventario figuran dos libros de la *Diana*, un *brocense* y varias farsas que reflejan esta predilección por el género bucólico.⁵⁰⁴ También abundan los ejemplos de escenificaciones de episodios pastoriles y caballerescos, con especial presencia a partir de la década de los años setenta. Tanto Ferrer (1998) como Cátedra (2007) coinciden en que en la segunda mitad del XVI se produjo una paulatina teatralización de los motivos literarios de estos dos géneros de entretenimiento. Una evolución que llegó a desembocar a menudo en la farsa, en figuras grotescas que deambulaban por los patios de los palacios y en las fiestas, con máscaras y vestimentas exageradas. Los torneos bebieron de esta estilización literaria introduciendo abundantes elementos teatrales más propios del carnaval que del idilio caballeresco. Cátedra (2007: 90) identificaba en una de estas representaciones de finales del siglo XVI a un caballero que sustituía su yelmo por un bacín, tal como lo haría el hidalgo Quijano, y a múltiples sabandijas y enanos que carecían de los elementos históricos que acompañaban a las representaciones caballerescas, pero que evidenciaban el triunfo del entretenimiento por encima de todo.

Estas prácticas se introdujeron bastante pronto en la corte de los Austrias, con la celebración de invenciones y máscaras que imitaban los tipos del *Amadís* y de *Diana*, exaltando la utopía libresca. Don Luis de Salazar y Castro recogió algunos documentos que describían los saraos que se desarrollaron el día de Reyes de 1564 en el Alcázar madrileño. Se trataba de una competición de “invenciones” organizada en dos cuadrillas: la corte de doña Juana y la de

⁵⁰⁴ Pérez Pastor (1910, II: 242 y 377-378).

Isabel de Valois. Cada una representaba con sus damas escenas de la literatura que su rival debía adivinar. Como ha observado Teresa Ferrer (1993), estas máscaras tuvieron una elaboración muy compleja, ya que se emplearon tabladros, velos, escenografía, animales vivos, vestimentas lujosas y música.⁵⁰⁵ Los episodios de estas “invenciones” reflejaron los gustos literarios de las damas de la corte de Felipe II, como un “Paraíso de Niquea”⁵⁰⁶ inspirado en el *Amadís* y distintas alusiones al mundo mitológico, como una invención en la que aparecía doña Magdalena de Bobadilla disfrazada de Diana:

...la prinçesa estaba metida en esta cabaña y con ella todas sus damas hechas ninfas, muy hermosamente adereçadas. Estaba la diosa Diana, la cual hera doña Madalena de Bobadilla. Estaba sin máscara, en pie, delante de la prinçesa, estremadamente adereçada, como pintan las diosas (apud., Ferrer, 1993: 189).⁵⁰⁷



Lámina 55
Colección de muñecas de la reina Isabel de Valois.

Isabel de Valois también participó activamente en estas invenciones y otras que se celebraron un año después en presencia de su marido. Rodríguez Salgado (2003) recuerda que el 25 de enero de 1565 doña Isabel con Juana, su cuñada, hicieron una serie de adivinanzas con una compleja escenografía y música que revelan este gusto por la teatralización de la literatura. Las cuentas

de Isabel certificaron el pago a sastres y pintores que, además de ocuparse del diseño, se preocuparon del ensayo y ejecución de estos entretenimientos. Aunque se estima que el papel de la reina en las invenciones era más pasivo que el de las demás damas de la corte de Juana, Isabel mostró siempre

⁵⁰⁵ Ferrer (1993: 36).

⁵⁰⁶ “La quinta invención de la reina fue muy buena. Hera un encantamiento en que estaba el Paraíso de Niquea en esta manera. Estaba un teatro muy hermoso que subían a él por siete gradas, todo hecho con columnas de oro, y todo colgado de brocado y muchos caldeleros de oro con velas blancas. Aquí estaban las damas de Niquea todas armadas a lo romano...” (apud., Ferrer 1993: 188).

⁵⁰⁷ BRAH Colecc. Salazar sig. L. 1 ff. 24-27.

muchísimo interés por la danza y por otros juegos que practicaba desde su juventud, como atestigua su valiosa colección de muñecas, que había traído desde Francia (Lám. 55) y que dedicaba varias horas del día a vestir y contemplar (Rodríguez Salgado, 2003). Según Fernando Bouza (1996: 41) las cuentas de la corte de Felipe II evidencian la compra de siete novelas, cuyo título se desconoce, por petición de Isabel de Valois. Lo que también refleja su gusto por los libros de evasión, parejo a estos recreos palaciegos.

Su hija, la infanta Isabel Clara Eugenia también disfrutaba muchísimo de estas invenciones literarias, incluso desde su estancia en las Descalzas Reales en compañía de su tía, Juana de Portugal. En su reinado en los Países Bajos vivía rodeada de mascotas que respondían a motes caballerescos como Oriana, Melisendra, Orlandillo y Píramo (Cátedra, 2007: 122). También tenía mucho aprecio por su enana, Magdalena Ruiz, con la que aparecía retratada por Alonso Sánchez Coello (1584), en compañía de un mono y un riquísimo ajuar, años antes de partir a los Países Bajos (Lám. 56). La obra calcaba una costumbre que se venía desarrollando en los retratos de la familia Habsburgo en los que aparecían acompañados de niños, enanos, esclavos y mascotas. El retrato de Isabel Clara Eugenia recordaba al que Cristóbal Morales le había hecho a su madre con la esfinge de Felipe II y un niño negro, simbolizando su elevado estatus como regente de ultramar. Esta conocida enana, como tantos otros que tuvo la corte de los Austrias, disfrutó de muchísimos privilegios con una pensión de más de doscientos ducados y siguió siendo la favorita del monarca (Jordan, 1999: 140). Todos estos elementos apuntan a un ambiente favorable para el entretenimiento y para los pasatiempos literarios a los que me he referido.

Fernando Bouza (1996) recoge algunos documentos fechados en el Alcázar en 1567



Lámina 56
Isabel Clara Eugenia y Magdalena Ruiz, Alonso Sánchez Coello, 1585.

en los que consta el alquiler de unos libros de caballerías. Entre ellos, un libro del caballero del Febo “que tuvieron las damas cierto tiempo” y que Marín Pina identifica con el *Espejo de Príncipes de caballeros* de Ortúñez de Calahorra.⁵⁰⁸ También figura el alquiler de otros libros del mismo género, cuyo título no aparece en ninguna parte. Esto indica la movilidad de las bibliotecas del siglo XVI, especialmente las de las mujeres, donde la compra, quizá, era menos habitual que el alquiler o el préstamo, y había más bien un intercambio continuo de lecturas de ficción que explican la celebración de estas farsas y fiestas.

Resulta paradójica la fortuna de las obras de ficción en la nobleza femenina y la apropiación de sus elementos más significativos por la corte Habsburgo a finales del siglo XVI, porque es en estos años cuando los moralistas los

atacaron con mayor virulencia. Si una mujer docta, como la Condesa de Medellín y la princesa de Eboli, no tenía inconveniente en disfrazarse de estos personajes literarios y de participar en estos elaborados recreos, ¿qué pensar de las doncellas poco instruidas, que como Malón Chaide afirmaba, no sabían caminar y ya guardaban una *Diana* en la faldriquera?

Sin duda, estos juegos de identificaciones cortesanas tuvieron que producir cierto malestar en los ámbitos clericales y en el mismo círculo de la corte. Años después de la muerte de

Isabel de Valois, el monarca redactó una serie de normas para todos los miembros de la corte que aseguraban el orden y el recato de las damas (Lám.



Lámina 57
“Camarera Mayor”
en *La orden que es
nuestra voluntad,
guarden los criados y
criadas de la Serma.
Reyna* MSS. 10129,
Biblioteca
Nacional,
f.75.

⁵⁰⁸ Agradezco a M. Carmen Marín Pina por haberme proporcionado esta referencia aún sin publicar.

54).⁵⁰⁹ Esta normativa hacía hincapié en los aspectos que tocaban al honor y a la “pudicia” de las mujeres que convivían con Ana de Austria. Las visitas, los banquetes, las salidas y los bailes quedaban absolutamente restringidos a ocasiones muy puntuales. La guardamayor debía conservar el recato de todas las doncellas y damas que convivían en la corte. La compañía masculina quedaba restringida a eventos sociales muy puntuales y se evidenciaba una actitud vigilante que seguramente debió afectar estos saraos literarios:

La dicha guardamayor ha de tener muy grande y especial cuidado y vigilancia en la buena guarda y recaudo, así de las damas, como de todas las demás mujeres que hubiere dentro del aposento de la reina e infantas, visitando por su personas las más veces que pudiere sus aposentos, según le pareciere que conviene, ordenando a la guarda menor que haga lo mismo con la continuación que debiere convenir. Teniendo mucha cuenta con mandar cerrar las ventanas echando candados a las que le pareciere, así de día, como de noche (*La orden*, f. 79).⁵¹⁰

Igualmente ninguna dama ni moza de cámara del palacio podía salir sin la licencia de la reina, salvo que fuera por una causa de fuerza mayor. Podía recibir visitas únicamente con la compañía de la guardamayor o del guarda hombre. El monarca retomó el protocolo borgoñés, ahondando en el recato y en la tasa de estas fiestas literarias.

No obstante, se siguieron produciendo torneos, “encamisadas” y máscaras de esta naturaleza, ya no solamente en el ámbito cortesano, sino en las ciudades con participantes burgueses, tal como documenta Cátedra a finales del siglo XVI.⁵¹¹ La democratización de la lectura de entretenimiento también supuso la difusión de estas celebraciones en clases sociales que no provenían de la estirpe del Amadís, pero que justamente por esta lejanía, cobraba su valor

⁵⁰⁹ Me refiero al MSS. 10129, Biblioteca Nacional ff. 75-91, en los que quedaron consignadas las reglas para la organización y deberes de toda la corte: *La orden que es nuestra voluntad, guarden los criados y criadas de la Serma. Reyna Dña Ana e Illmas infantas, mi muy charas y muy amadas muger e hijas, en lo que toca a su servicio, uso y exercicio de sus officios...* También las cita González de Amezúa y Mayo (1944, I: 23).

⁵¹⁰ La modernización es mía.

⁵¹¹ Me refiero al torneo de invención “El Jardín de Amor” (1573) que aunque precedido por los reyes, sus participantes eran todos burgueses que recordaban a los héroes de la caballería hispánica, como el *Amadís*. (Cátedra, 2007). Supra. n. 157.

como evasión de la realidad. Estas representaciones “rizaban” aún más el “rizo”, explorando las posibilidades de esta fabulación dispuesta a recrear escenas y gran variedad de personajes procedentes de diversas fuentes literarias como Diana, Venus, Eros, el *Amadís*, *Lisuarte de Grecia* y *Florisel de Niquea* (Cátedra, 2005).

La difusión de estos juegos de papel, moneda corriente entre la nobleza y entre las clases acomodadas de las ciudades del siglo XVI, evidencian las prácticas de la lectura en este período y las motivaciones de su condena por los moralistas.⁵¹² La literatura ofrece también singulares casos de lectoras que como doña Magdalena de Bobadilla y María Manuel, se proyectaban en estas ficciones por puro entretenimiento. Evidencian la llegada de este género aristocrático a otros ámbitos de la sociedad menos instruidos. Como era característico desde su gestación en la Edad Media, la literatura de caballerías sirvió de “manual” de comportamiento a sus lectoras. Las mujeres configuraron su identidad merced a sus lecturas, aplicando las fábulas a la vida.

⁵¹² Una consigna de esta operatividad de discurso de la fábula en la segunda mitad del siglo XVI es la anécdota de un joven plagiador de *la Cárcel de Amor* que Melchor de Santa Cruz citaba en la *Floresta* (1574). Ante la dificultad que encontraba este mancebo en exponerle sus intenciones a su dueña, insertó un fragmento de la obra de San Pedro, tal como le reprochaba su destinataria reconociendo en la misiva de su amigo las razones que Leriano le había expuesto a Laureola: “Un gentilhomme escribió a una señora muy avisada una carta sacada de un libro que se llama Cárcel de Amor, pareciéndole que no sabría dónde se había sacado. Como ella lo leyó en presencia de quien la había traído, tornósele a dar, diciendo: Esta carta no viene a mí, sino a Laureola” (Santa Cruz, *Floresta*, p. 177). Agradezco a Rafael Ramos por haberme proporcionado esta referencia.

3. La ponzoña en la fábula

Desde sus orígenes la literatura caballerescas estuvo vinculada a la imitación. Siguiendo las consideraciones de Huizinga (1919) y de Auerbach (1942), el *roman* recreaba un universo específico que debía encontrar su reflejo en los lectores de la aristocracia del siglo XII. El camino hacia lo fantástico, absolutamente alejado de la realidad “terrenal” de la audiencia del *roman*, tenía como objetivo sistematizar una ética estamental que consiguió imponerse con notable éxito hasta el siglo XVII, pese a la distancia cronológica que separaba sus diversas adaptaciones con respecto a los modelos medievales.⁵¹² Como indicaba Huizinga, el ideal caballeresco era esencialmente un ideal estético “hecho de fantasía multicolor y sentimentalidad elevada” (2004: 89). En ningún momento pretendía ofrecer un retrato “costumbrista” del mundo del lector, más vulgar y prosaico, sino proponerle un mundo suspendido en el tiempo mucho más atractivo, donde prevalecía la virtud y la belleza. Estas cualidades le permitieron al *roman* sobrevivir a través del tiempo y brindarle al lector un espejo resplandeciente en el que el individuo debía brillar por la cortesía y la generosidad amorosa.

Los amantes del canto V del *Inferno* sellaron su desventura al reproducir el beso adúltero de “Lancialotto” y la reina Ginebra:

Quando leggemmo il disiato riso
Esser baciato da contanto amante,
questi, che mai da me non fia diviso,
la bocca mi baciò tutto tremante...
(Dante, *Inferno*, vv. 124-127).

⁵¹² La ética feudal, la representación ideal del caballero perfecto ha cobrado de este modo una influencia muy grande y duradera, y las ideas de bravura, honor, fidelidad, deferencia mutua, nobles costumbres y pleitesía a la mujer, vinculadas a ella, todavía deleitaron a gentes de períodos culturales totalmente distintos. Clases sociales de origen urbano y burgués, posteriormente encumbradas, adoptaron este ideal, a pesar de que no sólo era estamental y exclusivo, sino vacío de toda realidad” (Auerbach, 1950: 133).

La lectura determinó la conducta. Como indicaba Hatcher (1968: 108) Francesca había transferido su responsabilidad como adúltera y pecadora a las lecturas del ciclo de Lanzarote, referencias muy conocidas por Dante.⁵¹³ El relato de Francesca estaba destinado a conmover y producir la piedad del lector, pues pese a estaba condenada, no era culpable del delito que se le imputaba. Su lenguaje caracterizado por el “dolce stíl novo” revelaría también sus lecturas de cancioneros difundidos en su tiempo como el de Guido Guinzelli. En opinión de Barbara Vinken (1988: 401), las expresiones de Francesca y los rasgos que destacaba de Paolo, como la virtud del corazón, fueron tópicos esenciales en este nuevo estilo. La literatura se convierte en un medio supremamente eficaz para que los amantes hablasen de sus sentimientos y desarrollaran su tormentosa relación. Según Levine (1999: 345), Francesca no se había enamorado de Paolo, sino del amante que dibujaba en la *Vulgata* de Lanzarote del Lago, de una idea “literaturizada” del varón.⁵¹⁴

El libro de evasión era caracterizado con una naturaleza doble. En apariencia era un objeto de recreo y de placer, pero el discurso erótico con el que conseguía cautivar al lector desataba la ponzoña y producía efectos irreversibles. Esta facultad “evocativa” de la literatura y sus infinitos peligros se atribuiría especialmente a los libros de caballerías incluso desde sus albores.

En la literatura del siglo XII, las doncellas pedían el auxilio de los caballeros del Rey Arturo para que las redimieran de una situación penosa. En el lai *Yonec* reescrito por María de Francia (ca. 1189), se escenificaba esta evocación con un desenlace trágico, como era natural en los argumentos de amores adúlteros. La dama recordaba sus lecturas del ciclo bretón y solicitaba que acudiese un caballero a salvarla del tedio que le suponía su vida de casada con un marido

⁵¹³ Vinken (1988) demuestra el dominio de Dante de esta literatura cortés ya que en el *Paradiso* vuelve a mencionar otro pasaje de la conocida *Vulgata* de Lanzarote (1988: 405). Hatcher (1968: 108) también examina las fuentes de esta representación del beso de Lanzarote y Ginebra. Tanto en los textos como en las imágenes, la reina Ginebra era la que tomaba la iniciativa en el adulterio. Ella misma solicitaba por intermediación de Galván, la presencia del Caballero del Lago y al acudir, le besa.

⁵¹⁴ “It is not the character that makes her love him, but the book that they are rereading together. In her mind, Paolo becomes Sir Lancelot, and she become Guinivere” (Levine, 1999: 345).

viejo y celoso.⁵¹⁵ Aunque en un principio se mostraba sorprendida por la ejecución de su deseo y la transformación de un pájaro en un caballero, inmediatamente acepta la mediación de estos elementos sobrenaturales y los códigos corteses de esta relación adúltera. La fábula se introduce por la ventana de la dama para ofrecerle todo aquello que sus circunstancias de casada le habían negado.

La protagonista de *Yonec* se encontraba en la misma situación *tediosa* a la que se debían enfrentar algunos de los héroes del *roman* caballeresco y cuya solución era casi siempre la salida de este entorno cortesano hacia un más allá desconocido pero fascinante. Así mismo, los relatos de la Tabla Redonda proporcionaban una experiencia evasiva al lector que le hacía perder provisionalmente su propia inscripción en una temporalidad y potenciaba los efectos de esta miel ponzoñosa.⁵¹⁶

Los ciclos de la caballería hispánica no se sustrajeron de esta poética de la lectura en la que la evasión y la imitación eran esenciales. En el *Caballero Zifar* (s. XIV) se puede reparar en esta relación entre los diferentes planos de la ficción que intervenían en el relato caballeresco. En uno de los episodios Roobán disfrutaba de la lectura de las hazañas de Yvain, posiblemente el

⁵¹⁵ Con estas palabras la protagonista imploraba la intervención de la fábula: “He oído contar a menudo que, en otro tiempo, se solían encontrar en esta país aventuras que alegraban a los que estaban tristes. Los caballeros hallaban a su antojo doncellas hermosas y gentiles y las dueñas encontraban amantes apuestos, corteses, nobles y valientes. Y todo ocurría de tal modo que nadie era censurado, y nadie lo veía excepto ellas. Si esto puede ser y ha sido, si alguna vez le ocurrió a alguien, le ruego a Dios, que todo lo puede, que cumpla mi deseo. Cuando se hubo lamentado así, distinguió a través de una estrecha ventana la sombra de un gran pájaro. Ella ignoraba qué podía ser aquello. Entró volando en la habitación, llevaba unas ligaduras en las patas y parecía un azor de seis o siete mudas. Se posó junto a la dueña y, cuando hubo permanecido allí un momento y ella lo hubo mirado bien, se convirtió en un caballero apuesto y gentil. La dueña pensó que era un milagro, le dio un vuelco el corazón y se estremeció” (María de Francia, *Lais*, pp. 153-154).

⁵¹⁶ Según François Geal (1999: 214) la lectura de libros de entretenimiento detenía el tiempo, al igual que lo hacían los mundos convocados en el papel: “Le lecteur transporté dans un univers de fiction oublie momentanément la marque des a propre inscription dans une temporalité.” He tratado este motivo de la evasión de los caballeros hacia el más allá en la literatura francesa del siglo XII en mi tesis de licenciatura publicada hace pocos años: “Las distancias del ensueño: la *otredad* feérica en cinco textos del siglo XII” en *Monografías meritorias en literatura*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2004, pp. 43-99.

Caballero del león de Chretien de Troyes, elaborada por una doncella que decía ser una fiel servidora de este mítico caballero de la corte de Arturo:

E la donzella lleuaua el libro de la estoria de don Yvan e començo a leer en el. E la donzella leye muy bien e muy apuestamente e muy ordenadamente, de guisa que entendie el infante muy bien todo lo que ella leye, e tomaua en ello muy grand plazer e grand solaz; ca çiertamente non ha ome que oya la estoria de don Yvan, que no reçiba ende muy gran plazer, por las palabras muy buenas que en el dizie. E todo ome que quisiere auer solaz e plazer, e auer buenas costunbres, deue leer el libro de la estoria de don Yvan (*Caballero Zifar*, p. 413).

La introducción de esta lectura *in fabula* le permitía al autor del *Caballero Zifar* situar a su héroe en una dilatada tradición de caballeros de papel y vincular su relato a la cuadrilla de héroes medievales reconocidos plenamente por la audiencia cortesana. No es gratuito que sea justamente una doncella la que protagonizaba esta alusión. Como ya he mencionado, en la mayoría de libros de caballerías las damas se ofrecerán como “narradoras” de la fábula, anfitrionas de fiestas y dulces entretenimientos mostrando su pericia con un instrumento, cantando y recordando las hazañas de los héroes del pasado literario. Este gesto es un clarísimo guiño a las lectoras de los libros de caballerías que disfrutaban con estas lecturas y que desempeñaban una función similar en sus propios entornos aristocráticos.

Valga recordar la afición de Violante de Bar, tercera esposa de Juan I, por los libros de la Tabla Redonda y su contribución a la producción literaria del siglo XIV, según ha documentado Isabel de Riquer (1994). Distintos documentos reflejaban los hábitos de encargo, préstamo y devolución de libros de diversa índole, como las obras del poeta francés Guillaume de Machaut, quien permaneció en su corte en 1371, el *Romance de la Rosa*, que le prestó tu tío, (el duque de Berry), un *Tristán en prosa*, el *Libro del Santo Grial* y las *Profecías de Merlín* que releía con su marido.⁵¹⁷ Doña Violante dispuso de todos los medios

⁵¹⁷ A Juan I le gustaba muchísimo la literatura del Rey Arturo, pues cuando tenía once años leía con interés una traducción catalana del *Lancelot* en prosa, que, según Riquer (1994: 166), le había prestado su padre y no tenía la menor intención de devolverlo,

económicos y sociales para enriquecer su biblioteca e interés por la literatura en lengua vulgar, aunque como casi todas las mujeres de su tiempo, al enviudar enterró estas ficciones caballerescas y las cambió por las horas y el *flos sanctorum*.

a. Delirios novelescos

El género de las caballerías no fue la única vertiente de la literatura de entretenimiento que bebió de estos recursos intradieгéticos para establecer una relación de complicidad con el lector del libro y expresar su deuda con obras fundacionales de su misma tipología literaria. Es el caso de la novela sentimental, género muy apreciado por las lectoras, que también aludía a estos procesos miméticos entre los personajes de la obra y aquello que leían. El *Breve tratado de Grimalte y Gradisa* (1495) compuesto por Juan de Flores introdujo la infortuna de cuatro amantes cuyas historias se entretreјían sin importar su procedencia fabulada o “real”. El triste desenlace de estas dos parejas dependía de un hecho absolutamente preciso: la lectura de la *Fiammeta* de Giovanni Boccaccio efectuada por Gradisa.⁵¹⁸ La situación desfavorable de la heroína de esta novelita propiciada por la traición de su amante, había infundido la compasión de su lectora y el deseo de venganza. Por este motivo, Gradisa le exigió a su amigo que buscara a estos amantes y dispusiera todo lo necesario para que se reunieran y redimir, así, a la afligida Fiometa del martirio amoroso.

Rivas (1991) y Haywood (1995) sostienen que el *Breve Tractado* de Flores está tejido de juegos literarios y metaliterarios en los que la ficción se yuxtapone a

como se puede reparar en los frecuentes reclamos que le hacía el Ceremonioso para recuperar estos libros.

⁵¹⁸ La *Elegia de la Maddonna Fiammeta* (ca. 1340) de Giovanni Boccaccio tuvo una considerable presencia en la Península Ibérica durante los siglos XV y XVI según apuntan Rivas (1991: 423-431) y Haywood (1995: 85-99). Su primera traducción al castellano se publicó en Salamanca (1497) y luego se estampó en Sevilla (1523) y en Lisboa (1541). Posiblemente su traductor fue Pedro Rocha o Roca, natural de Tarragona, cuyas ediciones fueron secuestradas por la Inquisición años más tarde (Palau i Dulcet, 1949, II: 292). Bourland (1905: 13) documenta también una traducción al catalán y dos castellanas que datan del siglo XV, lo que corrobora la difusión de la obra y el establecimiento de un manifiesto concierto entre el texto de Flores y el de Boccaccio por estos mismos años.

Cfr. <http://www.ub.es/boscan/spagnolo/indexspa.htm>.

otras ficciones. No solamente por la presencia de la lectura, el libro regalado y las trágicas consecuencias de este obsequio, sino porque el libro de Flores se erige explícitamente como la continuación de la *Fiammeta* de Boccaccio. Una pieza familiar para el público europeo en los mismos años en los que se estampó la obra de Flores. Con todo, el *Tractado*, presentaba algunas diferencias respecto a su texto matriz. Flores hacía intervenir a Grimalte, un tercer personaje más activo que la doncella que consolaba a Fiometa y hacía de “intermediaria” entre los amantes y masculinizaba la voz del “Auctor”. En la *Fiammeta* era directamente la protagonista la que narraba a las lectoras: “a vos solas”, su terrible desventura. Este posicionamiento del discurso hacía que, en opinión de Haywood (1995: 90), Gradisa tuviera una participación más pasiva en el argumento de la obra. La introducción de la *Elegía* de Boccaccio evidenciaba estos propósitos doctrinales de la lectura dispuesta a conmover e instruir a quienes acudieran a ella.⁵¹⁹ Fiometa se dirigía a su audiencia femenina desde la desdicha denunciando la tiranía del amor y la ingratitud de Pamphilo:

A vos solas, las cuales vi por mí misma conozco inclinables. Y a los infortunios, piadosas, ruego que las leáis, vos leyéndolas no hallareis fablillas griegas ornadas de muchas mentiras, ni troyanas batallas sucias por mucha sangre; mas amorosas hablas pungidas de infinitos deseos; en las cuales ante los vuestros ojos aparecerán las míseras lágrimas, los impetuosos o arrebatados suspiros, las tristes voces, los tempestuosos y temerosos pensamientos, los cuales con tormento continuo molestando o afligiéndome en uno, el comer, el sueño, los alegres tiempos y la mi beldad han de mí quitado. Las cuales cosas si con aquel corazón que suelen las mujeres ser, veréis cada una por sí. Y todas en uno ayuntadas soy cierta que los delicados gestos con lágrimas bañaréis (Boccaccio, *Fiammeta*, f. B2v.).

⁵¹⁹ Así expresaba Fiometa el servicio de la obra: “¡Oh pequeño librico mío sacado casi de la sepultura de la tu señora! Y ves aquí, así como a mi place la tu fin es venida con mas diligenciosos pies que aquella de mis daños. Pues tal cual tu eres de las mis manos escrito y en muchas partes de mis lágrimas ofendido, delante de las enamoradas dueñas te presenta. Y sin piedad ve, guía, como yo muy firmemente espero ellas te verán de grado si amor no ha mudado leyes del que yo triste me hice” (Boccaccio, *Fiammeta*, f. L6).

Fiometa pretendía que su relato sirviera de “aviso” a las mujeres que se atrevieran a confiar en los hombres. Esta utilidad es la que recuperó Flores en su *Tratado* y lo que justificaba el comedido impuesto por Gradisa. La protagonista de la *Elegía* le había transmitido su dolor y ahora, conmovida intensamente por las palabras de la heroína, Gradisa deseaba que se hiciera justicia y que Pamphilo recibiera el castigo que le correspondía por haberla traicionado.⁵²⁰ Así, la “auctora” procuró no sólo avisar la crueldad de los hombres y dar entera relación de sus tormentos amorosos, sino provocar las lágrimas de sus lectoras. El libro operaba a manera de espejo, puesto que reflejando la aflicción de Fiometa las lectoras no se dejarían engañar por el amor. Sus páginas iban “despeinadas” y manchadas acordes con la exposición de la “autora”, emocionando a todo aquel que las leyera:

A ti te conviene ir revueltos con desgrañada cabelladura y manchado y de suciedad yendo allá a donde yo te envío y con los mis infortunios en los ánimos de aquellas que te leerán, despierta la sancta piedad (Boccaccio, *Fiammeta*, f. L7v.).

El *Breve Tractado* (1495), en palabras de Rivas (1999: 429), es un “mundo laberíntico” en el que se entrecruzaba constantemente la fábula con la “realidad”: “La obra de Flores se revela, pues, como un juego de realidades que surge del lado mismo de la ficción, en el que es posible hallar todas las instancias que forman parte de la comunicación literaria”. La *Fiammeta* se establecía en el punto de partida de toda la trama; la lectura del libro de ficción articulaba y estructuraba los hechos que componían el *Breve Tractado*. Pero no queda solamente en el retrato de una lectura y sus efectos; sino que los personajes de la presunta “realidad” se entremezclaban con los de la ficción,

⁵²⁰ Así lo manifestaba Gradisa después de leer la *Elegía* de Boccaccio: “Son notorias a vos las quejas que Fiometa con iusta causa de Panphilo scrive, y, por cierto, en sus males pensando, quasi com ella las siento, en special que muchas vezes me veo temerosa que si por vuestra mi dicesse, yo misma me daría al peligro que ella tiene. Por la qual causa, si algunas vezes yo quiero pensar conmigo de condescender en vuestros ruegos, el tomar castigo en aquella no me da tal lugar, mayormente que por ciertas speriencias tengo conocimiento de vosotros ser muy dulces en los principios del amor, y en los fines amargos” (Flores, *Breve tratado*, p. 4).

los juzgaban y consolaban. Todos los elementos se infiltraban en el terreno de la fábula.

El “autor” sustituía su voz por la de Grimalte, como se anunciaba al inicio de la obra: “Comiença un breve tractado compuesto por Johan de Flores, el qual por la siguiente obra mudo su nombre en Grimalte, la invencion del qual es sobre la Fiometa” (Flores, *Breve tratado*, p. 3). Las cartas que componían el *Breve Tractado* también pasaban por el filtro de la ficción para convertirse en el libro de Juan de Flores. Esta “perturbadora empresa” como lo ha calificado Parrilla (2003: 24), denunciaba la confusión epistemológica de la literatura y la realidad y subrayaba los peligros que albergaba la lectura, especialmente si quien la leía era una mujer. Con estas palabras Grimalte se arrepentía de haberle regalado a su amada la novelita de Boccaccio, causante de infinitas desdichas:

Y my mayor desventura quizo tal inconveniente buscarme que, pensando hun día como meior la serviesse, hun libro llamado Fiometa le leve que leyesse; el qual bien pienso por vos, senyora, ser visto, y podreys haver mirado quantos y qual crueles males quexa de su desconocido Pamphilo a las enamoradas dueñas. Y aquella por cuyo servicio me movi, contemplando en sus crueles fatigas, quanto yo por el hun cabo me ayudava, tanto del otro Fiometa me era enemiga con sus piadozas razones; en special, que en la muchadumbre de los hombres scrivio ser imposible uno fallado bueno. Que si por ventura se fallara uno reservado de los otros, la senyora mia por muchas causas por fuerça presumiera ser yo aquell; mas como aquella ser todos malos le hyzo creher, a mi en ygual grado de ellos me tiene. De manera que quanto mas de piadat lamentava, tanto mas a crueldat la convertia, porque de passion de Fiometa queria tomar la vengança de su Pamphilo en mi; assi que por las faltas azenas azia yo la penitencia (Flores, *Breve tratado*, pp. 11-12).

Este efecto mimético de los libros de evasión era mercedamente temido por los moralistas del siglo XVI. El lector era incapaz de controlar su propia voluntad a causa del “movimiento” de sus ánimos provocado por la lectura. Una experiencia que, además, desencadenó efectos nefastos en el destino de los protagonistas.

El *Breve Tractado* es una puesta en escena de las consecuencias de la “miel sentimental” en las mujeres; el modo en que estos libros estaban diseñados para conmover a las lectoras.⁵²¹ Pero también es una muestra de los procedimientos de “apropiación” del libro por parte de su lector; es decir, los mecanismos con los que la lectora se identificaba con los héroes ficticios. No obstante, a la literatura de evasión no siempre se le caracterizó como una experiencia que conducía a la tragedia, quizá a modo de “castigo” para los lectores imprudentes, sino que también ofrecía un agradable remanso en el que el lector podría reposar sin que peligrase su integridad.

Como es de esperar, Cervantes introdujo en los personajes que rodeaban a Alonso Quijano esta suplantación de la realidad por la fábula, aunque ninguno de ellos llevó este procedimiento hasta las últimas consecuencias como lo hizo el hidalgo. Ya no se trata de personajes de la corte que siguen los códigos expuestos por los libros como un conjunto utilísimo de normas de conducta, sino de miembros de otras clases sociales inferiores, relacionados con los gustos de una nueva audiencia que engullía las ficciones caballerescas con interés. Son labradores, venteros y mujeres de poca monta que disfrutaban la lectura a “oídas” de los libros de entretenimiento.

Maritornes y Dorotea constituyen un buen ejemplo del mundo laberíntico de los lectores y las lecturas en la literatura áurea. La primera, representa la lectura

⁵²¹ Emily Butterworth y Julian Weiss (2009) recordaban el posicionamiento de Fernando de Rojas respecto a la utilidad de la lectura. Hay una convicción extraordinariamente precisa de que el individuo modelaba su subjetividad con las lecturas a las que acudía y que esta experiencia le sustraían de su propia responsabilidad ante los efectos desencadenados por esta experiencia, como ya lo había hecho Francesca en el *Inferno*. En el discurso final que se añadió a la segunda parte de la *Celestina*, Melibea manifestaba el escaso remedio que le quedaba para salvar su vida y le pedía a su padre que acudiera a los libros consolatorios para apaciguar su pena: “Algunas consolatorias palabras te diría antes de que mi agradable fin, colegidas y sacadas de aquellos antiguos libros que tú, por más aclarar mi ingenio, me mandabas leer, sino que la ya dañada memoria con la gran turbación me las ha perdido y aun porque veo tus lágrimas malsofridas decir por tu arrugada haz” (Rojas, 2000: 334). Para la influencia de *De Remediis* en estas palabras de Melibea véase Deyermond, Alan D. *The Petrarchan sources of La Celestina*, Londres, Oxford University Press, 1961. Respecto a la formación literaria de Melibea: McPheeters, D. W, “Melibea and the New Learning” en *Historical and Literary Perspectives: Essays and Studies in Honor of Albert Douglas Menut*, ed. Sandro Sticca Lawrence, Kansas, Coronado Press, 1973, pp. 65-81.

sensual de los libros de ficción, la lectura que causa deleite y que procura una mirada hacia un mundo radicalmente distinto al suyo, tal como lo reclamaba Geal.⁵²² Para Maritornes, los encuentros de los amantes y los demás sucesos relatados en estos libros de caballerías eran “cosa de mieles” (Cervantes, *Quijote*, I, 32).⁵²³ Dorotea, por otra parte, guardaba una distancia mayor con esta materia de ficción, pues era una mujer mucho más instruida que Maritornes. Sabía leer y tenía una biblioteca en la que iba alternando las lecturas caballerescas con los oficios de la Virgen.⁵²⁴ La andaluza provenía de una familia acomodada de labradores que seguramente le permitieron tener ciertos lujos como libros de diferentes géneros, un arpa y las labores con las que se entretenía en los ratos ociosos.

Los personajes de la venta de Palomeque, mucho más humildes que las damas que leían el *Cortesano* en la corte de Germana de Foix, constituyen una síntesis de esta nueva red de bibliotecas, lectores y lecturas populares, cuyas imitaciones de la fábula ya no estaban destinadas a producir la emoción del lector, sino la carcajada. La venta era un espacio de divulgación de la lectura

⁵²² Supra. n. 505.

⁵²³ “Porque cuando es tiempo de la siega, se recogen aquí las fiestas muchos segadores, y siempre hay algunos que saben leer, el cual coge uno destos libros en las manos, y rodeámonos dél más de treinta y estámosle escuchando con tanto gusto, que nos quita mil canas. A lo menos, de mí sé decir que cuando oyó decir aquellos furibundos y terribles golpes que los caballeros pegan, que me toma gana de hacer otro tanto, y que querría estar oyéndolos noches y días. —Y yo ni más ni menos—dijo la ventera—, porque nunca tengo buen rato en mi casa sino aquel que vos estáis escuchando leer, que estáis tan embobado, que no os acordáis de reñir por entonces.—Así es la verdad—dijo Maritornes—, y a buena fe que yo también gusto mucho de oír aquellas cosas, que son muy lindas, y más cuando cuentan que se está la otra señora debajo de unos naranjos abrazada con su caballero, y que les está una dueña haciéndoles la guarda, muerta de envidia y con mucho sobresalto. *Digo que todo esto es cosa de mieles*” (Cervantes, *Quijote*, I, 32, pp. 404-405). La cursiva es mía.

⁵²⁴ Así recordaba Dorotea sus “recreos” cuando terminaba sus obligaciones: “Los ratos que del día me quedaban después de haber dado lo que convenía a los mayores, a capataces y a otros jornaleros, los entretenía en ejercicios que son a las doncellas tan lícitos como necesarios, como son los que ofrece la aguja y la almohadilla, y la rueca muchas veces; y si alguna, por recrear el ánimo, estos ejercicios dejaba, me acogía al entretenimiento de leer algún libro devoto, o a tocar una harpa, porque la experiencia me mostraba que la música compone los ánimos descompuestos y alivia los trabajos que nacen del espíritu” (Cervantes, *Quijote*, I, 28, pp.352-353).

oral⁵²⁵ y un lugar donde la audiencia encontraba el placer,⁵²⁶ según se advierte en sus reacciones con el relato del “Curioso Impertinente” (I, 33-35) y la lectura de otros libros en lengua romance que se encontraban en esta exigua biblioteca, a causa del olvido de uno de los huéspedes:

Y entrando en su aposento, sacó dél una maletilla vieja, cerrada con una cadenilla, y, abriéndola, halló en ella tres libros grandes y unos papeles de muy buena letra, escritos de mano. El primer libro que abrió vio que era *Don Cirongilio de Tracia*, y el otro, de *Felixmarte de Hircania*, y el otro, la *Historia del Gran Capitán Gonzalo Hernández de Córdoba, con la vida de Diego García de Paredes* (Cervantes *Quijote*, I, 32, p. 406).

Realidad o invención del autor, la lectura en la venta de Palomeque establecía una relación lúdica entre los planos de la realidad y los de la ficción que no discriminaba clases sociales ni géneros. Ningún personaje del *Quijote* pudo sustraerse de los efectos de la fábula. Es, como estima Geal (1999: 203), el signo implícito de una humanidad influida constantemente por el libro. En la primera parte, los bachilleres se disfrazaban de pastores imitando los personajes de la *Arvadía* de Sannazaro y la *Diana* de Montemayor; y Dorotea remedaba con absoluto dominio a las doncellas menesterosas de los libros de caballerías. El ventero, el cura y el canónigo con también lectores de estas ficciones, pues juzgan y establecen las cualidades literarias que salvan algunos libros de la biblioteca del hidalgo Quijano de las llamas. La segunda parte del *Quijote* se llevó hasta último término la cuestión de la lectura y la circulación del impreso. En la entrada a Barcelona los habitantes recibían con júbilo la llegada del hidalgo y de Sancho porque habían sido los protagonistas de un libro reconocido por todos ellos.

En opinión de Bernández (2000: 113), la lectura en la novela de Cervantes establecía un espacio de libertad y una herramienta que moldeaba la subjetividad de quienes acudieran a ella. La presentación de la lectura *in fabula*

⁵²⁵ Tanto Chevalier (1976) como Geal (1999) coinciden en que este coloquio de los lectores-oidores de la venta de Palomeque fue un artificio de Cervantes y de ningún modo se apoyaba en los hábitos de la lectura popular del Quinientos.

⁵²⁶ “...n’est pas seulement le lieu où le savoir vient s’ordonner, elle peu être aussi celui où l’individu trouve son plaisir” (Geal, 1999: 250).

contenía un efecto paradójico: “des-realizaba”, infectando la realidad con figuras de *papel* y potenciando la imaginación de sus habitantes.

La hija del ventero disfrutaba de las lecturas de las novelas de caballerías, pero su madre le advertía de los peligros que suponían estos retozos narrativos. No era apropiado para una doncella dominar las principales materias que ocupaban los “malos libros”. El reparo de la madre procedía de los argumentos de los moralistas que descalificaban la inmoralidad de estos libros de evasión:

–Y a vos ¿qué os parece, señora doncella? –dijo el cura, hablando con la hija del ventero.

–No sé, señor, en mi ánimo –respondió ella–. También yo lo escucho, y en verdad que aunque no lo entiendo, que recibo gusto en oírlo; pero no gusto yo de los golpes de que mi padre gusta, sino de las lamentaciones que los caballeros hacen cuando están ausentes de sus señoras, que en verdad que algunas veces me hacen llorar, de compasión que les tengo.

–Luego ¿bien las remediárades vos, señora doncella –dijo Dorotea–, si por vos lloraran?

–No sé lo que me hiciera –respondió la moza–: sólo sé que hay algunas señoras de aquellas tan crueles, que las llaman sus caballeros tigres y leones y otras mil inmundicias. ¡Y Jesús!, yo no sé qué gente es aquella tan desalmada y tan sin conciencia, que por no mirar a un hombre honrado le dejan que se muera o que se vuelva loco. Yo no sé para qué es tanto melindre: si lo hacen de honradas, cásense con ellos, que ellos no desean otra cosa.

–Calla, niña –dijo la ventera–, que parece que sabes mucho destas cosas, y no está bien a las doncellas saber ni hablar tanto.

(Cervantes, *Quijote*, I, 32, pp. 405-406).

Los libros de entretenimiento tenían la capacidad de suscitar la piedad de sus lectores. Este mecanismo de apropiación era el más recurrente en la representación de la lectura femenina. En efecto, como subrayaba Vives, las mujeres poco tenían que ver con la armas, pero es que no les interesaban estos negocios, sino el desarrollo de las aventuras amorosas de los héroes, los billetes, las lágrimas y los suspiros de las doncellas. Es evidente que estas

contemplaciones no encajaban en los dechados femeninos defendidos por los moralistas. La condena de estos libros en las mujeres estaba relacionada con su exposición en público y su inconveniencia como proyección de modelos deshonestos.

La representación de la lectura como un acto erótico tenía sus raíces en la Edad Media. La fuerza creadora del texto se simbolizaba con el cuerpo de una mujer que era interpretado por el lector. La mujer se le atribuía una capacidad ilimitada para imaginar e inventar, tal como la pícara Justina lo recordará, por haber sido creada durante el sueño de Adán.⁵²⁷ Este rasgo característico de la ficción, capaz de evocar lo imposible, corría parejo a la creatividad ilimitada de la mujer, su facilidad para engañar y cautivar la voluntad del varón. Como recuerdan Butterworth y Weiss (2009) la ficción, como la mujer, imponía sus propios valores y seducía al lector. Tenía la capacidad de dominar el albedrío infiltrándose en la subjetividad de todo aquel que se aproximara a ella.⁵²⁸ El placer de la lectura se asemejaba al placer sexual y esta vecindad resultó especialmente peligrosa si era una mujer la que se sometía a esta experiencia impúdica.

Dorotea sintetizaba otra veta de lectoras de libros de entretenimiento análoga a las prácticas cortesanas de doña Magdalena de Bobadilla e Isabel Clara Eugenia. La labradora se presentaba en la primera parte del *Quijote* disfrazada de pastor, para protegerse de la deshonra ocasionada por don Fernando (I, 28). El ocultamiento de su identidad tenía una motivación distinta de la de las damas de la corte de Felipe II, pero esto cambiaría al enfundarse en el disfraz de Micomicona. Cuando aceptó la traza propuesta

⁵²⁷ “Dicen que las mujeres tenemos dos extremos de locas: el uno, que si decimos de no y tijeretas, no hay villanchón como nosotras, y el otro, que si decimos de sí, rogaremos a un caimán. Yo digo que sea así verdad, pero decidme, maldicientes, si la mujer es hija del sueño de un hombre dormido, y tan dormido que le sacaron una costilla sin sentir dolor de más ni hueso de menos, ¿qué os espantáis de los siniestros mujeriles? Cuando la mujer fuera la misma ficción y engaño, la pura vanidad y mentira, no había que espantar, pues es hija del sueño vano, phantaseador y loco” (López de Úbeda, *Justina*, p. 282).

⁵²⁸ Las reflexiones de Emily Butterworth y Julian Weiss (2009) vienen a propósito de las lecturas que realizaba Leonor, la hija de Montaigne, durante las ausencias de su institutriz y la última escena de la *Celestina* en la que Melibea “confiesa” los motivos que la precipitaron al suicidio.

para engañar al hidalgo Quijano exhibió su destreza como lectora asidua de libros de caballerías, aunque a diferencia de él, reconociendo siempre su estatuto ficticio. Emulaba el lenguaje, las acciones habituales en estos libros y sus principales hilos argumentativos a través de una evidente parodia que se podía permitir, merced a esta distancia que había asumido como lectora. Con todas estas capacidades dotó a su engaño de la verosimilitud necesaria, a la vez que produjo la carcajada de la “audiencia” que asistía a los embustes de “Micomicona”:⁵²⁹

...finalmente mi suerte ha sido tan buena en hallar al señor don Quijote, que ya me cuento y tengo por reina y señora de todo mi reino, pues él por su cortesía y magnificencia me ha prometido el don de irse conmigo dondequiera que yo le llevare, que no será a otra parte que a ponerle delante de Pandafilando de la Fosca Vista, para que le mate y me restituya lo que tan contra razón me tiene usurpado; que todo esto ha de suceder a pedir de boca, pues así lo dejó profetizado Tinacrio el Sabidor, mi buen padre, el cual también dejó dicho, y escrito en letras caldeas o griegas, que yo no las sé leer, que si este caballero de la profecía, después de haber degollado al gigante, quisiese casarse conmigo, que yo me otorgase luego sin réplica alguna por su legítima esposa y le diese la posesión de mi reino junto con la de mi persona (Cervantes, *Quijote*, I, 30, p. 381).

Aunque Dorotea reconocía que estos libros y sus negocios pertenecían al *mundo de papel*, su actitud demostró el interés que despertaron estas lecturas y las posibilidades de que la frontera entre ambas, la ficción y el mundo “real”, se borrara. En sus intervenciones se adivinaba una intensa y extensa lectura de este género literario, como lo celebraban los demás personajes: “Ella dijo que muchos ratos se había entretenido en leerlos” (Cervantes, *Quijote*, I, 30, p.389). He insistido en la audiencia femenina como un público plenamente estable de estas ficciones caballerescas, libros ponzoñosos ideados para infectar y ofrecer una realidad extraordinaria que no obedece a los parámetros de comportamiento impuestas por las autoridades civiles y religiosas. Las lecturas

⁵²⁹ Pedro Ruiz Pérez (1995: 153) recoge con detalle los significados de este mote, aunque descarta su simbología erótica atribuida por otros críticos.

de Dorotea, como las del desaliñado Hidalgo, ofrecían la porosidad entre los universos fabulados y el entorno del lector. Esta característica favorecía a la condena de estos libros por su escaso provecho para la doncella en perjuicio de otras lecturas cuya imitación encajaría en los estereotipos castos y silenciosos previstos para ella.

Ahora bien, las lecturas de los libros de caballerías constituirían tan sólo uno de los rasgos de este complejo personaje cervantino al que la crítica ha atendido parcialmente.⁵³⁰ Ruiz Pérez (1995) y Villamandos (2005) destacaron su vinculación con el discurso de la novela cortesana debido al disfraz varonil con el que aparecía Dorotea,⁵³¹ con la novela pastoril por su aparición “llorosa” en la Sierra Morena y el motivo del pie desnudo, e incluso con el *romanzo* de Ariosto, como se refleja en su intervención en los fingimientos de “Micomicona”.⁵³² Ella misma sería un *collage* de lecturas populares, un conjunto de máscaras superpuestas relacionado con la introducción “a lo fingido” que desarrollan todos los personajes que ingresaron a la Sierra Morena. Es, como acertadamente ha indicado Ruiz (1995), un movimiento

⁵³⁰ Francisco Marqués Villanueva, *Personajes y temas del Quijote*, Madrid, Taurus, 1975, Fajardo Salvador, J. “Unveiling Dorotea or the Reader as Voyeur”, *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 4.2 (1984), pp. 89-108 y Ruth El Saffar, *Beyond Fiction. The Recovery of the Feminine in the Novels of Cervantes*, Berkeley, Berkeley University Press, 1984.

⁵³¹ Este es un motivo en el que coinciden Hathaway (1993), Ruiz (1995) y Villamandos (2005); especialmente su desventurado pasado con don Fernando y su aparición en “disfraz varonil”.

⁵³² Ruiz (1995) sostiene que la intervención de Dorotea en “Micomicona” calcaba la irrupción de Angélica en la corte de Carlomagno en el *Orlando Innamorato*. Cfr. Maxime Chevalier, *L'Arioste en Espagne (1530-1650), recherches sur l'influence du Roland furieux*, Bordeaux, Université de Bordeaux, 1996 y Marina Brownlee “Cervantes as Reader of Ariosto”, *Romance. Generic Transformation from Chrétien de Troyes to Cervantes*, ed. Kevin Brownlee, Hanover, University Press of New England, 1985, pp. 220-237. Así mismo, no hay que olvidar, tal como ha recordado Villamandos (2005) que el problema que Dorotea le exponía al hidalgo Quijano era una “adaptación”, no sin cierta parodia, de su deshonra efectuada por don Fernando que se convertía en su relato en un gigante. Sancho reconocía esta correspondencia al principio del siguiente capítulo después de que el conflicto se resolviera: “Todo esto escuchaba Sancho, no con poco dolor de su ánima, viendo que se le desaparecían e iban en humo las esperanzas de su dilatado, y que la linda princesa Micomicona se le había vuelto Dorotea, y el gigante en don Fernando, su amo estaba durmiendo a sueño suelto, bien descuidado de todo lo sucedido” (Cervantes, *Quijote*, I, 37, p. 475).

contrario al que realizaba el Quijote. Ellos se incorporaron a la fábula para llevar al protagonista a la “realidad” que estaba fuera de los libros.

La labradora de Osuna tenía, como tantos personajes femeninos de la literatura áurea, una habilidad excepcional para contar historias. No ofrecía mayores inconvenientes al explicar su desdicha a tres desconocidos disfrazados (Cardenio, el cura y el barbero), como tampoco lo tendrá en representar la fingida “Micomicona”. También leía libros piadosos, según se refleja en sus “recreos”, cuando finalizaba sus obligaciones con los jornaleros. La descripción de este ocio parecía un calco de los libros didácticos del siglo XVI.⁵³³ Sus ejercicios devotos eran aquellos que los moralistas tenían previstos para las doncellas de su tiempo. Pareciera que con este discurso intentara matizar su propia situación deshonorosa y la conveniencia de su “penitencia” en la Sierra Morena. Toda esta caracterización de la doncella “llorosa” y recatada que ha perdido su virtud se evapora con las emulaciones de “Micomicona”. Ya Chaide (1588) lo indicaba, ¿cómo guardar en una misma biblioteca el *flos sanctorum* y el *Amadís*?

Su construcción, por tanto, está provista de paradojas que quedan sin resolver. Denuncia la usurpación de don Fernando y le reprocha su escasa caballerosidad, pero al final cede y le perdona públicamente. Una actitud que, como ha indicado Anne Cruz (2000: 16), contradice completamente esta estampa de la mujer deshonorada que además de perdonarlo, infringirá las normas institucionales al unirse con un varón de un nivel social superior al suyo. Sí, efectivamente Dorotea, entre todos los personajes femeninos, es la que desarrolla una capacidad mayor de autosuficiencia como ha destacado Cruz, pero doblega su furor cuando se presenta don Fernando; no es consecuente con la irritación que le había causado su antiguo amante. Después

⁵³³ Un ejemplo de ello sería las recomendaciones de Valerio en la *Microcosmia del gobierno familiar* (1592) de Marco Antonio de Camós: “Enséñenle también a saber contar cuenta de guarismo, para que cuando se vea señora de su casa sepa pasar los libros de gasto y del recibo. Vezan a la muchacha en poder tener la aguja en la mano, a coser y labrar, a hilar lino y lana, y aunque si fuere muy niña valdrá poco, o nada lo que hiciere, aprovechará para vezarle y tomar el hábito de estar asentada y con mesura, y entenderá que jamás ha de estar ociosa, que es el ocio seminario de todos los vicios, principalmente en la mujer” (f. 124).

de exponerle las consecuencias de su mala conducta, se postra a sus pies y él se muestra arrepentido (I, 36).

Pese a este desenlace el principal atributo de Dorotea, sin duda alguna, sería la capacidad de manipular a la “audiencia” a través de diversos recursos que recupera de los libros a los que había acudido en su juventud en Osuna.⁵³⁴ Interpreta un “papel” en función del público que le rodea; bien para producir la piedad, como en su introducción como Magdalena penitente, o la risa y la complicidad, en “Micomicona”. Algunos críticos han intentado solventar este carácter paradójico de la labradora. Su sensualidad a la vez que recato, las lecturas piadosas con las lecturas caballerescas, su odio por don Fernando que contrasta con una precipitada resolución del conflicto en la venta de Palomeque. En mi opinión, Dorotea, como el Quijote, representa las posibilidades del impreso a través de sus vertientes más populares como las novelas cortesananas, los libros de pastores, las caballerías, pero también la literatura espiritual y el discurso didáctico. Acude a todas sus lecturas para “contar” su propia historia. Su biblioteca le permite desarrollar esta facilidad para fabular e impedir que el Quijote llevase a cabo su proyecto. Es, como ha caracterizado Ruiz (1995) una encantadora “a la inversa”. A través de los relatos fingidos y del disfraz despojaba a la fábula de su carácter artificial.

b. Librerías de prodigios

La creatividad concedida a la lectura femenina, la capacidad de incidir en la identidad y en el destino de quienes le rodeaban, es una característica que se introdujo con cierta frecuencia en los libros de caballerías. Las magas, como propietarias de bibliotecas de conjuros y de volúmenes que modificaban el entorno del caballero, fueron recursos asiduos en las continuaciones del

⁵³⁴ Este rasgo lo destaca también Ruiz: “Al igual que el protagonista, la antagonista se perfila y realiza en la imitación de los modelos literarios, como ha quedado expuesto, a los que somete con su ficción a una perspectiva paródica, complementaria de la del personaje central y de distinto valor, por tratarse de una mera y superficial ficción y no de una real y profunda transformación” (1995: 160).

Amadís (1510-1546) y en otros ciclos como el *Clarián de Landanís* (1518-1528), el *Valerían de Hungría* (1540) y el *Olivante de Laura* (1564).

Como es bien sabido, la quinta parte del *Amadís* compuesta por el afamado regidor de Medina introdujo una ideología evidentemente cristianizante que influía de forma decisiva en la configuración del ideal caballeresco. Aunque en el proemio del *Amadís* dirigido a los Reyes Católicos,⁵³⁵ Rodríguez de Montalvo celebraba las virtudes de la Reconquista, es realmente en *Las Sergas de Esplandián* (1510) donde la lucha contra los infieles adquirió una importancia capital.⁵³⁶ Los episodios fantásticos se diluían en esta empresa espiritual, especialmente después de la segunda parte del *Lisuarte de Grecia* (1526) de Juan Díaz, en la que se anuncia la desaparición de Urganda. Las magas que intervenían en el ciclo del *Amadís* guardaban una estrecha relación con la Reconquista y la lectura de libros de encantos estaba condicionada por su localización en este conflicto religioso. Esto no quiere decir que los magos de los demás ciclos caballerescos adoptaron plenamente esta incorporación de motivos religiosos, pero, sin duda, modificó la función de la magia y su encantadoras en las doce continuaciones del *Amadís*, especialmente en el *Florisardo* (sexta parte del *Amadís*) y la segunda parte del *Lisuarte de Grecia*

⁵³⁵ Así lo señalaba recordado los hechos de armas que habían puesto por escrito los autores de la Antigüedad: “Pues si en el tiempo destos oradores que más en las cosas de fama que de interesse ocupavan sus juizios y fatigavan sus spíritus, acaesciera aquella santa conquista que el nuestro muy esforçado Rey hizo del reino de Granada, cuántas flores, cuántas rosas en ella por ellos fueran sembradas, assí en lo tocante al esfuerço de los cavalleros, en las rebueltas, escarmuças y peligrosos combates y en todas las otras cosas de afrentas y trabajos, que para la tal guerra se aparejaron, como en los esforçados razonamientos del gran Rey a los sus altos hombres en las reales tiendas ayuntados, y las obedientes respuestas por ellos dadas y, sobre todo, las grandes alabanças, los creçidos loores que meresce por haver emprendido y acab[ad]o jornada tan cathólica” (Rodríguez de Montalvo, *Amadís*, I, p. 220).

⁵³⁶ Según apunta Sales Desí (1999: 7-8) *Las Sergas* las debió redactar Rodríguez de Montalvo entre 1495 y 1497, ya que refleja el contexto de la Reconquista y la caballería religiosa. De este modo, el caballero ahora se enfrentaba a empresas de forma colectiva. Dejaba de ser el héroe que trazaba su camino hacia la gloria de manera solitaria, tal como se presentaba en la literatura medieval. El caballero ahora luchaba contra los infieles para conseguir la salvación de su alma y redimir al pueblo cristiano de la opresión. La dependencia amorosa era mínima con respecto a sus antecedentes del siglo XII y XIII. Rodríguez de Montalvo se mostraba muy inquieto por reflejar a todo trance una dimensión moral absolutamente novedosa para la caballería hispánica.

(octava parte del *Amadís*). En opinión de Sainz de la Maza (2003), este rasgo condujo al agotamiento del género y un necesario retorno a los motivos fantásticos que habían caracterizado sus primeros brotes en la caballería del siglo XII.

Por ello el intervalo temporal que ocupa el *Valerían* y el *Olivante de Laura*, (1540-1570) corresponde a un período en el que, en opinión de Cátedra (2007), se recurrió con especial intensidad a los elementos sobrenaturales que se habían mantenido al margen en algunas continuaciones del *Amadís*. En algunos ciclos posteriores el caballero se despojaba parcialmente de esta ideología cristiana y volvía a probar su valía en un terreno poblado de encantamientos y de señales prodigiosas. En estas caballerías abundaba la artificialidad, una característica que no es exclusiva del medio en el que el héroe debía desarrollar la aventura, sino que también se extrapolaba a la conducta del caballero influida por las convenciones del amor cortés. Sirva como ejemplo de esta evolución, las cuatro magas que influyeron de distinto modo en el destino del caballero con la introducción de sus volúmenes de encantamientos.

La magia en *Las Sergas de Esplandián* (Sevilla, 1510) perdió el protagonismo que había tenido en sus antecedentes medievales.⁵³⁷ Ahora era administrada por manos femeninas y su importancia era secundaria, aunque no por ello insignificante. Garcí Rodríguez no pudo deshacerse de personajes como Urganda que habían apadrinado al héroe principal y cuyas facultades habían sido esenciales en su desarrollo como caballero. Estaba relacionada con la Dama del Lago, madrina de Lanzarote y con el mago Merlín. Ella representaba el vínculo entre este universo caballeresco “nuevo” y sus referentes más tempranos procedentes de la mitología celta (Sanz de la Maza, 2003: 76). La Doncella Encantadora tenía una presencia favorable en la obra, aunque menor que la de Urganda. Este personaje le permitió al héroe realizar su primera

⁵³⁷ *Las Sergas de Esplandián* se reimprimió al menos en once ocasiones entre 1510 y 1588, especialmente en la década de los años veinte y en la resurrección del género hacia los años ochenta. Citaré siempre por la edición de Sainz de la Maza (2003) que sigue la edición toledana de 1521.

aventura,⁵³⁸ entregándole una espada mágica que le protegería de los encantamientos. Como ha indicado Sanz de la Maza (2003: 75) este personaje estaba emparentado con Circe y procedía de la materia troyana, ya que era hija de Finetor (sabio encantador de Argos). Ella se establecía como una “autoridad” en el mundo de las magas ya que tanto Melía como Urganda, conservaban ejemplares escritos por ella en sus respectivas bibliotecas. Pese a ello, al final de *Las Sergas de Esplandián* (1510) cuando Urganda volvía a Constantinopla, la Doncella Encantadora surgiría de las aguas y le arrebatara al héroe la espada que había obtenido en su primera victoria como caballero: “Parécenos que, si la espada de donzella ovistes, que donzella vos la quitó” (Rodríguez de Montalvo, *Sergas*, p. 809). Esta usurpación obligó al héroe a probar su valor sin el auxilio de los objetos mágicos que había caracterizado la caballería medieval.

Urganda, junto con la Doncella, representaban la magia blanca que se ejercía siempre a favor del bando cristiano, mientras que la infanta Melía, una maga mucho más diestra que La Desconocida, socorría a los infieles y no tenía reparos en manifestar su rechazo a la fe cristiana. Para mantener esta separación ideológica, el autor hizo que Urganda profesara la fe católica, aunque sus prácticas en nigromancia y otras hechicerías fueran opuestas al credo cristiano. Cuando la malvada Melía secuestró a La Desconocida, ésta se lamentaba por el rumbo de su Fortuna y reparaba en que no poseía ningún encantamiento capaz de acabar con el encierro:

Allí estuvo Urganda algún tiempo con tan gran congoxa de su ánimo, considerando cómo con la su gran sabiduría avía sojuzgado los mares, los reyes, los cavalleros fuertes y las animalias brutas, alcançando con su saber las venideras cosas y las passadas sin que por alguno dichas les fuesen, y que agora, perdido y olvidado todo aquello, fuesse assí presa por aquella muger de ciento y veinte años (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 638).

⁵³⁸La primera aventura de Esplandián se desarrolla en la Peña de la Doncella Encantadora, tal como le había encomendado su padre. Con esta hazaña consigue la espada con la que triunfará en sus próximas intervenciones (Sainz de la Maza, 2003: 27).

La magia que se había presentado como una herramienta incondicional en este personaje ahora se mostraba insuficiente, por lo que La Desconocida debió esperar a que un caballero la rescatara para obtener su libertad. En efecto, la embajada organizada por Lisuarte fue el único medio del que dispuso la maga para acabar con su cautiverio. Esta prolongada ausencia de Urganda le permitió a Esplandián brillar por sus propios méritos, ya que es justamente en este intervalo cuando se producen los episodios en los que el caballero prueba las cualidades que lo consolidan en un héroe.

Esta estrategia le otorgó una importancia mayor a la “cruzada” que emprendería el protagonista. La hazaña caballeresca tenía contenidos morales que se habían mantenido al margen en los cuatro primeros libros del *Amadís*. Según Sales Desí (1999: 10), Rodríguez de Montalvo acudió a la leyenda troyana para calcar el asedio de los paganos a Constantinopla, produciendo un giro estructural de la fábula caballeresca e introduciendo una ideología política que favorecía los intereses de la monarquía española.

Las lecturas efectuadas por Urganda develan esta decadencia de lo extraordinario y su paulatina destrucción. Hacia el final de la obra Urganda advertía que según sus profecías la muerte se aproximaba al reino del Amadís. Para evitar el sufrimiento de los personajes, convocó a toda la corte a la Ínsula Firme para hechizarlos indefinidamente hasta el regreso del Rey Arturo, como se estipulaba en las profecías de Morgana. Así, Urganda se subió a lo más alto del reino y leyendo un libro suyo, otro de Melía y de la Doncella Encantadora, reclamó distintas fuerzas sobrenaturales que hundirían la patria de Amadís en un profundo y necesario letargo. Su lectura dejaba en “paréntesis” la fábula que rodeaba a este ciclo caballeresco:

E saliendo fuera se fue a la huerta y subió en la cumbre de la alta torre, llevando consigo un libro, el cual fue de la gran sabia Medea, y otro de la Donzella Encantadora, y otro de la infanta Melia, y otro de los suyos; y tendidos sus canos cabellos por las espaldas, leyendo por esos libros, reboliéndose a todas las cuatro partes del mundo contra los cielos, faziéndose tan embravecida que parecía salir de los sus ojos llamas de fuego, haziendo signos con sus dedos, diziendo muy terribles y espantables palabras, atraendo tan grande tronidos y relámpagos que parecía que los cielos se hundiessen, temblando toda la ínsola, assí como

lo haze la nave en la fondura de la brava mar, arrancó de la tierra aquel alcázar, con el sitio de del Arco de los Amadores, poniéndolo alto en el aire, en que fue fecha una muy grande abertura en la tierra, y por ella lo hizo sumir fasta el abismo, donde todos aquellos príncipes quedaron encantados, sin les acompañar ninguno de sus sentidos, guardados por aquella sabidora Urganda (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 821).

En el segundo libro del *Lisuarte de Grecia* (1526) de Juan Díaz (octava parte del *Amadís*) se desarrollará más esta ocultación de lo fantástico.⁵³⁹ Cuando el protagonista consiguió secuestrar la biblioteca de la Sabia Doncella y quemó los volúmenes de hechizos, súbitamente se elevó uno de ellos y una voz declaraba la desaparición de las magas y la próxima muerte de Urganda. Este episodio demonizó las bibliotecas de las magas y su ejercicio en la hazaña caballeresca, aunque afortunadamente, no para siempre.

Según Sales Desí, el *Lisuarte* carecía de un patrón ideológico como el de los libros anteriores al *Amadís*. La sexta parte había desplazado completamente los elementos maravillosos para que la fábula estuviera al servicio del provecho moral, mientras que, en la séptima parte, Feliciano de Silva retomó la fantasía para entretener a su audiencia. En la segunda parte del *Lisuarte de Grecia* (1526), Juan Díaz acudió escuetamente a los motivos prodigiosos y recuperó el conflicto religioso. Nuevamente la caballería favorecía los proyectos políticos imperialistas y el didactismo que defendían los moralistas. Por ello el autor intervenía en la fábula juzgando el comportamiento de los personajes, como la mala conducta de las doncellas y la vanidad de los nobles. En consecuencia, la magia influía escasamente en el desarrollo del héroe. Urganda era ciega y carecía de las habilidades con las que había controlado la fortuna de sus ahijados (Sales Desí, 2001: 7-9). Pese a este desplazamiento de su función como guía imprescindible del héroe, continuaba participando en la configuración del relato, aunque su intervención se produjera mayoritariamente en el terreno de lo fantástico y menos en el ámbito cortesano.

⁵³⁹ La primera parte del *Lisuarte de Grecia* de Feliciano de Silva se estampó en Sevilla en 1514. Tuvo muchísimo éxito como certifican sus siete reimpressiones de 1525 a 1587. La segunda parte compuesta por Juan Díaz tuvo apenas eco, ya que solo contó con una edición. Cfr. Palau i Dulcet (1948, I: 296).

En los capítulos noventa y ocho y noventa y nueve de *Las Sergas de Esplandián* (1510) el autor mantenía un curioso coloquio con la maga. Urganda le reprochaba su ineficacia como editor de las crónicas de Esplandián y la inexactitud de su relato. Le pedía que abandonara su tarea hasta que ella le dijera lo contrario. Posteriormente, Rodríguez de Montalvo arribaba a la Ínsula Firme y allí era recibido por La Desconocida. El regidor de Medina tuvo la oportunidad de observar a todos los caballeros del ciclo del *Amadís* y de acceder al autógrafo de la obra en “la Cámara Escondida”. En este recinto Urganda le invitaba a que escuchara la “verdadera historia” de Esplandián para que pudiese completar su relato. Por indicación de la maga, Julianda, su sobrina, le tradujo los capítulos que le restaba transcribir del manuscrito griego compuesto por Helisabad:

Entonces, tomando essa donzella el libro de las manos del maestro, declarando lo que en él estava en el lenguaje que yo muy bien entendía, començó a leer desde allí donde dixo, que es quando Esplandián fue partido en la tumba de la presencia de su señora, y puesto en su nave, se metió en el alta mar, fasta dar en la fin del libro, siendo ya casado con título de emperador. Lo cual por mi oído, como por mi deleite lo escuchase, teniendo las orejas muy atentas en ello, toda la mayor parte me quedó en la memoria (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 549).

La mediación femenina fue esencial para la redacción final de la obra, intervención que, además, siempre ocurría en estos espacios ultramundanos, ocultos a los ojos humanos. Sin embargo, pese a que esta entrega se produjera en el terreno de lo fantástico, se abandona momentáneamente la fábula y Urganda animaba a que los reyes continuasen la cruzada contra los infieles:

E si a mí dado me fuesse lugar para los ver y servir, demás de les dezir algunas cosas que no saben, aconsejarles ía que en ninguna manera cansassen, ni dexasen esta sancta guerra que contra los infieles començada tienen, pues que con ella sus vassallos serán contentos de los servir con las personas y fazendas, y el más alto Señor de les ayudar y favorecer, como hasta aquí lo ha fecho, y en el cabo les fazer possessores de aquella gran gloria que para los semejantes guardada tiene (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 546).

Muchos años después, el *Olivante de Laura* (1564) de Antonio de Torquemada introducía este recurso para explicar los orígenes de la obra.⁵⁴⁰ En el prólogo del *Olivante*, el autor narraba las extraordinarias circunstancias que lo condujeron a la caverna en donde se celebraba una esplendida fiesta convocada por la maga Ipermea. Buscando un resguardo contra la lluvia, el autor daba con una extraña ermita debajo de la cual se encontraban las estancias de la maga. Como en *Las Sergas de Esplandián* (1510), en esta cámara el autor tuvo la ocasión de contemplar a todos los personajes de la caballería de papel, como el rey Arturo, Tristán, Lanzarote del Lago, Galaor, Amadís, Clarián de Landanís, Florisel, Esplandián, Primaleón, Lisuarte y Reinaldos de Montalván. En este singular espacio la anfitriona le entregó el manuscrito que contenía la historia del Olivante de Laura, el único héroe de este desfile que el autor no había podido reconocer:

Sabrás que en el tiempo que entre los mortales anduve yo con mucha afición quise y seguí a este noble y magnánimo emperador, sirviéndole en todo lo que mis fuerzas y saber bastaron, aun desde antes de su nacimiento. Y recibiendo de él tantas mercedes y buenas obras, que cada una de ellas era merecedora de mayores servicios. Así que ahora doliéndome de sus esclarecidas hazañas con el discurso del tiempo de las gentes en el olvido puestas fuesen, perdiendo de la memoria lo que con

⁵⁴⁰ *El Olivante de Laura* se publicó en Barcelona sin nombre de autor. Unas cartas fechadas en 1585 permiten atribuirle su autoría a Torquemada, ya que sus hijos había iniciado un pleito con Alonso del Castillo Lira, vecino de Toledo, por haber robado el manuscrito de su padre. Adicionalmente, la obra aparecía en el escrutinio del *Quijote* aunque con tan mala suerte que no se salvó de las llamas. Según el cura, el autor de este libro “fue el mesmo que compuso el *Jardín de Flores*; y en verdad que no sepa determinar cuál de los dos libros es más verdadero, o, por decir, mejor, menos mentiroso, sólo se decir que éste irá al corral, por disparatado y arrogante” (Cervantes, *Quijote*, I, 6, p. 85). Cervantes fue el único autor de este siglo que mencionó la obra de Torquemada. Según Duce García (2002: 10) la formación humanista del autor le facilitó la introducción de otros géneros literarios que no habían aparecido en los libros de caballerías como los libros de pastores, la *Divina Comedia*, el *Laberinto de la fortuna* de Mena, Ovidio, entre otros. Este carácter misceláneo debió influir en la opinión del cura, que lo consideraba arrogante. *El Jardín de flores curiosas* (Salamanca, 1570) tuvo un pronunciado éxito editorial, pues fue un volumen de referencia para los escritores de este tiempo y es natural que Cervantes aludiera a su autor con esta obra conocidísima por el público de 1605.

tanta razón debiera estar en ella, aquí te he hecho venir para rogarte que tengas por bien recibir un libro en el cual con entera verdad yo sus supremos y valerosos hechos, no añadiendo más, antes quitando de lo que debiera, hice escribir para que con toda diligencia poniéndolo en el estilo más primo de la lengua que ahora se usa, lo mejor que tú pudieres, lo hagas divulgar y publicar, como a noticia de todas las gentes venga (Torquemada, *Olivante*, f.A3).

La introducción del acto de lectura y la entrega del manuscrito efectuada en un entorno fantástico obedecía a esta evolución del género y a su separación del ámbito palaciego en el que el caballero se realizaba como tal. Únicamente en este terreno recóndito y accesible sólo cuando la maga lo deseaba, las sabias podían ejercer sus encantamientos con plena libertad. El libro entregado por mano de la maga evocaba mundos maravillosos, al igual que la novela que ahora tenía el lector en sus manos. Con este recurso se caracterizaba el origen de los elementos fantásticos de la obra y su arraigo a la fábula. Un ámbito femenino en el que el varón obedecía a las recomendaciones estimadas por la maga.

Los libros ocultos en cavernas es un motivo que se presentó también en la cuarta parte del *Clarián de Landanís* (1528) de Jerónimo López.⁵⁴¹ Se trataba de la extraordinaria aventura impuesta por la maga Celacunda⁵⁴² al caballero

⁵⁴¹ El ciclo de los “Clarianes” se inició con la primera parte de Gabriel Velázquez de Castillo, publicada en Toledo (1518). Álvaro de Castro continuó la saga con la impresión de la segunda parte (1522), aunque fue realmente Jerónimo López quien aportó más elementos al linaje del *Clarián de Landanís* publicando otra segunda parte que intituló *Floramante de Colonia* (1522) y otras dos hacia 1524 y 1528. A modo de novedad introdujo diversos motivos literarios que estaban en auge en aquel entonces como la novela sentimental y la lírica cancioneril. Su obra, como de la Torquemada, adoptaba una naturaleza heterogénea acorde con los gustos de la corte de Juan II de Portugal, a quien le había dedicado el *Floramante*. No renunció a los elementos maravillosos ni a los episodios amorosos, que en casi todos los casos fueron orquestados por Celacunda.

⁵⁴² Celacunda era la hija bastarda del emperador Macelao y la maga protectora de don Clarián. Él la había librado de la muerte cuando fue asaltada por Danión el Grande y en algunas ocasiones le proporcionó a Clarián la solución de la aventura como sucedió en la Ínsula Cruel. Otra encantadora de importancia en el argumento del *Floramante* fue Leristela, sobrina de la sabia Tesaliana. Con su tía encantaron a Clarián para que acudiera a su palacio y se despojara de la espada y el anillo que lo

Vitoraldo para que recuperase un libro mágico custodiado por una doncella que debía ser muy gentil, pues solo respondía a palabras corteses:

...En sus manos tenía un libro grande y las tablas mostraban ser doradas. En medio había unas letras muy bien esculpidas y llegándose más a ella vio que decía: “Contra el amor no ay resistencia ninguna”. Maravillado fue Vitoraldo del gran saber de Celacunda. Como se acordase de sus palabras díjole: “Hermosa señora yo quería, si a vos pluguiese, que con liberal voluntad me hicieres merced de ese hermoso libro que tenéis en vuestras delicadas manos”. “¿Qué obligación tengo yo --dijo la dueña-- de ti, caballero, para que haga lo que pides?” “El deseo que me fuerza para vuestro servicio desde la hora que os vi, el cual se hizo así fuerte pensando en lo que por vos podía hacer que merece mucho mayor premio.” “Ahora me place de ceder este libro, porque sin conocimiento alguno de tus preces ofreciste a mí, la más dichosa dueña y más alta enamorada que nunca se vio.” Entonces Vitoraldo con palabras de mucha cortesía lo tomó de sus manos y, así como lo hizo, la dueña se tornó en una estatua de piedra (López, *Clarián*, f. 79).⁵⁴³

Estos elementos arriman la posesión del libro y la lectura al terreno de lo extraordinario. El autor, al igual que Rodríguez de Montalvo, transfería los elementos propios de la fábula a un entorno misterioso y alejado de la civilización. Un lugar propicio para los encantamientos y el dominio femenino.

En el *Valerían de Hungría* (1540) el libro embrujado adquiría un carácter heterogéneo que demuestra esta negociación de lo extraordinario con lo prosaico, y el deseo de los autores de estas fábulas caballerescas de introducir elementos moralizantes con los que justificar su lectura. Durante la estancia de Valerían en Constantinopla acudió Dilara, una doncella cuyo reino había sido usurpado por su tío, con un libro guardado en un arca mágica. Solamente el caballero que fuera auténticamente fiel a su amada podía abrir el volumen sin realizar esfuerzo alguno. Todos los caballeros del palacio probaron la aventura sin éxito. Cuando Valerían lo intentó pudo abrir el libro fácilmente y leer el contenido. En estas páginas Zenofor, padre de Dilara, había dejado las

protegerían de los hechizos. De esta unión nació Vitoraldo o el Caballero del Bastardo Animal.

⁵⁴³ La modernización es mía.

instrucciones que debía seguir su hija para recuperar el reino que le pertenecía. Además de proveer a la doncella de avisos muy precisos para estos efectos, el sabio Zenofor dedicó unas líneas a la conducta que debía seguir Dilar da como señora de su palacio:

No muestres ser amiga de novedades, porque mayor sería el trabajo de despedirlos los que con ella te verían, que el deleite de oír las se te podría recrecer. No estés jamás ociosa, porque el ocio es padre de los vicios, aunque otros dicen: “ociosidad madrastra de las virtudes”, sino que te ejercites en mujeriles y honestos ejercicios o en leer libros de actos virtuosos y de hombres sabios, porque no pierdas el tiempo que es irrecuperable. Sea tu dormir aquello y no más, que según tu complexión te aconsejaren los maestros, porque allende que sería para tu salud dañoso, no dejarías de perder el tiempo que dije, en el que cual puedes cobrar grande doctrina (Clemente, *Valerían*, f. 211).

Esta peculiar incorporación del discurso didáctico en un libro de caballerías y el aviso para Dilar da pronunciado por un sabio encantador evidencian las inconsistencias, por otra parte frecuentes, en este género de entretenimiento. Como si se tratara del discurso de un moralista, Zenofor le pedía a su hija que no fuera “amiga de novedades”, que solamente acudiera a aquellas lecturas que instruían su alma y que huyera del ocio, tal como lo habían hecho Vives, Malón de Chaide, Astete y Juan de la Cerda. No deja de ser paradójico que el escenario en el que se redactaron estos avisos fuera un libro mágico de una novela de caballerías, destinada a deleitar al lector y especialmente a la doncella con “novedades”. Es un ejemplo extraordinariamente claro de cómo los motivos fantásticos que habían caracterizado a la fábula caballeresca se adaptaban a las necesidades de un público más atento al provecho moral de la lectura. Con esta introducción Dionís Clemente también batallaba contra los moralistas que condenaban las caballerías y le ofrecía a su audiencia los mismos elementos que encontrarían en las obras didáctico-morales, pero mezclados con lo dulce y apacible de los libros de evasión. La infiltración de este discurso preceptivo tenía el mismo efecto que las palabras de Urganda que apoyaban la guerra santa emprendida por los reyes católicos. Con estas alusiones se aproximaba el contexto cultural del lector al mundo de la fábula.

Después de este curioso aviso, Zenofor le indicaba a Valerián el lugar en el que se encontraba su amada. Merced a estas instrucciones el héroe pudo encontrar la guarida de la maga en la que estaba encerrada Flerisena y restituírle su libertad. La dedicatoria de esta obra a Mencía de Mendoza y la constante presencia de Dionís Clemente en las cortes valencianas podrían explicar la preeminencia del amor en la obra, el desenlace feliz que legalizaba la unión de Valerián con Flerisena y la presencia del “aviso” para doncellas que legó Zenofor a Dilara.

La lectura de libros de hechizos no estuvo exclusivamente destinada a la evocación de la fábula. Las bibliotecas de las magas también eran espacios donde se administraban los libros perversos que desencadenaban la desgracia como sucede con la intervención de Melía en *Las Sergas de Esplandián* (1510) y la Sabia Doncella en su continuación, el *Lisuarte de Grecia* (1526).

Según Gómez Campos (2000: 138), Melía se ubicaba, como Merlín, en una situación intermedia entre el sabio y el salvaje medieval. La sabiduría, por su pericia en la astronomía y nigromancia, que alabarán las demás magas del ciclo del *Amadís* y la apariencia de salvaje de Melía, desnuda y cubierta de vello. Debido al carácter de “cruzada” que adquirió el quinto libro del *Amadís*, Melía era ante todo una pagana cuya monstruosidad y conducta se correspondían con su situación como infiel. Cuando Esplandián la vio por primera vez, ella le culpó de su retiro del mundo porque muchos años antes había presagiado la llegada de los cristianos a su reino y había renunciado a la vida palaciega para protegerse de las huestes extranjeras. Como ejemplo de la maldad y habilidad para engañar Melía intentó ahogar a Urganda después de mostrarse agradecida por su visita, pues deseaba vengar la usurpación de sus tierras:

Como quiera que tú ayas sido la guiadora de venir esos cavalleros a esta tierra, donde tanto mal cada día fazen, conociendo la obligación que acrescentar tu ley tienes, sufriré la pasión que dello se me ha seguido (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p.589).

Los libros de Melía eran la fuente de su maldad. Por ello, el único modo de atacarla era robando los volúmenes de donde extraía los hechizos. En su regreso a Galicia, Urganda le había solicitado a Esplandián que recuperase

todos los libros de la Infanta Melía para que estos conocimientos pudieran divulgarse y no se quedaran en la cueva:

Mi señor, por vos aquexar mucho en mi socorro, y porque no lo sabíades, dexastes en la cueva desta infanta muchos y muy preciados libros por donde ella obrava. E si por bien lo tuvierdes, no es razón que allí encerrados sean, donde ninguno sino vos sólo sacarlos puede (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 598).

Al cumplir la petición de La Desconocida, Esplandián observaba maravillado las particularidades de la biblioteca de Melía.⁵⁴⁴ Urganda también reparaba en la excepcionalidad de la colección de la Infanta y decide llevárselos al emperador de Constantinopla, pues contenían “todas las artes que en todo el mundo hablarse pudieran”.⁵⁴⁵ Con ellos, Melía se había erigido en una autoridad entre todas las magas de la saga del *Amadís*, que la recordarán como la más sabia de todas. Sus palabras mágicas, releídas por Urganda hacia el final de la obra, hundieron la Ínsula Firme en un terreno inaccesible. Así mismo, tanto su esfinge como la de Urganda aparecían en la biblioteca de la Sabia Doncella. Ella era una referencia de la sabiduría mágica. La superioridad de Melía quedó absolutamente demostrada en la competición de magia en la que consiguió engañar a Urganda. Con el auxilio de uno de sus libros la Infanta reclamaba la presencia del carro de Medea tras el que apareció una nube espesa que le ayudó raptar a La Desconocida:

E tornosse assentar donde ante estava en el estrado la emperatriz, tomó el libro y abriólo, y leyendo en él començó a fazer unos signos y mirar contra el cielo y a fablar entre sí [...] E la infanta començóle a mostrar algunas profecías del libro. Mas no tardó mucho que vieron venir por el

⁵⁴⁴ “E luego adelante avía otra cámara donde los libros estavan en tan gran número que él fue maravillado: y tomando cuantos llevar pudo los sacó fuera, y assí lo hizo a los otros, aunque con gran trabajo, tardando gran rato” (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 603).

⁵⁴⁵ “y demás de las grandes cosas que en ellos se contenían para obrar todas las artes que en todo el mundo hablarse pudieran, eran en sí los más hermosos que se ver podrían, de letras y pergaminos muy sotiles, y de historias de aquellos que primero compusieron hechas de oro, y de todas las otras letras mayores assimesmo” (Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p. 611).

aire una nube redonda muy oscura, que muy presto los cubrió a todos
(Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas*, p.633).

En el *Valerían de Hungría* (1540) Borlanda realizaba este mismo encantamiento para secuestrar a Flerisena, la enamorada del héroe. Al igual que lo había hecho Melía, el secuestro estaba motivado por una venganza. Valerían había quemado el castillo de Borlanda en Dinamarca y con él todas sus pertenencias. Cuando Borlanda reparaba en las ruinas de su antigua morada recupera el único libro que se había salvado de las llamas y maquina la artimaña con la que vengaría su triste fortuna.⁵⁴⁶ Al ganarse la confianza de los príncipes y ocupar el cargo de guarda de Flerisena, aprovechó una caza real para realizar su engaño. Mientras la princesa y su madre dormían la siesta en una de las tiendas lee el librito que había recuperado de su castillo y hace un encantamiento:

...Como de miedo que no le sucediese algún estorbo, comenzó a leer por él palabras tan espantosas y tan horrendos signos que un poco después de haber comenzado todo aquel lugar en que las tiendas estaban con gran parte del rededor, se cubrió de una niebla tan oscura y espesa, que casi no podían verse los unos a los otros. Por donde no les otorgó ver cuatro grandes grifos que aún no menos ligero carro, venían atados. Los cuales acercándose a aquella astuta dueña, por cuyo mandato vinieran, se abajaron hasta lo asentar en el suelo y en el mismo tiempo tomando Borlanda muy a paso, a la princesa Flerisena... (Clemente, *Valerían*, f.174v.).

En ambos episodios se acudía a las fuentes clásicas para introducir el carro de Medea que había aparecido en la tragedia homónima de Eurípides y en el séptimo libro de las *Metamorfosis* de Ovidio.⁵⁴⁷ Esta alusión se adaptaba

⁵⁴⁶ “Y como no se pudiese subir a lo alto, por haberse caído y quemado las escaleras que ende había, hizo traer unas de madera tan altas como convenían. Por las cuales ella sola subió y descendiendo tan solamente un pequeñito libro, que ninguno lo vio” (Clemente, *Valerían*, f. 170 v.).

⁵⁴⁷ Después de invocar a Hécate, a los vientos, las auras y la luna, Medea recorría en su carro Tesalia para recolectar todos los ingredientes con los que hechizaría al padre de Jasón para restituirle la juventud: “Estaba allí, descendido del éter, su carro/ Al cual una vez hubo ascendido y los enfrenados cuellos de los dragones/ acarició y con

perfectamente a la tipología de Melía y de Borlanda, por ser Medea el arquetipo de la sabia-maga encarnada por ellas. La lectura les permitió desestabilizar el entorno y manipularlo a su gusto, tal como Medea lo había demostrado dilatadamente con su intervención en la captura del vellocino de oro y en el rejuvenecimiento de Esón. El carro de Helios facilitaba la empresa de las magas, pues podían escapar sin que ningún caballero pudiera impedirlo.

Los libros eran fuentes de maldiciones y prodigios que solamente se podían destruir eliminando la biblioteca que los conservaba. Borlanda se había caracterizado por engañar a sus huéspedes y matarlos mientras dormían. Este hábito fue condenado duramente por los príncipes de Colonia que la castigaron reciamente por su mala conducta. Valerián quemó su castillo para destruir el mal que habitaba en sus murallas, pero no eliminó todos los ejemplares de su biblioteca. Esta negligencia bastó para que Borlanda desarrollara su engaño y Valerián cambiara su identidad por la del Triste Caballero hasta que, con la ayuda de otro libro mágico, consiguiera encontrar el camino hasta su amada.

Por este motivo los episodios de lectura de libros de encantamientos eran sucedidos por una quema masiva de los ejemplares que albergaban estas bibliotecas de prodigios para erradicar el mal. Según García Campos, “apoderarse de los libros de un mago era despojarlo de su conocimiento, de sus poderes” (2000: 138). En la segunda parte del *Clarián de Landanís* (1522) el héroe se encontraba en la Ínsula Cruel en donde todos sus habitantes estaban malditos. En el interior del castillo había una estancia con los libros que propiciaban la maldición, tal como le indicó Celacunda a Clarián:

Dentro en esta jaula están muchos libros que conviene a tu vida e honra ser quemados. Por esso, procura con tu bondad de los sacar d’este dañoso lugar antes de que obren tu daño, que así averná como digo si esta diligencia no fazes (López, *Clarián*, p.13).

sus manos sacudió las leves riendas,/ sublime es arrebatada y sometido el tesalio Tempe/ abajo mira y a arcillosas regiones acopla sus sierpes/ y las que el Osa ofrece, las hierbas que el alto Pelión/ y el Otris y el Pindo, y que el Pindo mayor el Olimpo/ observa, y las que complacen, parte de raíz saca,/ parte abate con la curvatura de su hoz de bronce” (Ovidio, *Meth.*, VII, vv. 220-228).

Al quemar los libros de esta biblioteca desaparecieron los demonios y espíritus negros que gobernaban la isla. Así mismo, en el *Lisuarte de Grecia* (1526) de Juan Díaz la persecución de la Sabia Doncella y el arresto de su



Lámina 58
Torre
Encantada en
Juan Díaz,
*Lisuarte de
Grecia*,
Sevilla, 1526
f. 75 v.

biblioteca tenían como resultado la disolución del hechizo de la Torre Encantada (Lám. 58). Cuando Lisuarte penetraba en este recinto no pudo evitar que toda su cuadrilla quedara encantada con los hechizos de la Sabia Doncella. Por ello debió obligarla a que deshiciera estos conjuros, amenazándola con la muerte⁵⁴⁸ y subiendo a lo más alto de la torre que era donde se encontraba la biblioteca y el libro con el que había hecho el encantamiento.

En este recinto había extensa colección de libros de magas, empezando por los de Melía y Urganda que estaban acompañados con sus nombres y estatuas.⁵⁴⁹ Aunque la Sabia Doncella deseaba encantarlo y arrojarlo al vacío, la vaina mágica que tenía Lisuarte lo protegió de perecer en manos de esta malvada maga. Cuando ella reparó en la incapacidad de sus palabras decidió entregarse a la muerte.⁵⁵⁰ Descubierta su biblioteca ya no podía ejercer sus poderes con la misma eficacia:

... Habéis visto los secretos de mi torre. Ahora de mi voluntad vos quiero mostrar otro gran secreto de que mas os maravillaréis que de las pasadas. Mucho seré alegre –dijo. [...] y ellos la siguieron hasta el lomo de la torre

^{548cc} ...pues que vuestras artes tanto pueden que con la ayuda de los diablos quitan los hombres de su natural seso y alegría quiero que luego desencantéis mi compañía sino en pago de ello me dejareis en la mano esa vuestra cabeza de quien tanto Dios es deservido” (Díaz, *Lisuarte*, f. 75).

⁵⁴⁹ “Guiadme doncella a donde tenéis ese libro, ca mucho quiero ver vuestra librería. Ella lo guió y subieron a lo más alto de la torre donde ella tenía su librería en una cámara muy apartada. La cual era muy grande y toda a la redonda cercada de libros de muchas guarniciones muy ricas” (Díaz, *Lisuarte*, f. 75).

⁵⁵⁰ “La doncella estaba en medio de la sala haciendo muy fuertes encantamientos al caballero según la gran virtud de la vaina que ella le había enviado y, por tanto, sin contraste ninguno entraba este caballero por aquellos lugares encantados” (Díaz, *Lisuarte*, f. 74v.).

que tan alta era que si la vista no faltase bien se podría ver gran parte del mundo. Y la Doncella viendo su torre desencantada y su saber todo vencido, y sus libros que ella tanto preciaba en poder de enemigos, y apartada de aquel hermoso infante Falangris que tanto como su vida amaba, puesta en extrema desesperación ante del trago de la dolorosa muerte quiso tentar sola daría primero a aquel que la suya causaba [...] se despeñó de la torre abajo. Su cuerpo fue hecho en menudas piezas y luego oyeron un grande y espantable trueno y vieron una legión de diablos que visiblemente llevaban su alma por los aires haciendo grandes placeres y alegrías (Díaz, *Lisuarte*, f. 76).

La influencia de la hagiografía en este episodio es innegable. La comisión de demonios que cargaba el ánimo de la maga es la misma que socorría a todos los paganos que castigaban a los mártires en la *Legenda* de La Vorágine y en el *flos sanctorum*. La pira ardiente en la que se quemaron sus libros marcó el decidido triunfo del valor del caballero sobre la magia negra. Del arrojo masculino, sobre el engaño femenino, y de la cristiandad en perjuicio de la nigromancia y las hechicerías de las magas. Por ello, cuando realizaron esta quema en el *Lisuarte de Grecia* uno de los volúmenes se elevó pronunciado el fin de la magia en la caballería y la impotencia de estas encantadoras en el nuevo entorno del héroe. Su sabiduría pertenecía ya a otro tiempo que quedaría enterrado junto con la Ínsula Firme y las leyendas de la Tabla Redonda:

Y el caballero les mandó poner fuego en la pequeña plaza fuera de la torre y los libros comenzaron a arder muy fuertemente. Y los caballeros parando mientes al fuero vieron un libro pequeño cubierto de piel negra de Alemania, levantarse de entre todos los otros y subir por el aire volando, como torbellino, y volvió a caer otra vez en el fuego y oyeron una voz que dijo: “Ahora es perdido el gran saber de las mujeres en encantamientos. Y la tal ciencia no la alcanzará mujer en estas partes que algo valga, salvo en el tiempo del buen Arturo, que la enseñara el grande sabio Merlín y la muy grande sabidora Urganda la Desconocida, que es la flor en este mundo. En estas artes vivirá muy poco tiempo...” (Díaz, *Lisuarte*, f. 75v.).

El contenido de estas bibliotecas mágicas son una metáfora del servicio de los libros de entretenimiento. Son ejemplares que amenazaban el orden social y los prototipos femeninos sumisos a la voluntad del varón. Cuando la mujer deseaba obrar en su propio provecho y no para el resplandor del héroe, era caracterizada con rasgos demoníacos que la alejaban de la naturaleza humana y justificaban su condena. La sabiduría en una mujer era una facultad que entrañaba muchísimos peligros, como demuestra la evolución de estas magas en los libros de caballerías, que siempre debían someterse al ideal caballeresco y a la institución cristiana, renunciado a sus libros y a veces a su vida, como la Sabia Doncella.

Lejos de este mundo artificial de magas que engañaban y manipulaban la voluntad del caballero, se encontraba una pícara que, sirviéndose también de libros, burlaba a todos los personajes que la rodeaban hasta conseguir sus propósitos. Quisiera cerrar esta nómina de bibliómanas con la librería de la pícara Justina que, como los personajes anteriores, está “hecha” a semejanza de sus lecturas. La construcción de su identidad depende exclusivamente de los libros a los que acude pero esta vez, el artificio está llevado a un extremo tan radical que más que admiración o condena, produce la risa del lector. En su discurso concurren tanto las trazas del Lazarillo como versículos de la Biblia; ella es todo lo que no se debe ser en el siglo XVII: mujer, puta, judía, pelona, ladrona, mentirosa y lectora de libros de entretenimiento. Aunque ha sido el modelo literario de otras pícaras del barroco español como Teresa de Manzanares, en este apartado quisiera centrarme exclusivamente en el personaje de López de Úbeda para cerrar el intervalo cronológico que ha ocupado mi estudio.⁵⁵¹

⁵⁵¹ *La Lozana Andaluza* (1528), cuya difusión fue muy limitada en el siglo XVI, también recurrió a los libros para distraerse en sus ratos ociosos y burlar la enseñanza, como se repara en sus “lecciones” al burro de Porfirio. En el mamotreto XLVII le pedía a Silvano que le leyera las coplas de Fajardo, “la comedia Tinalaria” y la *Celestina* porque “huelgo en oír leer estas cosas del mundo” (Delicado, *Lozana*, p. 399).

c. Marrullerías de una pícara

El Libro de entretenimiento de la Pícara Justina se estampó en Medina del Campo en la imprenta de Cristóbal Lasso Vaca en 1605, uno de los talleres tipográficos más activos en el momento y, desde su publicación, disfrutó de muchísimo éxito en toda Europa con traducciones que se fueron imprimiendo hasta el siglo XVIII.⁵⁵² Sin embargo, las cuestiones relativas a su autoría y las circunstancias de su redacción no se sustrajeron a la polémica.

El privilegio real firmado por Juan de Mezquita, databa del 22 de Agosto de 1604.⁵⁵³ Ninguno de los otros textos burocráticos, como bien ha destacado Micó (1994: 831) estaba fechado, con lo cual fue difícil determinar el día en el que finalizó el trabajo de impresión del primer volumen. Así mismo, dentro de sus incongruencias, utilizaba dos tipos de paginación, lo que inclinó a Bataillon

⁵⁵² Además de su reimpresión ese mismo año en el taller de Cornellas en Barcelona (1605) con un título nuevo *La pícara montañesa llamada Justina*, se estampó en Bruselas en la imprenta de Olivero Brunello (1608) con el título original. De atender a las palabras dirigidas a don Alonso Pimentel, protector de esta nueva edición, *La Pícara* era una obra conocidísima por aquel entonces, al menos, en el ámbito cortesano: “Yo sé a lo que entiendo que no le entrego a su noticia cosa nueva, pues que este libro siempre ha sido en muchas partes famosísimo y no de poca estima, pero como para que tal obra no se feneciese, me determiné de imprimirla de nuevo...” (Brunello, *Pícara montañesa*, f.3). Se volvió a imprimir en Barcelona (1640) por Pedro Lacavalleria como *La Pícara Montañesa* al igual que en la impresión de 1735. En 1680 se estampó en esta misma ciudad en la imprenta de Cornellas y se le restituyó el título original. Se tradujo al italiano por Barezzo Barezzi y se publicó en Venecia en dos volúmenes. El primero, se publicó en 1624 y 1628, el segundo, en 1629 y los dos, en 1628. En el primero se incluía la obra de López de Úbeda pero con dos novelitas que dilataban el argumento original, tal como lo indicaba el traductor en el prólogo a esta edición: “molte vaghe historie, novellette deteti, sentenze e facetie singolari” (apud., Hazas 1984: 201). Estas adiciones se presentaban con los pretendientes de Justina y cada una venía acompañada de un comentario en el que se advertía la utilidad del pasaje. La traducción alemana siguió la versión de Barezzi: *Der Landsturtzerin Justinae Dietzjin Picare*, Frankfurt am Main, (1627 y 1646); mientras que la francesa (1635) y las inglesas (1707 y 1727) tradujeron el texto de 1605.

⁵⁵³ Cabe aclarar que Juan de Amezqueta firmó el privilegio real del *Quijote* un mes después del de la *Pícara*. Según Bataillon (1969) el cambio del nombre en la obra del toledano no se debió a un error, sino a un juego burlesco por parte del autor. Existen algunas hipótesis formuladas, por Bataillon (1969) y Micó (1994) que vinculan la estampación del *Quijote* con la *Pícara*.

(1969) a considerar el empleo de dos imprentas, simultáneamente, para agilizar su publicación.

El proemio de esta primera edición estaba dirigido a Rodrigo Calderón, Duque de Lerma y mano derecha de Felipe III. Fue la única impresión que incluyó su escudo, aunque el proemio se conservó para la edición estampada en el taller de Sebastián Cornellas. En la dedicatoria, el autor solicitaba la protección del duque y le proporcionaba una obra con la que conseguiría el lector “miel de gusto y aprovechamiento” (López de Úbeda, *Justina*, p. 39). La cuestión de la limpieza de sangre fue un asunto que el médico toledano trató por extenso en este proemio.⁵⁵⁴ Ello se debía a que don Rodrigo deseaba ingresar en la Cofradía del Hospital Real de Santa María de Esqueva y precisaba de este lobby para conseguir su propósito. Tanto Bataillon (1969) como Damiani (1977b) sostenían que el Duque de Lerma era converso o de ascendencia judía al igual que López de Úbeda y que la misma Justina. Esto explica su obsesión con la limpieza de sangre y la ambición por el poder. Según Bruno Damiani Calderón era uno de los personajes más influyentes en España, pero también uno de los más odiados por los cortesanos de Felipe III. Prueba de ello es que fue acusado de complicidad en la muerte de la reina Margarita y condenado a muerte el 21 de octubre de 1621, después de haber sido consejero de Estado, caballero de la Orden de Santiago, comendador de Ocaña y del condado de Oliva.

Desde el siglo XVIII y aún en nuestro tiempo, la autoría de la *Pícara* ha suscitado muchísimas dudas debido a las particularidades de la impresión de 1605 y a la alusión a la obra en el séptimo capítulo del *Viaje al Parnaso*.⁵⁵⁵ Así

⁵⁵⁴ El autor celebraba la nobleza y virtudes de la estirpe de los Calderón para favorecer los proyectos políticos del Duque de Lerma: “Y demás de esto ha mostrado la ilustre sangre que vuestra merced heredó del señor Francisco Calderón, capitán de la guardia española, padre de vuestra merced, cuyas conocidas virtudes y modestia han esmaltado la antigua nobleza de los Calderones y Arandas sus antecesores, linajes tan antiguos como nobles y tan nobles como antiguos, a quien dignamente se juntó la clara sangre de los nobilísimos caballeros Sandelines, holandeses” (López de Úbeda, *Justina*, p. 40).

⁵⁵⁵ El siguiente fragmento del *Viaje al Parnaso* ha puesto en tela de juicio la autoría de la *Pícara*: “Haldeando venía y trasudando/ El autor de la Pícara Justina/ Capellán del contrario bando/ y cual si fuera de una culebrina/ Disparó de sus manos su librazo/

las cosas, bibliógrafos como Nicolás Antonio⁵⁵⁶ y Cristóbal Pérez Pastor atendiendo a esta referencia de Cervantes atribuyeron su autoría a fray Andrés Pérez. Tanto en los estudios filológicos del siglo XX como en otras investigaciones más recientes realizadas en los archivos de Valladolid, siguen apareciendo nuevos candidatos a los que se les atribuye la composición de esta obra singular.⁵⁵⁷

Por otra parte, la narrativa “atormentada”, fragmentaria en exceso, ha generado diversas opiniones respecto a la relación del *Libro de entretenimiento* con el género picaresco. El estilo “barroco” o “pseudo-barroco” ha inquietado a muchos estudiosos que consideraron el entramado narrativo algo recargado y poco consecuente. La “palabrería” colmada de motivos populares constituía una caricatura llevada al extremo de la figura del pícaro esbozado en el *Lazarillo* y en el *Guzmán*. Por ello es una obra que, sobre todo, se ha leído, desde sus aportaciones y “contraescrituras” del género picaresco.

Bataillon (1969),⁵⁵⁸ Antonio Rey Hazas (1989) y Bruno Damiani (1977a) coinciden en que la *Pícara Justina* es una burla de la literatura picaresca, y en especial, del *Guzmán de Alfarache* (Bataillon 1969: 187). Las convenciones

que fue de nuestro campo la ruina...” (Cervantes, *Parnaso*, VII, vv. 220-225, pp. 294-295).

⁵⁵⁶ “F. ANDREAS PEREZ legionensis, Dominicanus, Ordinis sui generalis Concionator, scripsit Hispaniae proprio idiomate: *Vida de S Raimundo de Peñaforte*. Salamanticae apud Petrum Taso, 1601. 8. *Sermones de Quaresma*. Pinciae 1621.4. apud Franciscum de los Ríos. *Sermones de los Santos*. Doubus tomis; ibidem 1622.4 apud Hieronymum Murillo. Fertur apud suos author esse & illius libelli, quem Francisco Ubedae Toletano typi adjudicant, *La Pícara Iustina* nuncupatum, cum liceret sic per aetatem insanire.” (Antonio, *Bibliotheca Hispana*, II).

⁵⁵⁷ Anastasio Rojo concluyó que el autor de la *Pícara* fue vallisoletano Baltasar Navarrete, según se refleja en un documento notarial encontrado recientemente en los archivos de Valladolid. Era un hermano dominico que había sido profesor del Seminario Mayor en dicha ciudad. Según Rojo, Navarrete se debió servir de este pseudónimo para ocultar su identidad, pues un fraile no casaba muy bien con el estilo y la materia de esta obra. Cfr. Anastasio Rojo, “La pícaro Justina y fray Baltasar Navarrete (1500-1640)” en *El axuar de la vida picaresca. Catálogo de la Exposición conmemorativa del IV Centenario de la edición de la Pícara Justina (Medina del Campo, 1605)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005.

⁵⁵⁸ “Sin duda ninguna, si Justina ya desde el título de la obra se ve bautizada de pícaro, es para dar al lector la sensación de que está ante una réplica a la *Vida del pícaro Guzmán de Alfarache*. De aquí la adopción de la forma autobiográfica, la idea de hacer de Justina la prometida —en terceras nupcias— del galeote liberado Guzmán” (Bataillon, 1969: 187).

frecuentes en la picaresca como la autobiografía, los desplazamientos impuestos por la Fortuna y la ambición por adquirir una mejor situación social, aparecían parodiados en las opiniones de Justina y en su postura tan lejana del remordimiento con el que Guzmán recordaba su biografía. *El libro de entretenimiento de la Pícaro Justina* es una obra que, bajo la apariencia de la novela picaresca, deshacía las pretensiones de la misma. En opinión de Damiani (1981: 137) esto es lo que la caracteriza como “disfraz”, condición relacionada con el significado y el propósito de la obra.

Como en el *Quijote*, todos los personajes que rodeaban a Justina se servían del disfraz para cambiar u ocultar su identidad, incluyendo, claro está, su protagonista. Igualmente, la aproximación de Bataillon (1969), aceptada por casi toda la crítica,⁵⁵⁹ en la que el episodio que se desarrollaba en León correspondía a una mascarada de la corte de Valladolid, indica el perfil de los lectores de la *Pícaro Justina* que debió ser, en su mayoría, la corte de Felipe III.⁵⁶⁰ No es, por tanto, una obra dirigida a una audiencia “popular” sino que “juega” con este propósito, disfrazando también a su público. La *Pícaro Justina*, lejos de moralizar, divertía a su audiencia. Esto último satirizaba los propósitos morales del *Guzmán de Alfarache* que pretendían enseñarle al lector el camino que no debía seguir a través de los avatares de su protagonista (Rey Hazas 1989:184).

Este último aspecto es de sumo interés para mi estudio, ya que las referencias a los pícaros de papel, a este mundo artificial con el que ella

⁵⁵⁹ “En Rey, efecto, acompañado por la Reina, a pesar del embarazo de ésta última, acaba de hacer, en febrero de 1602, un viaje a León con motivo de la prerrogativa de los Reyes de Castilla y de León de poseer una canonjía en la Catedral leonesa [...] León era entonces una ciudad más bien pobre y poco hospitalaria en los días de invierno, por lo que los cortesanos sólo conservarían de aquel desplazamiento real un recuerdo nada grato. Y no cabe duda de que López de Úbeda, que sazona sus capítulos leoneses con burlas sólo inteligibles para quien conoce el viaje real, había también tomado parte en esta jornada formando parte del séquito de Don Rodrigo Calderón, o de algún otro gran señor” (Bataillon 1969:125-126). Esta teoría también la apoyaron Damiani (1973-1984), Rey Hazas (1984), J. M. Oltra (1985 y 1989) y José María Micó (1994).

⁵⁶⁰ “el libro fue editado en 1605, sólo para divertir a un público cortesano, disfrazando, para ello, la actualidad y no (como generalmente se cree) para remozar una trasnochada novela satírica de costumbres provincianas, aprovechando para ello la fama que tenía entonces *El Guzmán de Alfarache*” (Bataillon 1969: 34).

construye su personalidad, encuentran su reflejo en la biblioteca que el autor describe en el “prólogo sumario”. Los libros de Justina, al igual que los motes que empleaba en su presentación, contienen las máscaras que utilizará para burlar a la pandilla de mequetrefes de Pero Grullo, a sus hermanos ladrones y a la pobre vieja a la que roba un burro para mendigar en la catedral de León. Es una mujer ingeniosa merced a su biblioteca. Los volúmenes procedían de una tradición de embusteros profesionales que se remontaba a la Antigüedad y, exceptuando la obra de Guevara, todos eran libros de historias fingidas que fueron condenadas en el siglo XVI:

Justina fue mujer de raro ingenio, feliz memoria, amorosa y risueña, de buen cuerpo, talle y brío; ojos zarcos, pelinegra, nariz aguileña y color moreno. De conversación suave, única en dar apodos, fue dada a leer libros de romance, con ocasión de unos que acaso hubo su padre de un huésped humanista que, pasando por su mesón, dejó en él libros, humanidad y pellejo. Y así, no hay enredo en *Celestina*, chistes en *Momo* simplezas en *Lázaro*, elegancia en *Guevara*, chistes en *Eufrosina*, enredos en *Patrañuelo*, cuentos en *Asno de oro*, y, generalmente, no hay cosa buena en romancero, comedia, ni poeta español cuya nata aquí no tenga y cuya quinta esencia no saque (López de Úbeda, *Justina*, pp. 47-48).

La protagonista hace constante referencia al mundo literario que la ha construido. Al igual que el hidalgo Quijano *es* según fueron los libros que componían su biblioteca, lo mismo podría decirse de la condenable colección de Justina. No obstante, esta no es la primera vez que se representaba una biblioteca *in fabula* para satirizar tanto a su propietario, como a su contenido. En el capítulo VII de *Pantagruel* el narrador enumeraba los curiosos ejemplares que albergaba la biblioteca parisina de *Saint-Victor* en la que era evidente el carácter burlesco de dicho escrutinio con títulos como: *La Sabate de la Humilité* (“El zapato de la humildad”), *La Complaincte des Advocatꝝ sur la Reformation des Dragées* (“la queja de los abogados contra la reforma de los guantes”), *La Ratounere des Theologiens* (“la ratonera de los teólogos”), etc.⁵⁶¹ Así mismo, a

⁵⁶¹ Para un estudio específico de cada uno de los libros que componían la biblioteca de Saint Victor y su contexto cultural véase: Brunet (1862: 3-294), A.H Schutz, “Why did Rabelais satirize the library of Saint-Victor?”, *Modern Language Notes*, LXX, 1

finales del siglo XV, aparecía otra biblioteca no menos risible que la de Saint-Victor. En el primer capítulo de la *Navis Stultifera* de Sebastian Brant,⁵⁶² (Lám. 59) el autor explicaba los motivos por los que encabezaba la nómina de tontos que navegaban en esta “barca”, y señalaba los inconvenientes que ocasionaba la posesión de una biblioteca “académica”, librería que ni siquiera su propietario sabía leer:



Lámina 59
*Navis
Stultifera*,
Basilea, Olpe
de Bergam,
1494, f. A2.

El que yo esté sentado delante en el barco, tiene en verdad una especial intención, no se ha hecho sin motivo. Confío en mi biblioteca. De libros tengo gran tesoro, aunque en ellos entiendo muy pocas palabras, y los tengo en tal veneración, que hasta los defiendo de las moscas. Donde se habla de las ciencias, digo yo: en casa las tengo yo muy bien. Me contento con ver muchos libros ante mí [...] Contento estoy de pertenecer a la orden del alemán, pues sé muy poco latín; sé que *vinum* significa “vino”, *gluckluis* “cuco”, *stultus* “necio”, y que yo me llamo *domine doctor*. Tengo las

orejas ocultas, pues de otro modo, se vería pronto la acémila de molinero (Brant, *Navis*, p. 69).

(1955), pp. 39-41 y Barbara C. Bowen, “Rabelais and the library of Saint-Victor” en *Lapidary Inscriptions: Renaissance essays for Donald A. Stone Jr*, ed. Barbara C. Bowen, Lexington, French Forum, 1991, pp. 159-170.

⁵⁶² Según Geal (1999: 215): el tonto de la *Nave* constituye el primer ejemplo de un “bibliómano” en la literatura occidental. Corresponde a una estampa popular, para ese entonces consolidada, del erudito-loco. Regales (2002: 37), en el prólogo a su edición confirma la prolija difusión de *La Nave de los Necios* en toda Europa y su impresión en al menos una veintena de ciudades. En España sólo se tiene noticia de la edición burgalesa (sin fecha de impresión) y otra que se realizó en 1502. Esta última traducía la versión latina de Badio (París, ca. 1498). La base de las traducciones a otras lenguas fueron la versión latina de Jacobo Locher (Basilea, 1497) y la de Jodoco Badio (París, 1498).

Ambos casos ilustraban una relación paradójica entre la biblioteca y su “lector”. Ésta era el origen y la destrucción del saber de su propietario; pasaba de ser un depósito de conocimientos, un lugar pleno de erudición y de cultura, a la cuna de la necesidad y de la risa.

La biblioteca de la *Pícaro Justina* entraba en esta misma dinámica de las bibliotecas *in fabula* de Brant y Rabelais, pues hospedaba tanto erudición como burlas; es una caricatura del saber que se preciaban en guardar los estudiosos y de la función de las “Buenas Letras” como edificadoras de la virtud del varón. La diferencia de la biblioteca de Justina es que sus títulos respondían a obras que efectivamente se publicaron y difundieron por toda la Península, pese a sus frecuentes condenas.

Gregorio Mayans y Siscar en el prólogo a su edición de *La pícaro montañesa llamada Justina* (Madrid, 1735) justificaba la presencia de esta biblioteca de entretenimiento en las lecturas que había realizado el autor en la juventud cuando había sido estudiante en Alcalá. Siguiendo las palabras preliminares del autor de la obra, Mayans apoyaba el proceder de Nicolás Antonio que le atribuía la obra al fraile Pérez⁵⁶³ y lamentaba mucho la invención del dominico con tantos vocablos y novedades que agraviaban las excelencias de la lengua española:

Fue pues atención a su santo instituto, ocultar su nombre en este *juguete* (según él llama) que hizo siendo estudiante en Alcalá a ratos perdidos. Es a saber, el *Patrañuelo* de Juan de Timoneda, natural de Valencia, primer inventor de las Novelas Españolas. El *Lazarillo de Tormes*, gracioso librito, primer parto, según dicen, de la gran discreción de Don Diego Hurtado de Mendoza. Las célebres comedias, Calisto y Melibea y *Eufrosina*, conocida aquella por el nombre de *Celestina*; empezada según la opinión mas cierta, por Rodrigo de Cota, natural de Toledo y ciertamente acabada por el bachiller Fernando de Rojas de la Puebla de Montalbán; y la otra, la *Comedia Eufrosina*, escrita por Jorge Ferreira Vasconcelos, ingenioso portugués. Y singularmente imitó la *Atalaya de la*

⁵⁶³ Así rezaba en el prólogo: “solo os pido que si llegare un Perez de Guzman el Bueno, os rinadais a su grandeza, acompañada de hidalga intencion, i noble proceder, que ni por Perez tendra pereza en hablaros bien; ni por Guzman le sera nuevo usar de cortesia” (Mayans y Siscar, pról. *Pícaro montañesa*, f.2).

Vida, su autor Mateo Alemán, sevillano discretísimo, el cual después dio a su libro el título de *Vida del Pícaro Guzmán de Alfarache*. Estos son los textos, de que el padre fray Andrés Pérez, de la Orden de Predicadores formó del contexto de la vida de Justina Diez, a la cual llamó *Pícaro Montañesa*, así por dar a su libro un título agradable a los aficionados de la *Vida de Guzmán de Alfarache*; como porque, según el mismo confiesa, aumentó su novela, después salió a la luz el libro del *Pícaro* recibido. Si el Autor hubiera procurado entresacar las dichas obras lo más discreto y lo hubiera ordenado, como Miguel de Cervantes en una forma apacible; ciertamente este género de fábulas, no habría más que desear. Pero su invención fue muy extraña y su imaginación tan fecunda, que la misma abundancia le es nociva (Mayans y Siscar, pról. *Pícaro montañesa*, f. 2v.).

Los libros que componían esta colección proporcionaron el marco de referencia del universo literario de Justina y, de atender a Mayans y Siscar, las fuentes de las que se sirvió el autor para componer los personajes y argumento de la *Pícaro*. Así, la *Celestina* encabezaba este singular inventario porque pertenecía al mismo ámbito en el que se inscribía Justina. Se puede observar que desde la descripción de su nacimiento, el narrador expresaba esta relación entre el personaje y la alcahueta. López de Úbeda la hizo “hija” de un personaje claramente de papel: “¿por qué calló su concepción, refiriéndonos por estupendísimo portento que supo callar los nueve meses que anduvo en el vientre de aquella su madrona, que en el cuerpo fue ballena y en el alma Celestina?” (López de Úbeda, *Justina*, pp. 88-89). Unas líneas después volvía al asunto recalcando su identidad como engañadora:

... no me importunes, ¡gentil disparatón! No pienses que lo dejo porque es de echar a mal, que cosas hice que pudieran entrar con letra colorada en el calendario de Celestina, pero no quiero que se cuente por mío lo que hice a sombra de mi madre (López de Úbeda, *Justina*, p. 147).

La comedia portuguesa *Eufrosina* como “hermana” de *Celestina* presentaba un entramado de engaños y estafadores similar al de su obra originaria. La obra se centraba en los ardides que utilizaba un joven estudiante para conseguir el amor de Eufrosina. Como Calixto, Zelotipo se sirvió del ingenio de una “tercera” para conseguir sus propósitos y en dicho negocio entraron las

complicadas confusiones y engaños del mundo que rodeaba a Filtria, la alcahueta. La presencia de esta comedia en la *Pícara Justina* no solamente se expresó en el “prólogo sumario” como integrante de la biblioteca, sino que, más adelante, ella misma reconocería que había leído la obra de Ferreira de Vasconcellos:

La primera pluma que se ha ensillado en Castilla para alabar la vida de el mesón será ésta, que tengo pico a viento esperando si viene el arriero de el Parnaso y me trae alguna carraca con que hacer la costa de la buena barba de el mesón. ¿No viene? Pues crean que he recorrido hasta el pajar de las mulas y los moldes de las loas y no hallo molde que diga del mesón cosa que de contar sea. Consuélome con que podré decir que los moldes se erraron, que son grandes erradores. Pero allá en Castilla la Vieja, un rincón se me olvidaba; dígolo por un librito intitulado la *Eufrosina*, que leí siendo doncella, en el cual se refiere de un discrépito poeta que, para alabar el mesón, dijo que Abrahán se preció, en vida, de ventero de ángeles y, en muerte, de mesonero de los peregrinos y pasajeros del limbo, los cuales tuvieron posada en su seno (López de Úbeda, *Justina*, pp. 118-119).

La *Celestina* y la *Eufrosina* constituyen la atmósfera de personajes marginales que rodeaban a Justina como la bruja mora a quien estafó para apoderarse de su herencia y, sin ir más lejos, la familia de ladrones y panderos en donde nació. El hecho de que la protagonista conservara estos dos libros en su biblioteca es significativo por la similitud de su entorno con este ámbito celestinesco y porque la lectura de estas obras había sido condenada por las instituciones religiosas. Aunque la *Celestina* nunca llegó a incluirse en los índices españoles del siglo XVI, algunos moralistas como Francisco Osuna, Fray Ortiz Lucio y Juan de Pineda reprocharon la peligrosidad de su contenido porque inflamaba las pasiones e invitaba a la imitación.⁵⁶⁴ La *Eufrosina* (1555) se incluyó en el índice portugués de 1581 y fue expurgada por Rodríguez Lobo (1616). La traducción castellana elaborada por el capitán Fernando de Ballesteros y Saavedra (1630) procedía de esta última versión. Estaba dedicada al infante Carlos (hijo de Felipe IV) y contenía un prólogo de Quevedo. La

⁵⁶⁴ Para las condenas de la *Celestina* en el siglo XVI, véase Gagliardi (2007).

abundancia de ejemplares expurgados que se conservan de su primera edición portuguesa corroboran la popularidad de la obra, pese a los reparos de la Inquisición.⁵⁶⁵

Continuando con este examen de la biblioteca de Justina, había dos obras que participaban del mismo “suelo literario” humanista. Tales eran el *Asno de Oro* de Apuleyo y el *Momo* de León Battista Alberti. Estas obras pertenecían a la vertiente lucianesca, una de las principales fuentes del género picaresco y establecían los principios estructurales de la *Pícara Justina*, pues centraban la acción en personajes que se valían de ardidés y engaños para sobrevivir, tal como se presentaría en el *Lazarillo*. Eran estafadores que utilizaban su ingenio para conseguir sus deseos y los encantamientos para trastornar su entorno. En la *Pícara Justina* el disfraz tiene una presencia constante en todos los aspectos que componen la obra como el estilo, el argumento, el público al que va dirigido y la caracterización de su protagonista. Su “consulta” resultaba indispensable para el desarrollo de Justina y de su entorno picaresco.

En 1513 el arcediano de Sevilla, Diego López de Cortegana tradujo al castellano el *Asno de Oro* según la versión boloñesa de Beroaldo (ca. 1500) con reimpressiones en Zamora (1536 y 1539), Medina del Campo (1543)⁵⁶⁶ y Amberes (1551). En 1584 el taller de Hernán Ramírez estampó una edición expurgada con reimpressiones en Madrid y en Valladolid (1601), a raíz de la prohibición de la obra por la Inquisición de Sevilla y su inclusión en el índice

⁵⁶⁵ Cfr. Barrera y Ceirado (1860: 15). Trullemans (1968: 71-77) enumera las ediciones difundidas en el siglo XVI y afirma que en Castilla, debido a la inclusión de la obra en el índice portugués de 1581, se leía en las versiones primitivas: “Parece ser que *La Eufrosina* se consideraba como del género picaresco, o por lo menos de cercano parentesco con éste. Quevedo le brindó una cálida acogida en su prólogo a la edición castellana de 1631.” En la Biblioteca Nacional se conservan dos ejemplares. Uno de la *princeps* estampada por João Barreira en 1555 (R/ 2821) y otro de la segunda edición revisada y corregida impresa en 1561 (R/ 12945). Este último volumen presenta algunos fragmentos expurgados relacionados con perjurios.

⁵⁶⁶ Palau i Dulcet (1948, I: 403) indica que un ejemplar de esta edición tenía una nota manuscrita en la que se advertía que la obra se había traducido por Alonso de Fuentes, pero esta atribución es muy dudosa, ya que tanto don Marcelino como los editores modernos, coincidieron en que se trataba de la misma traducción de Cortegana.

(1559).⁵⁶⁷ Todas las ediciones del *Asno de Oro* incluían un extenso proemio en el que Cortegana justificaba el estilo de su traducción con un apartado en latín, la relación de la obra con las de Luciano; y por último, la biografía de Apuleyo y su utilidad moral.⁵⁶⁸

Según Escobar Borrego (2002), este célebre traductor puso muchísimo cuidado en que su adaptación sirviera como un instrumento didáctico para el lector y se pudiera leer fácilmente. Las glosas de López de Cortegana son frecuentes y están al servicio de la explicación de topónimos, latinismos, personajes mitológicos y referencias de la Antigüedad. Esclarecen aquellos aspectos cercanos a un lector humanista pero quizá oscuros para un lector raso. Con estas razones el arcediano de Sevilla subrayaba el provecho moral de su lectura, acudiendo a la alegoría:

Y porque en semejantes libros se acostumbra querer saber la intención del que lo escribió y porque le puso tal nombre, para esto es de saber que Apuleyo imitó en el argumento de esta, su obra, a Luciano, filosofo griego, pero en este envolvimiento y oscuridad de transformación, parece que quiso notar la natura de los hombres y sus costumbres malas, porque entendamos, que nos tornamos de hombres en asnos, cuando como brutos animales seguimos tras los deleites y vicios carnales, con una asnal torpedad y que no reluce en nosotros una centella de razón y virtud [...] De más de esto, reformación de asno en hombre, salido de aquella cárcel y siendo del pecado mediante la virtud y religión, torna a la clara y luciente vida. En tal manera que podamos decir que los mancebos poseídos de los deleites, se tornan en asnos y después cuando son más ancianos, mirando con claros ojos la virtud la abrazan y entonces

⁵⁶⁷ El *Asno de Oro* también se incluyó en el índice español de 1790 y en el portugués de 1581.

⁵⁶⁸ Para la difusión de Apuleyo en el Renacimiento véase Carlos García Gual “Sobre la versión española de *El Asno de Oro* por Diego López de Cortegana” en *Homenaje al profesor Antonio Vilanova*, coord. Adolfo Sotelo Vásquez, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1989, pp.397-308. En la Biblioteca Nacional y en la Biblioteca de la Real Academia se conservan algunos ejemplares de las traducciones citadas por García Gual como la de Sevilla (1513), la de Madrid (1601) y la de Valladolid (1601).

apartando de sí la figura de bestia, tornan a recibir la de hombre (López de Cortegana, pról. *Asno de oro*, f. 4).⁵⁶⁹

Agustín de Almazán dedicó su traducción del *Momo* (Alcalá, 1553)⁵⁷⁰ de Alberti a María de Mendoza,⁵⁷¹ mujer de Francisco de los Cobos, secretario de Carlos V. En el proemio el traductor presentaba la traducción como una fuente de virtudes y de entretenimiento con el que María de Mendoza podría distraerse haciendo una lectura pausada atendiendo a aquellos fragmentos que le pudieran resultar de mayor provecho, siguiendo los títulos y avisos que había añadido Almazán al original de Alberti:

Esta obra se intitula *El Momo* que no es otra cosa sino un mofador exento, libre y quien sea este Momo y lo que por él se entiende, y qué daños se siguen a los le imitan y qué provechos a los que le huyen, en el prólogo y prosecución de la obra se conocerá. Yo hice en el romance lo que no estaba en el latín, que es traducirlo por capítulos porque vuestra señoría lo pueda tomar y dejar cuando quisiere, sin cortar el hilo a la historia. [...] Léale vuestra señoría los ratos ociosos de mejores obras, y no deje de leer los prólogos porque son necesarios para la declaración del libro. Y yo soy cierto que el juicio de vuestra señoría sacará moralidades y sentidos muy provechosos y aún necesarios (Almazán, pról. *Momo*, A2v.).

Almazán recurría a la lectura alegórica como la interpretación que justificaba la lectura de esta fábula burlesca, al igual que lo hizo Cortegana con el *Asno de*

⁵⁶⁹ La modernización es mía.

⁵⁷⁰ La obra se reimprimió con el mismo proemio en Madrid (1598). Para la difusión de esta obra en el territorio peninsular véase Alejandro Coroleu, “El *Momo* de Leon Batista Alberti: una contribución al estudio de la fortuna de Luciano en España”, *Cuadernos de Filología Clásica*, 7 (1994), pp. 177-183. Respecto a su traducción y la adaptación moralizada de Almazán, véase Vega (1998).

⁵⁷¹ María de Mendoza era hija de los condes de Ribavaldía Juan Hurtado de Mendoza y de María de Sarmiento. Con menos de quince años se casó con Francisco de los Cobos y ejerció el patronazgo artístico en Úbeda, Torres y Baeza. Aunque en los documentos notariales no se recogen sus libros ni otras pertenencias que develen sus intereses culturales, la Capilla de San Salvador en Úbeda de la que fue mecenas y su constante apoyo a Teresa de Jesús, son evidencias de su afición por el arte y sus inquietudes espirituales. Agradezco a María Dolores Sánchez Cobos por haberme aclarado algunos aspectos biográficos de esta dama.

Oro. Ambas ediciones españolas del *Momo* incluían una epístola al “pío lector” redactada por Alejo Venegas (1553),⁵⁷² en la que, como era habitual en su discurso condenaba la divulgación de los libros de caballerías refiriéndose precisamente a su recurrencia en las bibliotecas femeninas:

En esta diferencia de fábulas escribió Apuleyo su *Asno dorado* y en nuestros tiempos con detrimento de las doncellas recogidas se escriben los libros desaforados de caballerías, que no sirven sino de ser unos sermonarios del diablo, con que en los rincones caza los ánimos tiernos de las doncellas (Venegas, pról. *Momo*, A6v.).

La presencia de María de Mendoza como dedicataria de la traducción de Almazán explica este comentario del humanista toledano y el provecho didáctico del *Momo* como la justificación de su lectura. Por ello Venegas se extendía desglosando el sentido de la fábula apológica y su utilidad moral, en perjuicio de los libros milesios que corrompían el alma. Su exposición recordaba las palabras con las que había presentado las *Diferencias de los libros*, publicadas en Toledo un decenio antes. A raíz de la muchedumbre de libros que se imprimían entonces, el lector debía aprender a distinguir aquellos que, pese a estar en lengua vulgar, contenían sentencias de enorme riqueza: “la poesía es una ficción racional que sirve de cifra de alguna verdad natural, historial o moral” (f. A2).

El *Momo* proporcionaba un ejemplo ideal de conducta y de cómo los hombres deben vivir “políticamente”, con una apariencia amena y dulce. Pero está claro que Justina no atendía a lecturas alegóricas y que la conveniencia de este sentido ejemplar no lo utilizaba para rechazar las fechorías que hacía el Momo, reparando en las consecuencias de sus actos, sino para aumentar sus hazañas y engaños.

La presencia de este ejemplar en la biblioteca de Justina es totalmente comprensible porque narra los ardidés de un semi-dios, un medio-hombre, un bufón, un hábil estafador, que enfrentaba a los dioses por medio de sus engaños; tal como lo haría Justina con el estudiantillo Marcos Méndez Pavón y

⁵⁷² La epístola fechada el 1 de agosto de 1552 estaba precedida por el prólogo del autor, un soneto de Juan Hurtado de Mendoza y dos prólogos redactados por Almazán.

el barbero. El *Momo*, en Justina, aludía a la personalidad de su lectora, le proporcionaba una perspectiva con la que observaba la realidad y la modelaba a su gusto como excelente timadora. Como indica Vega (1998) el *Momo* contiene la primera defensa de la vida del pícaro. Pero además de estos paralelismos entre los personajes de estas obras y el mundo de Justina, López de Úbeda se acogía a los mismos principios morales que se presentaban en estos prólogos para justificar la lectura. El gracioso, los engaños y las aventuras estaban legitimadas por un marco moral que prevenía al lector de que imitase tales injurias.

Desde el prólogo el autor expresaba el escaso entusiasmo que despertaba la literatura devota de su tiempo en relación al vivo interés con el que el vulgo devoraba los libros de entretenimiento. Su intención era crear una obra que mezclara el provecho con el deleite; la apariencia lúdica y graciosa amenizaba las sentencias morales que acompañaban a cada capítulo y que le prestarían un servicio utilísimo al lector:

Si este libro fuera todo de vanidades, no era justo imprimirse; si todo fuera de santidades, leyéranle pocos (que ya se tiene por tiempo ocioso, según se gasta poco); pues para que le lean todos, y juntamente parezca bien a los cuerdos y, prudentes y deseosos de aprovechar, di en un medio, y fue que, después de hacer un largo alarde de las ordinarias vanidades en que una mujer libre se suele distraer desde sus principios, añadí, como por vía de resumpción o moralidad (al tono de las fábulas de Hisopo y jeroblíficos de Agatón) consejos y advertencias útiles, sacadas y hechas a propósito de lo que se dice y trata (López de Úbeda, *Justina*, p. 43).

Las “moralejas” que introducía al final de cada capítulo avisaban los inconvenientes de que las lectoras siguieran las andaduras picarescas de Justina, de modo similar a como lo había hecho el traductor de los *Coloquios* de Aretino.⁵⁷³ Estos comentarios tenían como objetivo indicar a las dueñas los peligros de esta conducta licenciosa y exhortarlas al recato. El asunto no dejaba de ser paradójico, puesto que estas sentencias ocupaban una parte

⁵⁷³ *Apéndice*, p. 250.

mínima de la obra y eran parte de este “disfraz” que adoptaba toda la novela. La *Pícara* de López de Úbeda es una constante celebración de la vida picaresca, de los engaños mujeriles, los fingimientos y demás trazas que encajaban en el *modus vivendi* de Justina y no una exposición didáctica de la conducta que debían rechazar las doncellas cristianas. Esta pícaro imitaba lo que su biblioteca le proponía realizar; los personajes de aquellas obras populares fueron presencias constantes en su vida y certifican la utilidad de la lectura de entretenimiento no sólo como dispersión para el ánimo del lector, sino como fuente de doctrina.

Justina, como lectora y pupila de estas obrillas prohibidas, de timadores y graciosos, se debía a su biblioteca del mismo modo que un humanista extraía su saber de sus libros. Las lecturas del *Asno de Oro* y *El Patrañuelo*, también difundidas en múltiples ediciones durante el XVI,⁵⁷⁴ aludían al disfraz, a la ocultación de la identidad, y a la confusión que ocasionaban los engaños y encantamientos, como ella lo desarrollará a lo largo de su vida.

La presencia de esta biblioteca tenía dos propósitos en la obra. Uno es justamente este; servirle de espejo a Justina para que module sus actos e instruirle en todos los ingenios que deberá poseer como pícaro y estafadora. Pero el otro, es elaborar un “escenario” reconocido por el público de 1605 en donde viven estos personajes marginales y le confieren una atmósfera y carácter específico. La referencia a estas obras picarescas expresa una clara conciencia de la deuda de Justina con estas otras figuras literarias; son las fuentes de las que se sirve López de Úbeda para elaborar el mundo en el que vive Justina. Con estos constantes juegos meta-literarios el lector contempla los hilos que componen el entramado de personajes y espacios que construyen la *Pícara*, como si observara el revés de un complejo tapiz.

Aunque el *Guzmán de Alfarache* (Madrid, 1599) no aparecía en la biblioteca, fue una pieza fundamental en la configuración de este universo intertextual que elaboró López de Úbeda. La primera parte del *Guzmán* se imprimió en veintiséis ocasiones con tiradas de más de dos mil ejemplares entre 1599 y

⁵⁷⁴ *El Patrañuelo* de Juan Timoneda tuvo varias ediciones en el siglo XVI (Alcalá 1567 y 1576), (Valencia 1567), y (Barcelona, 1578), que prueban su amplia circulación en la Península. Cfr. Palau i Dulcet, (1971, XXIII: 186).

1604. La segunda parte, estampada en Valencia en 1603, tuvo en ese mismo año más de diez reimpressiones, además de sus traducciones al francés, al italiano, al inglés y al holandés que prueban el más que extraordinario éxito editorial de la obra de Mateo Alemán por los años en los que López de Úbeda componía la *Pícara*.

Mucho se ha dicho ya acerca de la relación entre estos dos pícaros, el carácter paródico de la protagonista y el vínculo entre la segunda parte del *Guzmán* y la *princeps* de la *Pícara* (Micó, 1994). La incorporación de una figura reconocida por la audiencia de 1605 que se haría marido de la protagonista, pretendía vincular a Justina a un universo literario plenamente configurado y establecer, así, un lazo de complicidad con el lector. Con esta boda literaria Justina introducía los principales atributos que la caracterizarían a lo largo de la obra, según ella misma lo declaraba:

Yo, mi señor don Pícaro, soy la melindrosa escribana, la honrosa pelona, la manchega al uso, la engulle figas, la que contrafigo, la fisguera, la festiva, la de aires bola, la mesonera astuta, la ojienjuta, la celeminera, la bailona, la espabila gordos, la del adufe, la del rebenque, la carretera, la entretenedora, la aldeana de las burlas, la del amapola, la escalfa fulleros, la adivinadora, la del penseque, la vergonzosa a lo nuevo, la del ermitaño, la encartadora, la despierta dormida, la trueca burras, la envergonzante, la romera pleitista, la del engaño meloso, la mirona [...] la novia de mi señor don Pícaro Guzmán de Alfarache, a quien ofrezco cabrahigar su picardía para que dure los años de mi deseo (López de Úbeda, *Justina*, pp. 48-49).

Hacia el final de la obra, cuando estaba reclamando la herencia que sus hermanos le habían usurpado, alude su maridaje con el Guzmán:

Yo, la licenciada Justina Díez, llamada por otro nombre la Guzmanita de Alfarache, y Pícara de prima por claustro, a vos, el bachiller Marcos Méndez, fullero, burlón de palabras y burlado de obras, nariz de alquitara, ojo de besugo cocido, pescuezo de tarasca, cuerpo de costal, piernas de rastrillo (López de Úbeda, *Justina*, p. 272).

Los lectores coetáneos del *Libro de entretenimiento* captaron esta “continuidad” entre las distintas fábulas de pícaros en las que se inscribía la obra; es decir, la utilización de figuras de papel como guías de su protagonista y los recursos intertextuales que vinculaban a Justina con la literatura picaresca.

En el mismo año en que se estampaba la *Pícara* en Medina del Campo y en Barcelona, un bachiller catalán publicó las “bodas” de Guzmán de Alfarache y Justina en un pliego suelto (Lám. 60).⁵⁷⁵ Aunque de su autor, Rafael Palau, sólo se sabe lo que ha quedado consignado en dicho pliego, es esta quizá una prueba evidente de la rápida difusión y popularidad de la obra de López de Úbeda, y de la aceptación de esta “complicidad” entre todos planos de ficción que componían la *Pícara Justina*.

Es así como su artificialidad y relación con otras figuras no menos de papel,

A QUI COMIENSAN LAS
 bodas del Pícaro Guzman de Alfarache, con la
 Pícaro Justina Diez de Villadeborlas contie-
 nen muchos nombres picarescos cō vn torneo
 y galas de grande gusto, agora nueuamen-
 te compuesto por el Bachiller Ra-
 fael Palau, Año 1605.

Con licencia se venden en esta talá Targuet Illicero junto la Pícaro Naraná.



EL que quisiere ver
 mas pícaro que folia
 deleytase en leer
 y ayúdeme a saber
 vna mayor picardia,
 Naci pícaro de padre
 pícaros toda via
 que en natura son yguale
 los hijos que lineales
 figuran su genealogia

En el entrado el verano
 en fin de Mayo feria
 que Guadalupe cercano
 clarificaua el llano
 y florecia a posita,
 Adornado de Frondosas
 arboledas e finalradas
 lilios, jazmines, rosas,
 que sus corrientes hermas
 dexauan perficionadas.

Era

Lámina 60
 Palau, Rafael,
las Bodas del
Pícaro Guzmán
de Alfarache,
 Barcelona,
 Burgés.
 1605,
 Biblioteca de
 Cataluña.

⁵⁷⁵ José Manuel Bleca, ed., “Aquí comienzan las bodas del Pícaro Guzman de Alfarache, con la Pícaro Justina Diez de Villadeborlas: contienen muchos nombres picarescos con un torneo y galas de grande gusto, agora nuevamente compuesto por el Bachiller Rafael Palau, año de 1605” en *Homenaje a don José Ma. Lacarra de Miguel en su jubilación del profesorado. Estudios Medievales*, V. Zaragoza, Anubar, 1977, pp. 299-305. Este texto procede del fondo Bonsoms, 10.854 de la Biblioteca Nacional de Cataluña, adquirido en la subasta del Conde de Ficalho, que según Bleca, debió pertenecer a un volumen facticio, teniendo en cuenta la numeración a mano en la parte superior derecha “201, 202”. Para un estudio más detallado sobre este curioso pliego cfr. Lucas Torres, “Intertexto, metatexto y contexto en Bodas de Guzmán del Alfarache con la Pícaro Justina” en *Actas al VII Congreso de la Asociación Internacional del Siglo de Oro*, ed. Anthony Close, Cambridge, Tamesis, 2008, pp. 603-609. Según los motes enumerados en este pliego Torres defiende que estas “bodas” en realidad parodiaban una “fiesta que mantuvo delante de sus majestades el Príncipe de Piamonte, en Valladolid el 18 de julio de 1604”, o bien una “reescritura” de la recepción que se le hizo a Felipe III y a Margarita en su llegada a Barcelona en 1599 (p. 607).

Guzmán, Lázaro y Celestina, era ya una relación que se había concedido desde los albores de su recepción.

De manera semejante, en la *princeps* de la *Pícara Justina* se incluyó un frontispicio elaborado por Juan Baptista Morales en el que figuraban los tópicos de la picaresca y sus personajes más célebres (Lám. 58).⁵⁷⁶

Cada personaje llevaba un pequeño lema que certifica su pertenencia al mundo de la ficción y su relación con Justina, razón por la que resultaban piezas fundamentales en su construcción como personaje picaresco. También formaban parte del constante juego intertextual de referencias a lugares comunes de la Antigüedad, jeroglíficos y refranes de la cultura popular que articulaban la urdimbre de voces y textos literarios del mundo de Justina.⁵⁷⁷ En la parte de abajo hay un emblema en el que se lee: “Los libros de la Pícara Justina que son la nata de todos los graciosos pintando al vivo el engaño y el desengaño de la vida ociosa en un navío do sin sentir el tiempo lleba a los ocios alegres por el Río del olvido al Puerto del desengaño, 1605”.

⁵⁷⁶ El grabado de la portada de *Lozana Andaluza* (Venecia, 1528) tenía una evidente similitud con la embarcación elaborada por Baptista Morales, pues se representaba una góndola en el que estaban Lozana y Rampín. No obstante, es poco probable que López de Úbeda hubiese imitado este recurso de la obra de Delicado, pues como bien se sabe, circuló exiguamente en la Península de forma manuscrita y se publicó por primera vez en España en 1913. Cfr. Palau i Dulcet (1951, IV: 248-249).

⁵⁷⁷ Se han hecho algunos estudios de las referencias metaliterarias de la *Pícara* como los de Bruno Damiani (1981), en los recoge copiosos ejemplos tanto de las alusiones a los textos y personajes de la Antigüedad Clásica, como a las figuras más célebres de la actualidad literaria de la obra. En opinión de Damiani la escritura imitaba el estilo de la picaresca pero recargado con giros literarios y textos que pertenecían a la cultura oral. No obstante, casi todos estos “catálogos” de referencias espigadas por los académicos, no pasaban de ser listados en los que se daba entera noticia de los estudios de López de Úbeda y del carácter misceláneo de la obra, pero no examinaban las implicaciones de esta “intertextualidad” en la construcción de Justina ni en la teoría de la picaresca propuesta por el médico toledano. Joseph Jones (1974), y más tarde José Ma. Micó (1994) se han ocupado de examinar los “jeroglíficos” en la obra y han observado que contenía gran abundancia de símbolos reconocidos por la cultura del Barroco y que la obra, en sí misma, era un jeroglífico. Según Jones la *Pícara* es una novela de enorme complejidad por estos diferentes niveles de escritura y de interpretación.



Lámina 61
 El libro de
 entretenimiento
 de la Pícaro
 Justina,
 Medina del
 Campo,
 Lasso de
 Vaca, 1605.

El plano central era una embarcación, “La Nave de la Vida Picaresca”, en la que iban el “Tiempo”, “La Madre Celestina”, “La Pícaro Justina” y “El Guzmán de Alfarche”. Encima del mástil estaba “Baco” con el texto “el gusto me lleba”, y a la izquierda “El puerto” exhibiendo un espejo en el que se leía “el desengaño”. En la popa iba sentado “El Tiempo” con una espada en la que rezaba “Llévolos sin sentir”; al lado suyo se encontraba “La Madre Celestina” con anteojos y una vestimenta similar a la de un cardenal, cargando una botella en la que se leía el proverbio “Andad Hijas” que solía aplicarse, según Alexander

Parker (1975), a la gente perezosa.⁵⁷⁸ Al costado estaba Justina coronada como musa con una placa en la que decía “Ola que me lleva ola”. En la proa figuraba Guzmán llevando un bastón, una pandereta y una bolsa que rezaba: “pobre y contento”. En la parte de abajo de la embarcación dormía “Ociosidad” y al lado de “la Nave la Vida Picaresca” había una barquilla conducida por Lázaro de Tormes con el “Toro de Salamanca”, en cuyo remo se leía “sígoles”. Todo el grabado estaba enmarcado por otros dibujos en los que Joseph Jones (1974) identificaba episodios concretos de la obra. En cada casilla había una letra que en conjunto rezaba: “El Axuar de la Vida Picaresca”.

No se sabe a ciencia cierta si López de Úbeda vio este frontispicio terminado, pero Jones señala la posibilidad de que este artificio se hubiera maquinado por el autor de la *Pícara* debido a la popularidad que había tenido el frontispicio de la *princeps* del *Guzmán* en el que aparecía Alemán con dos escudos tan sugestivos como el grabado en el que aparecía enmarcado.⁵⁷⁹

Justina, en suma, representaba la memoria de relatos, personajes y textos de la cultura literaria del barroco en la que se inscribían el autor y lector de la obra. Este “compendio textual” articulado por esta pícara estaba asociado con su lenguaje colmado de jeroglíficos, referencias, dobles sentidos, y su construcción como personaje “artificial”, hecho a imagen y semejanza de sus modelos librescos.

El carácter barroco, estilísticamente “atormentado” de la *Pícara* como algunos críticos han valorado (Rico, 1989: 120) refleja su construcción como “collage” de lecturas populares, cargada de sentidos, voces, escrituras, contra-escrituras, textos y subtextos de la cultura áurea. Un collage hecho desde la sátira, al igual que la biblioteca parisina de Saint-Victor en *Pantagruel*. Justina se ríe de la erudición, de la literatura popular, de lo sagrado y de lo profano. No existe ninguna referencia cultural que no esté despojada de este disfraz

⁵⁷⁸ Recientemente Fernando Rodríguez Mansilla ha comentado las particularidades de este grabado y en especial el lema de Celestina: “Andad hijos.” El grabado alegórico de *La Pícara Justina* en *Cervantes y su tiempo*, eds. Desirée Fernández López y Juan Matas Caballero, León, Universidad de León, 2008, vol. II, pp. 155-164.

⁵⁷⁹ Jones (1974: 425) advierte que el escudo derecho del frontispicio del *Guzmán de Alfarache* fue extraído de una edición de la *Historia Natural* de Plinio en el que aparece una araña con el texto: “Ab insidiis non est prudentia.”

burlesco. Pero, como las magas y las enamoradas de los libros de caballerías, la biblioteca de pícaros y el dominio de la palabra la condena porque están al servicio de conductas perversas.

Estas bibliotecas de caballerías, de magas y de embustes contienen, en su mayoría, los libros que censuraba la institución. La condena a los libros del *Amadís* por los moralistas del Quinientos fue un discurso citadísimo en los libros de devoción privada y de espiritualidad que solían consultar las mujeres como los “jardines” y “espejos” de oración, las traducciones del Psalterio de David, las hagiografías individuales como la *Conversión de la Magdalena* de Malón de Chaide, los tratados del gobierno de la familia como los de Astete y las guías de doncellas y casadas como la *Institución de la mujer cristiana* de Vives, el *Diálogo de mujeres* de Dolce, la *Perfecta casada* de Fray Luis de León y la *Política de los estados de mujeres* de Juan de la Cerda, entre otros ejemplos. Así mismo, los libros de nigromancia y de magia fueron prohibidos por el Santo Oficio y se condenaron en todos los índices del siglo XVI. Estas malas prácticas eran muy peligrosas para las mujeres, pues ellas poseían una capacidad natural para engañar e imaginar que desestabilizaba al hombre. Por último, la librería de pícaros de Justina es un guiño al lector. Este es el mundo de embusteros al que ella pertenece y lo que la condena encarnando todos los defectos de los que debían huir las mujeres.

Estas bibliotecas manifiestan la complejidad de las lecturas femeninas en el Siglo de Oro y la ausencia de una imagen homogénea que responda exclusivamente a un sólo perfil de lectoras y lecturas. Los juegos de las damas de la corte de Juana de Austria e Isabel de Valois, al igual que las encamisadas y justas sazonadas con la caballería de papel, evidencian prácticas sociales muy difundidas a finales del siglo XVI. Prácticas que, además, coinciden con los años en los que se publicaron más tratados de oración y de educación que condenaban estas lecturas.

Por todo ello, la lectura femenina de los libros de entretenimiento y en algunas ocasiones, de los libros de devoción privada en lengua vulgar, se escenificó, casi siempre, en bibliotecas prohibidas. La formulación de su identidad, la capacidad de decisión y de controlar su propio destino son características que se adquieren por medio de la lectura y que ponen en entredicho la autoridad del varón.

La representación de la mujer en el Renacimiento estuvo condicionada por un catálogo de estereotipos que venían desde la Antigüedad sobre su carácter, sus defectos y su relación con el varón. A esta construcción cultural se le atribuyó un origen natural y sagrado que justificó la asignación de tareas específicas que la exiliaron del Paraíso. Su presunta naturaleza imperfecta subrayada hasta el cansancio por una gran variedad de autoridades, fue una “verdad” aceptada por la sociedad, incluso por aquellos autores apologistas de la mujer como Rodríguez del Padrón (1445), Álvaro de Luna (1446), Juan de Espinosa (1580) y Cristóbal de Acosta (1592). Estas características le impidieron a la mujer acceder al conocimiento, o por lo menos, no con la misma profundidad con que lo hicieron los hombres. Se asentó una conciencia de que la doncella no podía y no necesitaba adquirir las mismas destrezas intelectuales que el varón, y que por tanto, requería de un *corpus* de lecturas mucho menor.

Teniendo en cuenta estas premisas un estudio que relatara la “verdadera” historia de su presencia en el pasado parecía un cometido vacío, puesto que su imagen estaba desde siempre mediatizada por la cultura. Cualquier intento de reconstruir los hábitos “auténticos” de las lecturas femeninas en el Renacimiento y en la mayoría de períodos históricos tropezaba, por una parte, con el discurso preceptivo que vedaba una generosa porción de la producción impresa a las mujeres y, por otra, con los prejuicios de los estudiosos del siglo XX que habían examinado esta historia. Los silencios en el interior de las bibliotecas femeninas, la exigua presencia de obras literarias en estas librerías y los altos índices de analfabetismo en la sociedad del Antiguo Régimen, excluían a la mayoría de mujeres del fenómeno del libro y justificaban la escasa atención que se le prestó, de modo general, a su relación con la producción literaria hasta hace pocas décadas.

El estudio de la lectura femenina como “representación” permite despojar a este fenómeno de las limitaciones metodológicas con las que se había investigado en el pasado; sin pasar por alto el sustrato ideológico que la sustenta. He estimado necesario examinar la representación de la lectura

CONCLUSIONES

femenina desde el contexto cultural que la produce, esto es, desde el discurso patriarcal y misógino que la “miraba”. Para ello, He recogido los tópicos que “naturalizaban” la inferioridad femenina según los autores de la Antigüedad y la transmisión de estas ideas hasta finales de la Edad Media. He recuperado las conclusiones de Hipócrates y Galeno y su influencia en Huarte de San Juan (1575) y Juan de Pineda (1598), como pruebas de la resonancia y el arraigo de estos conceptos que exiliaron a la mujer del Paraíso. Igualmente las ideas políticas de Aristóteles y Santo Tomás estipularon un estado permanente de inferioridad con justificaciones biológicas y sagradas. Algunos autores del siglo XVI como Marco Antonio de Camós (1592) y Juan de Pineda (1598) glosaron constantemente los pasajes de estos pensadores para justificar la vinculación “natural” de la mujer al terreno doméstico y la poca necesidad de que se le suministrara una instrucción equivalente a la del hombre.

He analizado los principales argumentos con los que se defendió y atacó a la mujer, especialmente en la *Querelle des femmes* y en las relecturas de este debate en el Renacimiento español. Esta aproximación permite evidenciar las contradicciones de los autores como Juan de Flores y Juan Luis Vives (1524) que defendieron la dignidad de la condición femenina, aunque con ciertas reservas como se puede advertir en el carácter de las mujeres en las novelas de Flores; a menudo caprichosas y tiránicas. Baste recordar la difícil prueba que Gradisa le impuso a Grimalte para corresponder su amor y el desenlace trágico del *Breve tratado* (ca. 1519). Así mismo, Brazaida en la *Historia de Griselda y Mirabella* (ca. 1519) sometió a diversas torturas al “novelizado” Pere Torroellas por haber dedicado sus versos vejatorios a la naturaleza femenina. Juan Luis Vives ofreció un programa de lecturas para la instrucción de la mujer pero era una selección muy reducida en comparación con la que se le suministraba al varón. La doncella no debía leer interpretando con su propio criterio:

Y si la mujer leyendo en buenos libros dudare en algo o se le atravesare algún escrúpulo –como suele acaecer– no se pase luego sin más entender, ni siga a su propio juicio, mas consúltelo con quien más sabe,

CONCLUSIONES

porque no reciba engaño y tome falso por verdadero, lo dañoso por útil, lo vano por muy cierto (Vives, *Institución*, f. 27v.).⁴⁶⁹

Ella no podía elegir su lecturas, sino que le eran asignadas por el padre y por el marido. Por ello, pese a que la *Institución de la mujer cristiana* (1524) se ocupaba de la educación de la mujer y estaba dedicada a Catalina de Aragón, en realidad estaba dirigida al varón, que era quien debía suministrarle las “buenas lecturas” y quitarle de las manos los libros perversos. Estas lecturas dictaminadas por Vives y por otros moralistas como Ludovico Dolce (1584) y Diego Pérez de Valdivia (1585) no propiciaban el cultivo del intelecto sino que su única función era proveer a la mujer de un alimento espiritual que la mantuviera alejada de los “malos libros”.

El debate sobre qué debían leer las mujeres y las diferencias de su programa con respecto al del hombre produjo muchísimas respuestas desde el siglo XV hasta el siglo XVII. Durante tres siglos se imprimieron tratados en alabanza a las mujeres que intentaban refutar los argumentos que se habían difundido con la *Querelle des femmes* en las cortes europeas desde el siglo XIV y en España en el reinado de Juan II. La presencia política que tuvieron algunas damas de la nobleza como Isabel la Católica, María de Austria, Juana de Austria, Mencía de Mendoza y Isabel Clara Eugenia contribuyó a que este debate nunca perdiera actualidad. Ellas precisaban de una formación especial debido al cargo que ocuparían en la corte. Este vínculo de las mujeres de la aristocracia con el poder influyó en el desarrollo de hábitos que prueban su interés por el arte y la literatura como el coleccionismo de retratos, el encargo de libros de horas y de obras de espiritualidad y la acumulación de libros de historia y de filosofía que guardaban en sus bibliotecas.

Pese a ello, estas damas fueron dedicatarias de obras devotas que proclamaban un prototipo femenino pasivo y desinteresado por la lectura. La función que se le asignó a la mujer como madre y esposa en los tratados del gobierno de la familia como el de Juan de la Cerda (1599), dirigido a Sor Margarita de Austria, y el del padre Astete (1603), enderezado a María de Acuña (Condesa de Buendía), proponían una instrucción diversa a la del varón orientada a las tareas del hogar y a su formación como madre y buena esposa,

⁴⁶⁹ *Apéndice*, p. 249.

CONCLUSIONES

lejos de la universidad y de los cargos públicos que podrían ocupar los hombres. Sus lecturas serían las primeras letras que mamarían los hijos y por ello fueron cuidadosamente seleccionadas y racionalizadas.

Al abordar la trayectoria de estas ideas en los comentarios de algunos moralistas que incorporaron los problemas que había tratado la *Querelle des femmes* en el Quinientos se evidencian las paradojas de la instrucción femenina y la eminente inestabilidad del discurso misógino. Los tratados en alabanza a las mujeres como el *Diálogo en laude las mujeres* de Juan de Espinosa (1580) y el *Tratado en loor a las mugeres* de Cristóbal de Acosta (1592) celebraban la sabiduría de las damas del pasado pero, sobre todo, halagaban la abnegación de las esposas y los triunfos que habían alcanzado con su carácter sumiso y recatado. En ninguno de los casos se llegó a una conclusión respecto a la función que debía desarrollar la mujer en la sociedad, pues se negoció la imagen de la doncella casta que no debía acudir a ningún escrito con la de la madre instruida que ofrecía las primeras lecciones a sus hijos y defendía la Ley de Dios. Este prototipo se plasmó con extraordinaria frecuencia en la iconografía de Santa Ana sobre el aprendizaje de la Virgen y el Niño Jesús. La santa se le representaba en un jardín o en un oratorio sosteniendo un libro y administrando las primeras lecturas de una joven María y, a veces, del Niño Jesús.

El limitado consenso sobre los planes de estudio estipulados para las mujeres me obligó a percibir la representación de la lectura femenina como un producto heterogéneo que se resiste a las generalizaciones y a los esquemas binarios con los que se había abordado el discurso misógino de la Edad Media y del Renacimiento. Las defensas a las mujeres eran tan misóginas como los argumentos machistas que pretendían atacar. Esto se debe a que ningún autor pudo sustraerse a los esquemas culturales que organizaban la sociedad y que le otorgaban una posición inferior a la mujer. Algunas teorías esbozadas en la Modernidad por las corrientes feministas y la Historia Cultural como las propuestas de Simone de Beauvoir (1949), Stephen Greenblatt (1980), Elizabeth Flynn y Patrocinio P. Schweickart (1986), Gelly-Kadol (1987), Wiesner (1993), Peter Burke (1997 y 2004), entre otros, me han proporcionado herramientas críticas para abordar la representación de la lectura femenina como un asunto inestable y de enorme complejidad en la que

CONCLUSIONES

no sólo cuentan los elementos que se perciben directamente en la imagen de la lectora, sino las circunstancias del autor que formulaba esta estampa; para quién y por qué.

La audiencia a la que iba dirigido el tratado didáctico y el contexto del autor fueron factores que influyeron en la nómina de estudios recomendados a la mujer y por tanto, en la imagen de la lectora. Algunos descalificaron por completo la proximidad de la mujer con el impreso como Antonio de Espinosa (1552) “Si no fuere tu hija ilustre o persona a quien le sería muy feo no saber leer ni escribir, no se lo muestres porque corre gran peligro en las mujeres bajas o comunes el saberlo” (*Reglas*, f. B6). Otros como Vives (1524) y Fray Luis de León (1584) opinaron que un grupo selecto de lecturas la harían más dócil para encajar convenientemente en la república cristiana que ellos habían edificado, según se repara en la nómina de autores que estimaron como las lecturas más “adecuadas” para las mujeres.

Detrás de la escenificación de la lectura se encontraba un trasfondo ideológico en el que se enfrentaron distintos discursos que deseaban controlar la cultura impresa; diversas maneras de comprender la función de la lectura en la sociedad y los peligros que representaba para el público menos docto. El Santo Oficio prohibió la impresión de libros de oración en vulgar, las paráfrasis del Psalterio, de las Epístolas y de los Evangelios que estaban destinados a la devoción privada pero no censuró de manera oficial a la literatura de evasión con la misma insistencia con la que lo hicieron algunos autores como Manrique de Acuña (1551), Pedro Malón de Chaide (1588), Francisco Ortiz Lucio (1589) y Fray Pedro de la Vega (1599).

Los educadores y moralistas asumieron la responsabilidad de hacer una censura preventiva de los ejemplares que consideraban inmorales y poco adecuados para las mujeres y para los mancebos. Opinaban que la atención que se le estaba prestando a la literatura devocional era exagerada, pues los laicos precisaban de “buenos libros” para nutrir su alma; mientras que las lecturas de caballerías eran absolutamente innecesarias, tal como afirmaba Venegas en el proemio de las *Diferencias de los libros* (1572), descalificando la condena que había lanzado Iglesia a algunos libros devotos: “Pues muchos de los libros que pronunció por inútiles y dañosos, son mucho mejores, por mejor decir menos dañosos, que estos vulgares milesios que estragan las

CONCLUSIONES

ánimas tiernas de los ignorantes y rudos lectores” (Venegas, *Diferencias*, C2v.).⁴⁷⁰

El enfrentamiento de los discursos censorios se evidenció de manera especial en los textos liminares dedicados a damas ilustres y al lector. Pedro Malón de Chaide en el prólogo al lector de la *Conversión de la Magdalena* (1588) y Juan de Tolosa en el proemio del *Aranjuez del alma* (1589), dedicado a Isabel Clara Eugenia, se lamentaban de la abundancia de obras de entretenimiento con las que se cebaba el vulgo, especialmente las doncellas, y el desinterés de las mujeres por las obras de edificación moral.

La mujer, bien como lectora asidua tanto de los libros de devoción y de espiritualidad que estaba censurando el Santo Oficio, bien como de los libros de evasión que reprobaban los moralistas, constituyó un espacio en el que convergieron los discursos de la censura y de los efectos de las lecturas perversas y sospechosas. La representación de la lectura femenina en el Renacimiento fue también una condena de esta experiencia elaborada por mujeres. Casi todas las veces que los autores como Vives (1524), Dolce (1584) y Francisco del Vallés (1603) escenificaron los peligros de estas lecturas, recordaban la facilidad con la que las mujeres imitaban todo aquello que leían y daban por verdad muy averiguada las historias que relataban los libros de entretenimiento. La lectura devota no estuvo exenta de estos problemas ya que los libros de horas que se representaron con recurrencia en las anunciaciones fueron condenados por la Inquisición.

En un ámbito muy distinto del de las lecturas de caballerías pero profundamente relacionado con estas polémicas de las lecturas femeninas, los clérigos como Melchor Cano se quejaban de que la Biblia, las Epístolas y el Nuevo Testamento circularan en lengua vulgar entre mujercillas de ideas cortas. Con sus ataques al *Catecismo* del obispo Bartolomé Carranza, Cano subrayó la responsabilidad que tenían las traducciones de los textos sacros en la creación de herejías y doctrinas heterodoxas que contaminaban al rebaño de Dios. Sus reparos contra esta difusión indiscriminada del impreso pretendían tasar el acceso del vulgo a las *Escrituras* y velar por la unidad de la Iglesia Católica Romana.

⁴⁷⁰ *Apéndice*, p. 233.

CONCLUSIONES

Desde finales de la Edad Media la lectura adquirió un valor esencial en la formulación del sujeto. Se debía “ser” aquello que se leía, pues los libros eran fuentes de virtud, de ejemplos que se habrían de emular para conseguir la perfección. En el Renacimiento la evidente preocupación por la construcción de la subjetividad a través de la lectura, los retratos y las autobiografías, como defiende Burke (1994), reflejó el deseo del hombre por construir su dignidad en oposición al *otro*. El discurso institucional estuvo “inmasculinizado” y representó a la mujer desde aquello que el varón *no era*. La mujer debía permanecer sumisa y no podía participar de los cargos políticos y sociales que él asumía. Por este motivo la identidad, tanto del hombre como de la mujer, no se formuló libremente a capricho del sujeto, sino que estaba sometida a las reglas y a un “deber ser” muy estricto en el que se inscribieron las ideas sobre el matrimonio, la familia, el gobierno y la religión.

Estas preocupaciones ideológicas explican las numerosas impresiones de obras dedicadas a la conducta del marido, la casada y la crianza de los hijos, al igual que los tratados sobre la imitación de la vida de Cristo, como la obra de Kempis, con cientos de ediciones en el Quinientos. El *Contemptus mundi* fue una obra que se destinó a la oración privada. Sus dimensiones y su contenido, extremadamente sintético, facilitó su acceso a diversos grupos sociales que requerían de una guía para sus oraciones diarias y para la meditación. La obra de Kempis era un espejo que proporcionaba una mirada interior al feligrés, pues ofrecía la vida de Cristo y la exposición de las virtudes que debía imitar el lector. Las guías de oración intitoladas “jardines”, “vergeles”, “espejos” y “tesoros”, junto con las hagiografías, se sumaron a estos mismos cometidos. Le brindaban al lector un catálogo de *exempla* y de imágenes bruñidas de los santos que debían imitarse para llevar una vida cristiana.

Las instituciones y gobiernos de familia trataban por extenso los problemas cotidianos del ámbito privado como la convivencia en el matrimonio, la educación de los hijos, la correcta elección de una esposa, la economía del hogar, la vejez, la muerte de un ser querido, etc. Había un repertorio de instrucciones para orientar cualquier situación de la vida del individuo, especialmente la conducta que debía desarrollarse en el seno de la familia y en el de la comunidad cristiana. Los moralistas percibieron una decadencia de la educación y las costumbres hacia la segunda mitad del siglo

CONCLUSIONES

XVI, a raíz de la difusión de las corrientes heréticas y la pérdida sustancial de adeptos a la Iglesia Católica Romana. Esto justificaría la frecuencia con la que se estamparon obras de este tipo, especialmente en la década de los años ochenta y noventa, como he demostrado a lo largo de esta investigación. En este intervalo se insistió muchísimo en la importancia de la educación en el ámbito privado y del papel de la mujer en la formación del individuo. Es así como el Matrimonio, la Iglesia y la Familia se consolidaron en entidades básicas para el desarrollo del sujeto y su inscripción social.

La representación de la lectura femenina estuvo absolutamente vinculada a estos modos de “subjetividad colectiva”, pues ella debía imitar aquello que leía no con menos precisión con que debía hacerlo el varón, amén de la actualización de las ideas políticas de Santo Tomás, Egidio Romano y Erasmo respecto a la educación del príncipe cristiano y las lecturas que debía albergar su biblioteca. Es evidente que la mujer desarrolló una función siempre en desventaja que la que debía ejercer el hombre. Los modelos que emularía eran castos, silenciosos, pasivos y vulnerables, mientras que los del hombre eran ingeniosos, locuaces y prudentes. Aquello que hacía brillar al hombre era justamente de lo que la mujer debía abstenerse.

Una mujer no podía demostrar su pericia a través de las artes de la retórica, tal como hacía el varón. Tampoco necesitaba dominar el latín ni la conversación, pues de hacerlo, se convertía en un monstruo, una caricatura que contradecía las características de su entendimiento, naturalmente más limitado que el del hombre. En *Il Cortegiano* (1528) de Castiglione, el Magnífico expresaba el recato con el que la doncella debía entretener a sus invitados tañendo un instrumento o danzando: “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 de casta” (Castiglione, *Cortésano*, III, p. 354). Al contrario de la mujer, el varón debía instruirse en el arte de la conversación para entretener a las damas y ser un conocedor de las noticias e historias que circulaban por Europa para narrarlas en las noches de invierno. En *El Estudiante cortesano* (1587) Juan Lorenzo Palmireno enumeraba los argumentos más conocidos por la audiencia de finales del siglo XVI, unas “dudas breves”,

CONCLUSIONES

algunos cuentos de fantasmas y otros recursos de los que se debería valer cualquier cortesano para agradar a sus invitadas.

Los tratados de instrucción destinados tanto al príncipe, como a la doncella al igual que los gobiernos e instituciones de la familia manifestaron una voluntad por asignar y sistematizar el papel que debía desarrollar cada sujeto en la sociedad. La lectura se estableció como un instrumento organizativo de estas relaciones entre las convenciones sociales y la subjetividad. Tanto el hombre como la mujer debían encarnar aquello que leían; por ello era tan importante adjuntar a estas relaciones de la familia, de los casados y de la educación del varón y de la dama, un repertorio de obras adecuadas a estos propósitos edificantes. De este vínculo “especular” entre la lectura y el individuo era de donde se desprendía la percepción que tenían de sí mismos y lo que proyectaban a la sociedad.

Para examinar las tensiones entre los diferentes discursos en los que se representó a la lectora, estimé de vital importancia reconstruir un puente entre los elementos que articulaban la subjetividad por medio de la lectura y los modos de socialización dictaminados por las convenciones culturales. Es decir, los mecanismos de apropiación del libro y el sistema de normas en el que se debía inscribir el individuo. ¿Hasta qué punto la recepción “femenina” no fue un producto de estas percepciones sociales? Es decir, la recurrencia con la que se caracterizó a la lectura femenina como una experiencia que le afectaba mucho más que al varón y con la que se conmovía profundamente, ¿no es, acaso, una atribución masculina con la que se pretendía establecer una diferencia respecto a la relación del varón con el libro, más controlada y sosegada que la de la mujer? Esta proyección de la lectura femenina recuerda las palabras de Mary Wollstonecraft (1792) en las que acusaba a los autores de su tiempo de tornar estúpidas a las mujeres. La frecuente lectura de novelas sentimentales les hacían perder el tiempo que bien hubieran podido invertir en tareas de mayor provecho.

Los moralistas insistieron en que la mujer tenía una inclinación natural por imitar y emocionarse con los libros, según sentenciaba Francisco de Osuna en el *Norte de los estados* (1531) para ilustrar la inconveniencia de que los casados leyeran *La Celestina*, “no hay quien tanto siga lo que lee como la mujer, que si es adúltera o enamorada, y devota de caballeros que se precian de tener

CONCLUSIONES

amigas, no es sino porque tal mujer lee y oye libros de amores y caballerías” (f. 107v.). Esta experiencia analógica que desarrollaba la lectora con sus libros justificó la condena de los libros de evasión con los que las mujeres ponían “el gusto en vestir los entendimientos como los cuerpos” (Vallés, *Cartas*, f. ¶4).⁴⁷¹ Al igual que Vallés, Malón de Chaide (1588), Juan de la Cerda (1599) y Gaspar de Astete (1603) describieron el proceso emotivo que experimentaban las mujeres cuando leían libros de caballerías. Vivían la fábula con la misma intensidad que la vida; lloraban la muerte de los personajes de papel, se intercambiaban billetes como las dueñas de estas narraciones y recordaban mucho mejor las cuitas de los amantes que las horas de la Virgen: “no se acuerda de rezar ni de otra virtud, deseando ser otra Oriana como allí y verse servida de otro Amadís. Tras este deseo viene luego procurarlo, de lo cual estuviera bien descuidada si no tuviera donde lo deprendiera” (Cervantes de Salazar, *Adiciones*, f. 14).⁴⁷²

La literatura de los siglos XVI y XVII recogió diferentes casos de lectores como el hidalgo Quijano que, sumergidos en la lectura de romances o de libros de caballerías, decidieron dar vida a lo que habían leído en el papel. Pese a la aparición de personajes como Bartolo en el anónimo *Entremés de los romances* y a don Quijote mismo, la proporción de lectoras “afectadas” por la fábula en este período fue mucho mayor que la de los hombres. Por este motivo he querido incorporar a mi examen, además de los comentarios de estos hábitos de lectura en mujeres citados en las guías de oración y en los tratados de buena conducta, los de las bibliómanas que imitaban aquello que leían, pero esta vez en el discurso de la fábula. La biblioteca de Justina en la obra de Francisco López de Úbeda (1605) reflejaba la personalidad de la protagonista y la del mundo que la rodeaba. Era un recurso artificial con el que el autor pretendía vincular a Justina con el género de la picaresca, pero no correspondía a una imagen “realista” de las lecturas de las mesoneras que iban de romería a León.

Dorotea, Gradisa, Justina y Urganda fueron personajes que encarnaron estos hábitos de lectura utilizando los libros como guías de conducta y fuentes

⁴⁷¹ *Apéndice*, p. 227.

⁴⁷² *Apéndice*, p. 58.

CONCLUSIONES

importantísimas de conocimientos con las que conseguían engañar y dominar a otros personajes, pero también, en algunos casos, contribuyeron a su desventura. En la *Divina Comedia* Francesca fue castigada a permanecer una eternidad en el infierno por haber imitado el beso adúltero de Ginebra y Lanzarote. No hay que olvidar que incluso desde los orígenes mismo en el *roman* medieval, la literatura de caballerías pretendía sintetizar un sistema de normas que habrían de imitarse. Tanto Huizinga (1919), Auerbach (1942) como Cátedra (2007) han puesto de relieve esta característica de las novelas de la Tabla Redonda y sus imitaciones posteriores. Chretien de Troyes y María de Francia no ofrecían un retrato costumbrista de la aristocracia del siglo XII, sino una imagen estilizada que embellecía este estrato social y que dictaminaba la conducta que debían emular los integrantes de las cortes de Leonor de Aquitania y de María de Champaña.

Cervantes caricaturizó estos propósitos de la lectura de los libros del Rey Arturo y del Amadís. Dorotea y Maritornes representaban la “secularización” de la fábula caballeresca que había pasado de encarnar los valores de la aristocracia medieval y de dirigirse a un público noble a ofrecer una cuadrilla de caballeros andantes vacíos de cualquier contenido ideológico con los que el vulgo se entretenía sin importar su procedencia social.

Las lectoras de libros de encantamientos casi siempre debían someterse a la voluntad de los héroes y su magia tenía un efecto limitado en el destino del caballero. La Sabia Doncella se suicidó cuando las huestes del *Lisuarte de Grecia* (1526) alcanzaron su biblioteca de hechizos. En el *Clarián de Landanís* (1522) para exiliar a los demonios de la Ínsula Cruel era preciso que se quemaran los volúmenes que propiciaban el mal. Tras la quema de esta biblioteca perversa una voz anónima proclamaba la proximidad de la muerte de Urganda y, por tanto, la caducidad del poder de estas magas que habían sido esenciales para la caballería medieval.

Como bien es sabido, desde los primeros índices del siglo XVI se condenó los libros de nigromancia y de encantamientos. La regla novena del Índice de Quiroga (1584) prohibió explícitamente estas prácticas y aseguró de forma definitiva la extinción de estos recursos fantásticos:

CONCLUSIONES

Prohibense así mismo todos y cualesquier libros tractados, cédulas, memoriales, recetas, y nóminas para invocar demonios por qualquier vía o manera que sea, así lo que toca a negromantia, hydromantia, aeromantia, pyromantia, onomantia, chiromantia o geomantia, como todas las otras cédulas, cartas, escritos y papeles de arte mágica, o de hechizerías, bruxerías, supersticiones, agujeros, encantamientos, adivinancas, conjuros y cercos, o que tienen caracteres y figuras incógnitas y supersticiosas... (*apud.*, Bujanda, 1984, VI: 52).

Como estas imágenes se elaboraron desde la mirada masculina en casi todos los casos las lecturas de libros “perversos” justificaron el castigo de sus propietarias. Las conducían a la muerte y a la humillación. La puesta en escena de esta lectura femenina era una forma de condenar esta experiencia e ilustraba las consideraciones de las que tanto se quejaban los moralistas. Solamente las magas como Urganda, que ejercían sus poderes para favorecer a los héroes cristianos, se salvaban de esta mirada reprobatoria.

Las reacciones de las lectoras *in fabula* evidencian una continuidad entre el discurso preceptivo y los libros de entretenimiento, pese a que a primera vista se presentaban como posturas divergentes. Prueba de estas paradojas fue, por ejemplo, la epístola que le dejó Zenofor a su hija Dilara en esta misma obra de Dionís Clemente (1540). El discurso preceptivo de la buena conducta de la doncella se presentaba en un libro de encantamientos, a su vez una lectura intradiegetica de una novela de caballerías, cuyos personajes femeninos distaban muchísimo de las instrucciones exigidas por el mago. Esta puesta en escena del discurso didáctico en la fábula caballescica tenía el mismo efecto que la “cristianización” de sabias como Urganda. La magia de estas novelas que se había caracterizado negativamente con lectoras perversas como Melía y Borlanda quedaba neutralizada con la incorporación del proyecto político y moral que estaban defendiendo las instituciones. Esta adaptación de la ficción caballescica al proyecto pedagógico del siglo XVI era un modo de justificar el provecho de este género y combatir las puyas que recibían de los moralistas con la misma materia edificante.

Me interesó revisar la relación entre la representación de la lectura de libros de caballerías y los hábitos “reales” de las lecturas femeninas del siglo XVI. Por ello acudí a unos casos particulares de la corte de Felipe II que ilustraban este

CONCLUSIONES

vínculo. Las epístolas que se cruzaron doña Magdalena de Bobadilla con Juan de Silva demuestran los mecanismos de apropiación de la lectura de entretenimiento y el ambiente cortesano en el que solían desarrollarse estas lecturas. Incluí algunos proemios dirigidos a damas ilustres que pertenecían a este mismo ámbito nobiliario como las Mendoza, que igualmente disfrutaron de estos juegos de pastores y de amadises, muy frecuentes en la corte de los Austrias; y las descripciones de las “mascaradas” celebradas en “Miraflores”, pues también evidencian el dominio de los principales géneros de entretenimiento en la aristocracia femenina hacia el último cuarto de siglo. Estas aficiones cortesanas contrastaron muchísimo con las otras lecturas que desarrollaban también estas damas, como Isabel Clara Eugenia y Juana de Austria. Así como se disfrazaban gustosamente con la máscara de Diana también ejercieron el mecenazgo religioso en instituciones como las Descalzas Reales y fueron destinatarias de epístolas prologales en las que se censuró explícitamente la lectura de libros de evasión.

La heterogeneidad de las bibliotecas femeninas que he examinado me obligaron a acudir a las lecturas devotas que solían compartir este mismo espacio mental con los libros de entretenimiento. Al contrario del discurso de los moralistas, las lectoras de la corte de Felipe II no excluían ningún género. Los modelos castos y virginales de los libros de horas convivían con el adulterio y la libertad de expresión que profesaban los personajes del *Amadís* y la *Diana*. Posiblemente esta porosidad entre las distintas “bibliotecas” femeninas alimentó la condena de la fábula e insistió en que se trazara una frontera que excluyera la literatura profana. Por esta misma razón una doncella, según Malón de Chaide, no podría rezar las horas después de estar enfrascada en los delirios de Oriana, pues “¿Cómo dirá *Pater noster* en las *horas*, la que acaba de sepultar a Píramo y Tisbe en *Diana*? ¿Cómo se recogerá a pensar en Dios un rato la que ha gastado mucho en Garcilaso? ¿Cómo?” (Malón de Chaide, *Conversión*, f. ¶4v.).

El éxito de los géneros piadosos entre la audiencia femenina exigía una atención especial a la literatura devocional, especialmente aquella que se difundió entre la sociedad seglar. Por ello he dedicado una generosa parte de mi investigación al examen de los libros de oración que aparecían con mayor frecuencia en las bibliotecas femeninas: las horas y el *flos sanctorum*, la

CONCLUSIONES

evolución y las características propias de estos devocionarios cada vez más personales y adecuados a los gustos del vulgo. Esta representación, como la de las lecturas fabuladas, también fue tasada por el biblioclasmo, especialmente después del Concilio de Trento.

En estudios recientes sobre la censura de la literatura devota se examinó la prohibición de la Biblia en romance y la influencia de las corrientes protestantes pero se pasó por alto la transmisión y la condena de los libros que derivaban de las *Escrituras*, aquellos que, desde el siglo XIV, constituían el grueso de las lecturas del vulgo como el psalterio y los oficios de la Virgen. La manipulación de las plegarias y la presencia directa del lector en estos devocionarios propició la introducción de textos apócrifos y supersticiosos al gusto de cada feligrés y asentó, en sustancia, la *praxis* de la lectura de libros en lengua vulgar.

La difusión masiva de la liturgia que había salvaguardado la Iglesia durante la Edad Media contribuyó a la evolución de la lectura privada, hecha mentalmente y desvinculada de la interpretación del clero. Ahora el creyente desarrollaba la experiencia de la lectura de una manera radicalmente distinta; lo hacía en soledad y podía comprender todo aquello que leía, pues estaba en su lengua materna. Estas innovaciones permitieron una apropiación consciente de la lectura y contribuyó a la identificación del lector con el libro. La aparición de la imprenta y la consiguiente democratización de la lectura de los libros de horas, colaboró, en parte, a la difusión de estas prácticas espirituales en distintos niveles de la sociedad del siglo XVI.

Esta incorporación del lector a un texto litúrgico de uso cotidiano, facilitó la inserción de oraciones, imágenes y rúbricas que rozaron la heterodoxia como la oración de las “Siete palabras que dijo el Señor en el Calvario” que se había atribuido a San Beda y la de San Agustín “Obsecro te”. Llegó a cultivarse la creencia de que la posesión del libro o la presencia constante en el bolsillo del propietario podría prevenir al lector de contraer una enfermedad mortal y avisarle el día y la hora de su muerte. Según se repara en las condenas explícitas de estas prácticas en el Índice de Quiroga (1584) es evidente que los feligreses solían llevar siempre estos libritos y psalmos, al igual que las nóminas que se ataban al cuello. El libro de horas le ofrecía protección, un número determinado de indulgencias y promesas que contradecían el libre albedrío.

CONCLUSIONES

Esta economía de las plegarias apócrifas incidió en la prohibición de los libros de horas impresos en lengua romance en la segunda mitad del siglo XVI. En sustancia, aquellos ejemplares baratos que estaban dirigidos al pueblo inculto, impresos a dos tintas y extremadamente sencillos que en la actualidad sólo se pueden consultar de manera fragmentaria, debido a que, en su mayoría, fueron secuestrados por los órganos inquisitoriales.

El expurgo y la persecución de los libros de horas y de otros devocionarios personales se consolidó como una herramienta política que controlaba las corrientes heréticas y garantizaba la unidad del imperio filipino. La censura de los libros devotos que estaban destinados al vulgo pretendía restringir el acceso de la Biblia al público “idiota” y prevenir las interpretaciones erróneas de los misterios cristianos que conducían a la herejía. La prohibición de los libros de entretenimiento, dirigida especialmente a las doncellas y casadas, mantuvo una relación muy estrecha con la condena de la literatura espiritual que tanto preocupó a los índices españoles. Estas huestes de papel habían sido alentadas especialmente por los aires de la *devotio moderna* a finales del siglo XV y por la presencia de una imprenta que democratizaba convenientemente estas lecturas espirituales. La introducción de la mujer como lectora tuvo que ver muchísimo con las transformaciones culturales que supusieron esta nueva espiritualidad interior y la configuración de una biblioteca devota en la que se apoyaban sus ritos cotidianos.

La condena de la literatura espiritual que se había impreso en abundancia en la primera mitad del siglo XVI conllevó un auge de los libros de entretenimiento que sustituían a la biblioteca devota a finales de esta centuria. Por ello, en el *Fiel desengaño contra la ociosidad* (1603) Francisco de Luque Fajardo se pronunciaba respecto a estas transformaciones: “Lo que me hace fuerza en este paso, es ver cuán acabados están sus loables ejercicios. Ellas toman por ocasión de disculpa haberse prohibido las horas en romance y en buen castellano, van huyendo los buenos devocionarios” (f. 189v). La conformación de las bibliotecas ideales y de las prohibidas dependieron muchísimo de las impresiones de nuevas obras de ficción y de la condena de determinadas traducciones de la Biblia al vulgo, de fragmentos que procedían el breviario y de obras de edificación moral, como el psalterio y las hagiografías individuales.

CONCLUSIONES

Debido a la frecuencia con la que se censuró la literatura de evasión en los preliminares que presentaban las traducciones de textos de la Biblia y del breviario, estimé de gran relevancia revisar los proemios de los libros de oración y de espiritualidad en los que se mencionaba el daño de la literatura de entretenimiento y el provecho de las lecturas devotas. Los autores de las traducciones y paráfrasis de las lecturas *Sagradas* exponían los peligros de los libros profanos con una actitud defensiva, quizá atentos a las suspicacias que podían despertar estas aproximaciones del vulgo a los textos sagrados.

Cuanto más peligrara la posición del autor que presentaba el librito devoto, mayor atención le dedicaba al ataque de los libros de caballerías y de pastores. Manrique de Acuña (1551) y Malón de Chaide (1588) son ejemplos de esta apología de las letras cristianas que pretendía reducir la literatura de entretenimiento. La traducción de Manrique de Acuña al *Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Sney Goudano* fue prohibida por el Índice de Fernando de Valdés en 1559. Esto se debe a que en España la herejía fue un problema que preocupó mucho más a las autoridades eclesiásticas que la inmoralidad de la *Diana* o de *La Celestina*. Los confesores, educadores y predicadores denunciaron los peligros de estos libros profanos a través de la redacción de sermonarios, guías y manuales de oración. Con estas acusaciones los autores de libros potencialmente sospechosos como Manrique de Acuña pretendían trasladar la atención que la Iglesia estaba prestando a sus libritos devotos, a la impresión y lectura de obras de entretenimiento que contradecían las ideas de matrimonio, obediencia y familia defendidas por las instituciones cristianas. Basta recordar las palabras con las que Fray De la Vega (1599) censuraba la difusión de este género entre la juventud cristiana:

Muchos varones doctísimos, celadores del bien de las almas, deseando desterrar de las manos de la doncella y de la viuda y, a veces, de la monja y de muchos otros, las dianas, amadises y demás libros profanos, de los cuales los menos dañosos están llenos de vanidad, de mentiras, han escrito tratados santos en nuestra lengua vulgar. Pero por la mayor parte sin libros que no curan tanto en dar pasto y ejercicio al entendimiento,

CONCLUSIONES

cuanto de mover e inflamar la voluntad de las cosas de Dios (De la Vega, *Declaración*, f. ¶3).⁴⁷³

El elenco de identidades “librescas” que ofrecían los libros de caballerías entraba especialmente en conflicto cuando se trataba de la mujer, puesto que la ficción ofrecía un prototipo femenino distinto del que le habían fijado las instituciones de doncellas y casadas. En los libros de entretenimiento a menudo era el varón quien debía obedecer a la dama y someterse a sus designios. La dama se establecía como el centro del discurso y el hombre ocupaba un lugar pasivo como miembro de una privilegiada audiencia que escuchaba sus palabras; ellas narraban cuentos, leían libros encantados y determinaban el desenlace de la obra. La corte de Lucrecia en el *Honesto y agradable entretenimiento* (1580) es un ejemplo de esta atención que se le concedió a la mujer. Ella era quien distribuía las actividades de cada noche y las damas de compañía eran las encargadas de narrar las historias con las que se entretenían los invitados de Murano.

Este desarrollo tan diverso de la dama en el discurso de la fábula caballeresca y en algunas novelas de entretenimiento también produjo el recelo de los moralistas. Si el libro ofrecía un modelo de conducta ¿a dónde iban a parar los tiernos ánimos de las jóvenes que leían libros de evasión? La fábula rompía con los esquemas sociales en los que se sostenía la sumisión de la mujer y le otorgaba un espacio en el que podía expresarse libremente. El amor se desarrollaba en el adulterio, el matrimonio se consolidaba en secreto, las hijas desobedecían a los padres, etc.

Muy al contrario, la integridad del varón no corría tantos peligros cuando acudía a los libros de caballerías, pues la valentía con la que se presentaban los héroes eran actitudes deseables en cualquier hombre, tal como indicaba Isabel Bernal en la dedicatoria a Felipe II del *Cristalián de España* (1586):

...No se maraville Vuestra Majestad que una persona de frágil sexo como yo, haya tenido osadía de os dirigir y enderezar la presente obra, pues mi íntimo deseo me exime de culpa, por tres razones. La primera, es suplicar a Vuestra Majestad que queriéndola admitir y examinar, mande hacer de

⁴⁷³ *Apéndice*, p. 79.

CONCLUSIONES

ella lo que su yerro mereciere. La segunda, para que siendo admitida y de vuestro favor amparada, estoy muy satisfecha, que sin temor de fluctuosa, ni adversa tempestad osara navegar, manifestándose a quien la quisiere leer. La tercera y última, porque los insignes príncipes han de ser aficionados a leer los libros que cuentan las aventuras y extremados hechos en armas que haya habido en el mundo, para que los despierte y habitúe en altos pensamientos... (Bernal, *Cristalián*, f. 1^o).

La variedad de imágenes en las que se presentó la lectura femenina, bien sea en un oratorio o leyendo novelas de caballerías, demuestra que la identidad no estaba del todo estabilizada. Ni en la teoría ni en la práctica. Los educadores tuvieron que enfrentarse a una serie de paradojas que se correspondían con los cambios políticos y sociales de la época. En la práctica, algunas damas de la nobleza pudieron ejercer el mecenazgo, administrar sus propiedades y adquirir una educación tan privilegiada como la de los varones; pero desde la teoría se promovió una imagen de la mujer de la corte absolutamente “domesticada” por las leyes del matrimonio y las preocupaciones por la honra; absorbida en la devoción y poco interesada por la cultura. La Contrarreforma delimitó de un modo más claro estas diferencias entre las “buenas” las “malas” mujeres, la educación que debían recibir y las lecturas a las que no podían acceder. El discurso prescriptivo sobre el matrimonio y la educación femenina coincidió en una misma intención: asignarle a la mujer una función absolutamente cerrada, ligada con el hogar y las tareas del ámbito privado.

La lectura femenina se representó casi siempre como una práctica condenable y de enorme complejidad. Por ello he querido analizar esta imagen no como una estampa unívoca que se proyectaba en un lienzo sin fisuras, sino como una imagen compuesta por una gran variedad de discursos e identidades que intentaron definirla para delimitar el propio espacio político del varón. El examen de estas experiencias de lectura evidencia los peligros que se le atribuían a este acto y los numerosos controles ideológicos a los que se sometió el individuo en el Renacimiento.

1. Acosta, Cristóbal de, *Tratado en loor a las mugeres*, Venecia, Giacomo Cornetti, 1592.
2. Aguilar Perdomo, María del Rosario, “Doncellas seductoras y requeridoras de amor en los libros de caballerías españoles”, *Voz y Letra, Revista de Literatura*, 15, 1 (2004), pp. 3-24.
3. —., “La recepción de los libros de caballerías en el siglo XVI: a propósito del Quijote”, *Literatura: historia, teoría y crítica*, 7 (2005), pp. 45-68.
4. Agustín de Hipona, “Libro que tiene por título Speculum” en *Obras completas de San Agustín*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, xxvii, 1992, pp. 167-180.
5. Alberti, Leon Battista, *La moral y muy graciosa historia del Momo, compuesta en latín por el docto varón León Battista Alberti*, trad., Agustín de Almazán, Madrid, Juan de Medina, 1553.
6. Alemán, Mateo, *El Guzmán de Alfarache*, ed., José María Micó, Madrid, Cátedra, 1992.
7. Almazán, Agustín, trad. y pról., *La moral y muy graciosa historia del Momo, compuesta en latín por el docto varón León Battista Alberti*, (1553).
8. Andrés Martín, Melquíades, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y en América*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
9. Anselmo, Antonio Joaquim, *Bibliografía das obras impressas em portugal no século XVI*, Lisboa, Oficinas Gráficas da Biblioteca Nacional, 1926.
10. Antonio, Nicolás, *Bibliotheca hispana vetus, sive hispani scriptores qui ab Octaviani Augusti aevo ad annum Christi MD floruerunt*, vols. I y II, Madrid, apud viduam et heredes D. Ioachimi Ibarrae, 1788.
11. Apuleyo, Lucio, *Libro de Lucio Apuleyo del asno de oro repartido en onze libros* [trad. Diego López de Cortegana], Valladolid, Bernardino Santo Domingo a costa de Diego Cuello, 1601.
12. Aquino, Tomás, *Tratado del gobierno de los príncipes*, trad. Alonso Ordóñez das Seyjas y Tobar, Madrid, Juan González, 1625.

BIBLIOGRAFÍA

13. ____, *Suma Teológica*, trad. y ed. Francisco Barbado Viejo, Madrid, Editorial Católica, 1979.
14. Aragüez Aldaz, José, “El santoral castellano en los siglos XVI y XVII. Un itinerario hagiográfico”, *Analecta Bolladiana*, 118 (2000) pp. 329-386.
15. Aranda, Antonio de, *Verdadera información de la Tierra Santa*, Alcalá, Miguel de Eguya, 1533.
16. ____, *Verdadera información de Tierra Santa*, Alcalá, Hernán Ramírez, 1584.
17. ____, *Loores del dignísimo lugar de Calvario*, Alcalá, Juan de Brocar, 1551.
18. ____, *Loores de la Virgen*, Alcalá, Juan de Brocar, 1552.
19. Arce de Otalora, Juan de, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, ed. José Luis Ocasar Ariza, Madrid, Biblioteca Castro-Turner, 1995.
20. Archer, Robert, *Misoginia y defensa de las mujeres: Antología de textos medievales*, Valencia, Universitat de Valencia, 2001.
21. Arenal, Electra y Schlau, Stacey, “Leyendo yo y escribiendo ella: the convent as Intellectual Community”, *Journal of Hispanic Philology*, 13 (1989), pp. 214-229.
22. Aretino, Pietro D’, *Coloquio de las Damas*, trad. Fernán Xuarez, [S.l., s.n.], 1548.
23. Arias Careaga, Raquel, *Escritoras españolas (1939-1975): poesía, novela y teatro*, Madrid, Laberinto, 2005.
24. Aristóteles, *Económicos*, trad. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1984.
25. ____, *Las partes de los animales*, trad. Palli, Madrid, Gredos, 1992
26. ____, *La reproducción de los animales*, trad. Ester Sánchez, Madrid, Gredos, 1994.
27. ____, *La política*, trad. Manuela García Valdés, Madrid, Gredos, 1988.
28. Arlés, Cesario, “Régles des Vierges” en *Ouvres monastiques*, vol. 1, trad. Adalbert de Vogué y Joël Courreau, Paris, Editions du Cerf, 1988.
29. Ashley, Kathleen, “Creating Family Identity in Books of Hours”, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 32:1 (2002), pp.145-166.
30. Astete, Gaspar de., *Institución y guía de la juventud cristiana*, Burgos, Felipe de Junta, 1592.

BIBLIOGRAFÍA

31. ____, *Tratado del gobierno de la familia y del estado de las viudas y doncellas*, Burgos, Juan Baptista Varesio, 1603.
32. Auerbach, Erich, *Mímesis. La representación de la realidad en la literatura occidental*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950.
33. Avenoza Vera, Gemma y Fernández Campo “Oraciones occitanas en un libro de horas del siglo XIV”, en *Contacts et langues de civilisations et intertextualité*, 1990, II, pp. 753-775.
34. Averroes, *Exposición de la República de Platón*, trad. Miguel Cruz Hernández, Barcelona, Altaya, 1995, pp. 56-60.
35. Ballarín Domingo, Pilar, “De leer a escribir: instrucción y liberación de las mujeres” en *Las Sabias Mujeres: educación, saber y autoría. Siglos III-XVII*, ed. Graña Cid, (1994), pp. 17-31.
36. Baranda, Nieves, “La literatura del didactismo”, *Criticón*, 58 (1993), pp. 25-34.
37. ____, “Las escritoras españolas en el siglo XVI: la ausencia de una tradición literaria propia” en *Las mujeres escritoras en la historia de la literatura española*, ed. Lucía Montejo, Madrid, UNED, 2002, pp. 33-54.
38. ____, “Las mujeres lectoras” en *Historia de la edición y la lectura en España 1472- 1914*, ed. Víctor Infantes, Madrid, Fundación Sánchez Rupérez, 2003, pp. 159-170.
39. ____, “Mujeres y cultura letrada en la época de Isabel la Católica”, *Ínsula*, 691 (2004), pp. 27-28.
40. ____, *Cortejo a lo prohibido. Lectoras y escritoras en la España Moderna*, Madrid, Arco Libros, 2005.
41. ____, “El camino espiritual a Jerusalén a principios del Renacimiento” en *Medieval and Renaissance Spain and Portugal. Studies in honor of Arthur L.F. Askins*, London, Tamesis, 2006.
42. Barbazza, Marie-Catherine, “L’éducation féminine en Espagne au XVIème siècle, une analyse de quelques traits moraux” en *École, et église en Espagne et en Amérique Latine*, ed. Marie-Catherine Barbazza, Tours, Université de Tours, 1988, pp. 327-347.
43. ____, “L’espouse chrétienne et les moralistes espagnols des XVIe et XVII siècles”, en *Mélanges de la Casa Velázquez*, tomo XXXIV, 1988b, pp. 99-137.

BIBLIOGRAFÍA

44. Barbeito, Ma. Isabel, “Reliquias y contextos femeninos”, *Via Spiritus*, 8 (2001), pp. 185-128.
45. Barthes, Roland, *El Susurro del Lenguaje: más allá de la palabra y la escritura*, trad. Fernández Medrano, Barcelona, Paidós, 1987, pp.163-198.
46. Barrera y Ceirado Cayetano, Alberto de la, *Catálogo del teatro antiguo español: desde sus orígenes hasta mediados del siglo XVIII*, Madrid, Imprenta Rivadeneyra, 1860.
47. Bataillon, Marcel, “Santa Teresa, una lectora de los libros de caballerías” en *Varia lección de clásicos españoles*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 21-23.
48. ____, Erasmo en España, México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
49. ____, *Los Pícaros y la Picaresca*, Madrid, Taurus, 1969.
50. Batlle, Columba, “Un Receptari supersticiós del segle XIVè”, *Ibero-Romania*, 10 (1979), pp. 9-14.
51. Baüml, Franz H. “Varieties and Consequences of Medieval Literary and Illiteracy”, *Speculum*, 55 (1980), pp. 237-265.
52. Beauvoir, Simone, *El segundo sexo*, vol. II, Buenos Aires, Ediciones Siglo Veinte, 1981.
53. Beceiro, M. Isabel, “La biblioteca del Conde Benavente a mediados del siglo XV y su relación con las mentalidades y usos nobiliarios de la época” en *Estudios en memoria del Profesor D. Salvador de Moxó*, Madrid, 1982, pp. 135-146.
54. ____, “Maestras Ilustradas”, *Via Spiritus*, 7 (2000), pp. 203-225.
55. ____, *Libros, lectores y bibliotecas en la España medieval*, Murcia, Nausícaa, 2007.
56. Bennassar, Bartolomé, “Las resistencias mentales” en *Orígenes del atraso económico español*, Barcelona, Ariel, 1985, pp. 147-163.
57. Berger, Phillipe, “La Lectura” en *Libro y Lectura en la Valencia del Renacimiento*, Valencia, Edicions Alfons el Magnánim, 1987, pp. 351-391.
58. Bernal, Beatriz, *Cristalián de España*, Alcalá, Juan Iñiguez de Lequerica, 1586.
59. Bernárdez, Asún, *Don Quijote, el lector por excelencia*, Madrid, Huerga y Fierro editores, 2000.

BIBLIOGRAFÍA

60. Beson, Pamela, "The literary containment of the independent woman: Capella and Castiglione" en *The Renaissance Woman*, ed. Pamela Benson, Pennsylvania State University Press, 1992, pp. 65-90.
61. Blanco, Emilio "Dilemas de lectura: el acto de leer en los manuales de confesores" en *Lectura y culpa en la Europa del siglo XVI*, [San Millán de la Cogolla 6 de marzo, 2009].
62. Bleich, David, *Subjective Criticism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1978.
63. Bloch, Howard, "Medieval Misogyny", *Representations*, 20 (1987), pp. 1-24.
64. Boccaccio, Giovanni, *Tratado de Ilustres Mujeres*, Sevilla, Jacobo Cromberger, 1528.
65. ____, *La Elegía de doña Fiameta y Corbacho*, ed., y trad. Pilar Gómez Bedate, Barcelona, Planeta, 1989.
66. ____, *Libro llamado Caída de Príncipes*, Alcalá, Juan Brocar, 1552.
67. Bollmann, Stefan, *Las mujeres que leen son peligrosas*, Madrid, Maeva, 2006.
68. Bornstein, Diane, *The Lady in the Tower: Medieval Courtesy Literature for Women*, Hamden, Archon Books, 1983.
69. Bullough, Vern, "Medieval Medical and Scientific views of Women", *Viator*, 4 (1973), pp. 485-501.
70. Butterworth, Emily y Julian Weiss, "Lectura, culpabilidad, placer" en *Lectura y culpa en la Europa del siglo XVI*, [San Millán de la Cogolla 6 de marzo, 2009].
71. Bourland, C.B, "Boccaccio and the *Decameron* in Castilian and Catalan literature", *Revue Hispanique*, XII (1905), pp. 194-232.
72. Bouza, Fernando, *Locos, enanos y hombres de placer en la corte de los Austrias*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy, 1991.
73. ____, "Corte de decepción. Don Juan de Silva, Conde de Portalegre" en *La corte de Felipe II*, ed., J. Martínez Millán, Madrid, Alianza, 1994, pp. 451-499.
74. ____, *Imagen y propaganda, capítulos de la historia cultural del reinado de Felipe II*, Madrid, Akal, 1998.

BIBLIOGRAFÍA

75. ____, *Comunicación, memoria y entendimiento en la España de los siglos XVI y XVII*, Salamanca, Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas, 1999.
76. Braida, Ludovica, “Quelques considérations sur l’histoire de la lecture en Italie: usages et pratiques du livre sous l’Ancien Regime” en *Histoires de la Lecture. Un bilan de recherches*, ed. Roger Chartier, Paris, IMEC Éditions & Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1995, pp. 23-50.
77. Brandenberger, Tobias, *Literatura de matrimonio (Península Ibérica, siglos XIV-XVI)*, Zaragoza, Libros Pórtico, 1996.
78. Brant, Sebastian, *Navis Stultifera*, Basilea, Olpe de Bergam, 1494.
79. ____, *La Nave de los Necios*, ed. Antonio Regales Serna, Madrid, Akal, 2002.
80. Broomball, Susan, “Women’s experiences as readers, owners and collectors of books” en *Women and the Book Trade in Sixteenth Century France*, ed. Susan Broomhall, Hampshire, Ashgate, 1988.
81. Brownstein, Rachel, *Becoming a Heroine: Reading About Women in Novels*, New York, Columbia University Press, 1994.
82. Brunet, Gustav, *Catalogue de la Bibliothèque de L’Abbaye de Saint-Victor*, Paris, J. Techener Librairie, 1872.
83. Bujanda, J.M., *Index de L’Inquisition Espagnole 1551, 1554, 1559*, vol. V, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, 1984.
84. ____, *Index de l’Inquisition espagnole*, vol. VI, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, 1984-1993.
85. ____, *Index de Rome*, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, vols. VIII-IX, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, 1990-1994.
86. ____, *Index de l’inquisition portugaise: 1547, 1551, 1561, 1564, 1581*, vol. IV, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, 1995.
87. ____, *Thesaurus de la littérature interdite au XVIe siècle, auteurs, ouvrages, éditions, avec addenda et corrigenda*, vol. X, Quebec, Centre d’Études de la Renaissance, 1996.
88. Bullough, Vern L., “Medieval Medical and Scientific views of Women”, *Viator*, 4 (1973), p. 487-493.

BIBLIOGRAFÍA

89. Burckhardt, Jacob, *La Cultura del Renacimiento en Italia*, trads. Fernando Bouza, Teresa Blanco y Juan Barja, Madrid, Akal, 2004.
90. Burke, Peter, Burke, “The Curtier Translated” en *The Fortunes of the Courtier*, Cornwall, Polity Press, 1995.
91. ____, “Representations of the self from Petrarch to Descartes” en *Rewriting the Self*, ed. Roy Porter, New York/ London, Routledge, 1997.
92. ____, *Los avatares del Cortesano*, Barcelona, Gedisa, 1998.
93. ____, *Languages and Communities in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
94. ____, *What is Cultural History?*, Cambridge, Polity Press, 2004.
95. ____, *Visto y no visto: el uso de la imagen como documento histórico*, Barcelona, Crítica, 2005.
96. Cabranes, Diego de, *Hábito y armadura espiritual*, Mérida, Francisco Díaz Romano, 1544.
97. Cabrera, Raimundo, “Epílogo” en *Florilegio de escritoras cubanas*, La Habana, s.n, 1910.
98. Calvi, Maximiliano, *Del Tratado de hermosura y amor*, Milán, Paulo Contardo Pontio, 1576.
99. Camós, Marco Antonio de, *Microcosmia del gobierno universal*, Barcelona, Monasterio de San Agustín por Pablo Malo, 1592.
100. Campos García, Axayácatl, “La infanta Melia: un caso de vida salvaje, intelectualidad y magia en *Las Sergas de Esplandián*” en *Proceedings of the ninth colloquium: Papers of the Medieval Hispanic Seminar*, 26, eds., Andrew M Benesford y Alan Deyermond, London, Queen Mary Westfield College, 2000, pp. 135-144.
101. Cantavella, Rosana, “Lectura i cultura de la dona a l’etat mitjana: opinions d’autors catalans”, *Caplletra* 3 (1988), pp. 108-117.
102. Capel Martínez, Rosa María, “los protocolos notariales en la historia de la mujer en España del Antiguo Régimen” en *Actas de las Cuartas Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Ordenamiento jurídico y realidad social de las mujeres*, eds. Valentina López Vargas y María Victoria López-Cordón, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1986, pp. 169-179.

BIBLIOGRAFÍA

103. Carvalho, Jose A., “Lecturas de príncipes y aristócratas”, *Ínsula* 674 (2003), pp. 2-7.
104. Carro Carbajal, Eva Belén, “Connotación y símbolo en la literatura religiosa popular impresa del siglo XVI” en *La Literatura popular impresa en España y en la América Colonial. Formas & temas, géneros, funciones, difusión y teoría*, ed. Pedro M. Cátedra, SEMYR, Salamanca, Gráficas Cervantes, 2006, pp. 43-55.
105. Casas Nadal, Montserrat, “Las cartas de Santa Catalina de Siena”, *Anuario de Estudios Medievales*, 28 (1998), pp. 889-906.
106. Castiglione, Baldassare, *Los cuatro libros del Cortesano*, trad. Juan Boscán, Barcelona, Pedro Monpesat, 1534.
107. ____, *El Cortesano*, trad. Juan Boscán, ed., Mario Pozzi, Madrid, Cátedra, 1994.
108. Castilla y Cortázar, Blanca, “Arquetipo de la feminidad en *La Perfecta Casada*”, *Revista Agustiniana*, xxxv: 106 (1994), pp. 135- 170.
109. Castillejo, Cristóbal de., *Sermón de mujeres. Diálogo de mujeres*, ed. J. Domínguez Bordona, Madrid, Espasa-Calpe, 1960.
110. ____, *Diálogo de mujeres*, ed. Rogelio Reyes Cano, Madrid, Castalia, 1986.
111. Castillo, Álvaro, “Leer en comunidad, libro y espiritualidad en la España del Barroco”, *Via Spiritus* 7 (2000), pp. 99-122.
112. Castillo Gómez, Antonio, *Libro y Lectura en la Península Ibérica*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2003.
113. Castro, Américo, *Hacia Cervantes*, Madrid, Taurus, 1957.
114. Castro, Manuel, “Fray Antonio de Aranda, confesor de Juana de Austria”, *Archivo Ibero-Americano*, 37 (1977), pp. 101-138.
115. Cátedra, Pedro Manuel, “Lectura femenina en el claustro (España, siglo XIV-XVI)” en *Des femmes et des livres: France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle*, eds., Courcelles y Val Julian, Paris, Études et rencontres de l'École des Chartes, 1999, pp. 95-114.
116. ____, *Invencción, difusión y recepción de la literatura popular impresa (siglo XVI)*, Mérida, Junta de Extremadura, 2002.

BIBLIOGRAFÍA

- 117.____., “Realidad, disfraz e identidad caballeresca”, en *Libros de caballerías (de Amadís al Quijote), Poética, lectura, representación e identidad*, eds. E.B Carro et alii, Salamanca, SEMYR, 2002, pp. 71-85.
- 118.____., y Anastasio Rojo, *Bibliotecas y lecturas de mujeres. Siglo XVI*, Salamanca-Madrid, IHLL, 2004.
- 119.____ed., *Jardín de Amor. Torneo de Invención del siglo XVI*, Salamanca, SEMYR, 2006.
- 120.____., *El sueño caballeresco. De la caballería de papel al sueño real de don Quijote*, Madrid, Abada Editores, 2007.
- 121.Cayuela, Anne, *Le paratexte au siècle d'Or. Prose Romanesque. Livres et Lecteurs en Espagne au XVIIe siècle*, Ginebra, Droz, 1996.
- 122.Cedillo, Alonso de, Prólogo Alejo Venegas, *Primera parte de las diferencias de libros que hay en el universo*, (1572).
- 123.Cervantes Saavedra, Miguel de., *Viaje al Parnaso*, ed., Miguel Herrero García, Madrid, CSIC, 1983.
- 124.____., *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Crítica, 2004.
- 125.Classen, Albrecht, ed., *The Book and the Magic of Reading in the Middle Ages*, New York, Garland Pub., 1998.
- 126.Clemencín Diego de, *Elogio de la Reina, doña Isabel*, pról. Cristina Segura, Granada, Universidad de Granada, 2004.
- 127.[Clemente, Dionís], *Valerían de Hungría*, Francisco Díaz Romano, Valencia, 1540.
- 128.Coolidge, Grace, “Choosing Her Own Buttons: The Guardianship of Magdalena de Bobadilla” en Nader (2004), pp. 132-151.
- 129.Colomer Amat, Emilia, “Libros de horas en España impresos en el primer tercio del siglo XVI, reseña de una edición perdida”, *Locus Amoenus*, 4 (1998), pp. 127-135.
- 130.Conway, Jill K, “Politics, Pedagogy, and Gender”, *Daedalus* (1987), pp. 137-52.
131. Copello, Fernando, “La Femme inspiratrice et réceptrice de la nouvelle du XVIIIe siècle” en A. Redondo (1994), pp. 364-379.

BIBLIOGRAFÍA

132. Coperland, Rita, "Why Women can't Read" en *Representing Women: Law, Literature and Feminism*, ed., Susan Sage Heinzelman, Durham, Duke University Press, 1994.
133. Córdoba, Fray Martín de., *Jardín de nobles donzellas*, ed. Harriet Goldberg, Chapel Hill, North Carolina Studies in Romance Languages and Literatures, 1974.
134. Coroleu, Alejandro, "A preliminary survey of greek and latin historians in translation in the Iberian Peninsula (c.1360-599)", *Bulletin of Spanish Studies*, LXXXI: 7-8 (2004), pp. 899-912.
135. Correia Fernandes, María de Lurdes, *Espelbos, cartas e guias. Casamento e espiritualidade na Península Ibérica 1400-1700*, Porto, Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.
136. Courcelles, Dominique y Carmen Val Julián eds., *Des Femmes et des livres: France et Espagnes, XIVe-XVIIe siècle*, Paris, L'Ecole des Chartes, 1999.
137. Covarrubias, Pedro de, *Memorial de pecados y aviso de cristianos*, [Salamanca, Alonso de Porras y Lorenzo de Liondedei, 1528].
138. Crawford, Mary y Roger Chaffin, "Cognitive Research on Gender and Comprehension" en *Gender and Reading*, eds., Elizabeth Flynn y Patrocínio P. Schweickart (1986), pp. 3-30.
139. Cronk, Nicolas, "Aristotle, Horace and Longinus: the conception of reader response" en *The Cambridge History of Literary Criticism*, vol. III, ed. Glyn P. Norton, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 199-204.
140. Cruz, Anne, "Redressing Dorotea", *Cervantes for the 21st. Century Studies in Honor of Edward Dudley*, Newark, Juan de la Cuesta, 2000, pp. 11-32.
141. Cuadra García, Cristina, "La educación de las Vírgenes cristianas en la reglas primitivas" en ed., Graña Cid, (1994), pp. 65-77.
142. Culler, Jonathan, "Reading as a Women" en *On Deconstruction*, Barcelona, Crítica, 2002.
143. Curtius, Ernest Robert, *Literatura Europea y Edad Media Latina*, trads., Margit Frenk y Antonio Alatorre, DF. México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

BIBLIOGRAFÍA

144. Chartier, George, "Lecturas y lectores populares desde el Renacimiento hasta la época clásica" en *Historia de la lectura en el mundo occidental*, coords. Guglielmo Cavallo y Roger Chartier, Madrid, Taurus, 1998, pp. 469-494.
145. Chevalier, Maxime, *Lectura y Lectores en la España del siglos XVI y XVII*, Madrid, Ediciones Turner, 1976.
146. ____, "Lectura y lectores veinte años después", *Bulletin Hispanique*, 99 (1997), pp.19-24.
147. Dadson, Trevor, *Libros, lectores y lecturas: estudios sobre bibliotecas particulares del Siglo de Oro*, Arco Libros, Madrid, 1998, pp. 237-270.
148. Damiani, Bruno, "Aspectos estilísticos de *La pícaro Justina*" en *The Two Hesperias: Literay Studies in Honor of Joseph G. Fwilla on the Occasion of his 80th Birthday. Studia Humanitatis*, ed. Américo Bugliani, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1977, pp. 129-42.
149. ____, *Francisco López de Ubeda*, Boston, Twayne, 1977b.
150. ____, "Aspectos barrocos de *La pícaro Justina*" en *Actas del Sexto Congreso Internacional de Hispanistas celebrado en Toronto del 22 al 26 agosto 1977*, eds. Gordon y Rugg, Toronto, Department of Spanish and Potuguese, University of Toronto Press, 1980, pp. 198-201.
151. ____, "Disfraz en *La Pícaro Justina*" en *Aspetti e problemi delle letterature Iberiche*, ed. Giuseppe Bellini, Roma, Bulzani, 1981a, pp.137-144.
152. ____, "Las Fuentes literarias de *La pícaro Justina*", *Thesaurus: Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, 36:1 (1981b), pp.44-70.
153. ____, "Notas sobre lo grotesco en *La pícaro Justina*", *Romance Notes* 22 (1982), pp. 341-47.
154. ____, y Luis Imperiale, "El erotismo en la literatura del Siglo de Oro", *Monographic Review*, 7 (1991), pp. 13-27.
155. Dante Alighieri, *Divina Comedia*, ed., Giorgio Petrocchi, trad., Luis Martínez de Merlo, Madrid, Cátedra, 1988.
156. Darnton, Robert, "Historia de la lectura" en *Formas de hacer historia*, ed., Peter Burke, Madrid, Alianza Editorial, 1991, pp. 177-209.
157. De Cossío, José María, *Rodrigo de Reinosa*, Santander, Librería Moderna, 1950.

BIBLIOGRAFÍA

158. De la Cerda, Juan de., *Libro Intitulado la política de todos los estados de mujeres*, Alcalá de Henares, Juan de Gracián, 1599.
159. Delaissé, L.M.J., “The importance of Books oh Hours for the History of the Medieval Book” en *Gatherings in Honor of Dorothy E. Miner*, eds., Ursula McCracken & Lilian McRandall, Baltimore, 1974, pp. 203-225.
160. De la Pascua, María José, “Relaciones familiares. Historias de amor y conflicto” en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, coord. Isabel Morant et alii, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 287-335.
161. De la Vega, Pedro, *Flos sanctorum. La vida de Jesucristo*, Sevilla, Juan Gutiérrez, 1568.
162. ____, *Declaración de los siete salmos penitenciales*, Alcalá de Henares, Juan Ñíguez de Lequerica, 1599.
163. Delicado, Francisco, *La Lozana Andaluza*, ed. Claude Allaigre, Madrid, Cátedra, 1994.
164. Díaz, Juan, *Lisuarte de Grecia octavo libro del Amadís*, Sevilla, Jacobo y Juan Jacobo Cromberger, 1526.
165. Díaz Romano, Francisco, “Del impresor al lector”, Diego de Cabranes, *Hábito y armadura espiritual*, Mérida, Francisco Díaz Romano, 1544.
166. Dolce, Ludovico, *Diálogo de la doctrina de mujeres*, trad., Pedro Villalo de Tortolés, Valladolid, Viuda de Bernardino de Santo Domingo, 1584.
167. Domínguez, Ana, *El libro de horas de Isabel la Católica*, Biblioteca de Palacio, Madrid, Testimonio Editorial, 1991.
168. ____, “Libros de horas en Castilla”, *Anales de Historia del Arte*, 10, 9 (2000), pp. 9-54.
169. Donovan, Josephine, “Feminism and Aesthetics”, *Critical Inquiry*, 3 (1977), pp.605-608.
170. Duby, Georges y Michelle Perrot, *Historia de las mujeres. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, trad. Marco Aurelio Galmarini, vol. III, Madrid, Taurus, 2000, pp. 19-180.
171. Dueñas, Jaime, *El espejo del pecador*, ed., J.L Herrero, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1998.
172. Duce García, Jesús, *Guía de lectura del Olivante de Laura*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2002.

BIBLIOGRAFÍA

173. Egado, Aurora, "Santa Teresa Contra los letrados. Los interlocutores de su obra", *Criticón*, 20 (1982), pp. 85-121.
174. ____, "La dama boba aprende a leer" en *La Voz de las Letras*, Madrid, Ababa, 2003, pp. 115-129.
175. Egido Romano, *Regimiento de príncipes*, trad., Juan García de Castrogeriz, Sevilla, Ungut y Polono, 1494.
176. Eichberger, Dagmar, *Women of distinction: Margaret of York, Margaret of Austria*, Leuven, Brepols, Davidsfonds, 2006.
177. Eisenberg, Daniel y Ma. Carmen Marín Pina, *Bibliografía de los libros de caballerías castellanos*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2000.
178. ____ y Geoffrey Stagg, eds., "El Entremés de los Romances", *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 22: 2 (2002), pp. 151-174.
179. Eisenstein, Elizabeth, *The Printing Press as an Agent of Change*, Cambridge University Press, 1980, pp. 4-43.
180. Eiximenis, Francesc, *Lo llibre de les dones*, Barcelona, Joan de Rosenbach, 1495.
181. *El Carro de las Donas (Valladolid 1592?)*, estudio preliminar y edición anotada, Carmen Clausell Nácher, Carmen, Tesis Doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2004.
182. *El libro del caballero Zifar*, ed., Cristina González, Madrid, Cátedra, pp. 412-413.
183. El Saffar, Ruth, "The I of the Beholder: self and other in Golden Age Spain" en *Cultural Authority in Golden Age Spain*, ed. Marina Brownlee, Baltimore, John Hopkins University Press, 1995, pp. 178-205.
184. *Epistolario de Juan de Silva, Conde Portalegre y Diego Hurtado de Mendoza (1572-1601)*, Madrid, Biblioteca Nacional, MSS. 981.
185. Erasmo Desiderio, *La educación del príncipe cristiano*, trad. Pero Jiménez Guijarro y Ana Martín, Madrid, Tecnos, 1996.
186. ____, *Coloquios de Erasmo según la edición de Alonso Ruíz de Virués*, eds. Andrea Herrán y Modesto Santos, Barcelona, Anthropos, 2005.
187. Escobar Borrego, Francisco Javier, "Diego López de Cortegana Traductor del Asinus Aureus: el Cuento de Psique y Cupido", *Cuadernos de Filología Clásica*, 22:1 (2002), pp. 193-209.

BIBLIOGRAFÍA

188. *Escritoras españolas contemporáneas, Colección los mejores autores antiguos y modernos, nacionales y extranjeros*, vol., LVIII, Madrid, Biblioteca Universal, 1880.
189. Eslava, Antonio de., *Noches de Invierno*, Pamplona, Carlos de Labayen, 1609.
190. *Espejo de conciencia*, Medina del Campo, Alejo Herrera, 1552.
191. Espinosa, Antonio, *Reglas de Buen Vivir*, Burgos, Juan de Junta, 1552.
192. Espinosa, Juan de, *Diálogo en Laude las Mujeres, intitulado Ginaeceptaenos, dividido en cinco partes*, Milán, Michel Tini, 1580.
193. Farfán, Francisco de, *Tres libros sobre el pecado de la fornicación*, Salamanca, herederos de Mathias Gast, 1585.
194. Feliciano de Silva, *Amadís de Grecia*, Medina del Campo, Francisco del Canto a costa de Benito Boyer, 1564.
195. Ferguson, M.W. ed., *Renwriting the Renaissance: the discourses of sexual difference in Early Modern Europe*, Chicago, Chicago University Press, 1986, pp. xv-xxxI.
196. Fernández López, Sergio, *Lectura y prohibición de la Biblia en lengua vulgar. Defensores y detractores*, León, Universidad de León, 2003.
197. Fernández Murga y José Antonio Pascual Rodríguez “La traducción española del *De Mulieribus Claris* de Boccaccio”, *Filología Moderna*, 55 (1975), pp. 499-511.
198. Fernández Valladares, Mercedes, *La imprenta en Burgos (1501-1600)*, vol. II, Madrid, Arco Libros, 2005.
199. Ferrante, Joan, *Women as Image in Medieval Literature*, New York, London, Columbia University Press, 1975.
200. Ferreira de Vasconcelos, Jorge, *Comedia de Eufrosina traducida de lengua portuguesa en castellana por el capitán Don Fernando de Ballesteros y Saavedra*, Madrid, Antonio Marín, 1735.
201. ____, *Comedia de la Eufrosina: texto de la edición príncipe de 1555 con las variantes de 1562 y 1566*, ed. Eugenio Ascensio, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto Miguel de Cervantes, 1951.
202. Ferreiro Alemparte, Jaime, *La leyenda de las once mil vírgenes*, Murcia, Universidad de Murcia, 1991.

BIBLIOGRAFÍA

203. Ferrer Valls, Teresa, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*, Valencia, Universitat de Valencia, 1993.
204. ____, “El Bucolismo y teatralidad cortesana bajo el reino de Felipe II” en *Actas del Congreso Felipe II (1597-1598). Europa y la Monarquía Católica*, vol. iv, coords. Martínez Millán y V. Pinto Crespo, Madrid, Editorial Parteluz, 1998, pp, 133-143.
205. Fetterley, Judith, *The Resisting Reader*, Bloomington, Indiana University Press, 1978.
206. Fisher, Sheila y Halley, Janet, “The lady vanishes: the problem of woman’s absence in late medieval and Renaissance texts” en *Seeking the women in late medieval and Renaissance writing*, eds. Sheila Fisher y Janet E. Halley, Knoxville, University Press of Tennessee, 1989, pp. 1-17.
207. Fitzmaurice-Kelly, Julia, “Woman in Sixteenth-Century Spain”, *Revue Hispanique*, 70 (1927), pp. 557- 632.
208. Flecha García, Consuelo, “Las mujeres en la historia de la educación medieval”, en ed., Graña Cid, 1994, pp. 51-65.
209. Flint, Kate, *The Women Reader 1837-1914*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
210. Flores, Juan, *Grimalte y Gradisa*, ed. Pamela Walley, London, Tamesis, 1971.
211. Flórez, Jesús Andrés, *Primer tratado de tres, suma de toda doctrina cristiana en coplas. Devocionario de lo que debe de hacer y de lo que ha de rezar, desde su niñez casa día un buen cristiano*. Granada (s.i), 1557.
212. *Flos Santorum*, Valencia, Costilla, 1513.
213. *Flos sanctorum*, Barcelona, Amorós, 1524.
214. *Flors dels sancts*, Barcelona Jaume Lacera, 1547.
215. Flynn, Elizabeth & Patrocinio P. Schweickart, eds., *Gender and Reading*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1986.
216. Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.
217. ____, *Las palabras y las cosas*, trad. Elsa Cecilia Frost, México, Siglo Veintiuno Editores, 2002.

218. Foulché-Delbosc, Raymond, “L’auteur de *La Pícara*”, *Revue Hispanique*, 10 (1903), pp. 236-247.
219. ____, ed. “Correspondencia de Doña Magdalena de Bobadilla”, *Revue Hispanique*, 1901, pp. 1-59.
220. Fragnito, Gigliola, *La Bibbia al Rogo*, Bologna, Il Mulino, 1997.
221. ____, “Censura ecclesiastica e identità spirituale e culturale femminile” en *Mélanges de l’École Française de Rome. Italie et Méditerranée*, 115 (2003), pp. 287-313.
222. ____, *Proibito Capire. La Chiesa e il volgare nella prima età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2005.
223. Framiñán de Miguel, María de Jesús, “Mecenazgo intelectual femenino en el Renacimiento español: a propósito de María de Tovar y el Memorial de pecados de Pedro Covarrubias (1515)”, en *Mujer y cultura escrita, del mito al siglo XXI*, coord. María de Val González de la Peña, Gijón, Ediciones Trea, 2005, pp. 147-166.
224. Frenk, Margit, *Entre la voz y el silencio*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 1997.
225. Fuentes, Alonso de, *Summa de Philosophia Natural, en la cual así mismo, se trata de astrología y astronomía y otras ciencias...Dirigida a la S.C.M del príncipe don Felipe, nuestro señor*, Sevilla, Juan de León, 1547.
226. Gagliardi, Donatella, *Quid puellae cum armis? Una aproximación a doña Beatriz de Bernal y a su Cristalián de España*, Tesis doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2003.
227. ____, “Voluptuosa musa: la censura de la lírica de amor en la España del siglo XVI” en eds., Vega Ramos y Cesc Esteve, 2004, pp. 143-179.
228. ____, “La Celestina en el Índice: argumentos de una censura”, *Celestinesca*, 31 (2007), pp. 59-84.
229. Gajeri, Elena, “Los estudios sobre mujeres y los estudios de género”, en *Introducción a la Literatura Comparada* ed. Armando Gnisci, Barcelona, Crítica, 2002.
230. Galerstein, Carolyne, y Kathleen McNerney, eds., *Women writers of Spain: an annotated bio-bibliographical guide*, New York, Greenwood Press, 1986.

231. Galino Carrillo, María de los Ángeles, *Los tratados sobre la educación de príncipes (siglos XVI y XVII)*, Madrid, Bolaños y Aguilar, 1948.
232. Gallardo, Bartolomé, *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, vols. I-III, Madrid, Gredos, 1968.
233. García Sanz, Ana “Nuevas aproximaciones a la serie El Triunfo de la Eucaristía” en *El arte en la corte de los Archidukes Alberto de Austria e Isabel Clara Eugenia (1598-1633), un reino imaginado*, Madrid, Sociedad Estatal de Comemoraciones, 1999, pp. 108-119.
234. Gascón García, Elena, “La ambigüedad en el concepto del amor y de la mujer en la prosa castellana del siglo XV”, *Boletín de la Real Academia Española*, LIX (1979), pp. 119-155.
235. Geal, François, “Un contre-projet: Les bibliothèques du Quichotte” en *Figures de la Bibliothèque dans l’imaginaire espagnol du Siècle d’Or*, Paris, Honoré Champion, 1999, pp. 200-259.
236. Gelli, Giovanni Battista, *La Circe que hizo el Gelo florentino en lengua Toscana traduzida en castellano*, trad., Juan Lorenzo Otamanti, Medina del Campo, Guillermo de Millis, 1551.
237. Gerli E., Michael, “La religión del Amor y el antifeminismo en las letras castellanas del siglo XV”, *Hispanic Review*, XLIX (1981), pp. 65-86.
238. Gimeno Blay, Francisco, “Analfabetismo e alfabetización femmenili nella Valencia del Cinquecento” en *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 23 (1993), pp. 563-609.
239. Glaser, E., “Nuevos datos sobre la crítica de los libros de caballerías en los siglos XVI y XVII”, *Anuario de Estudios Medievales*, (1966), pp. 393-410.
240. [Gómez de Castro, Álvar], “Dictamen acerca de la prohibición de obras literarias por el Santo Officio”, Jerónimo de Zurita, ed. Serrano y Sanz, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, VIII (1908), pp. 218-221.
241. Gómez Molleda, María Dolores, “La cultura femenina en la época de Isabel la católica”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 61 (1955), pp. 137-195.
242. Gómez, Pilar, ed., *Corbaccio*, Giovanni Bocaccio (1989).

BIBLIOGRAFÍA

243. González Curquejo, Antonio, coord., *Florilegio de escritoras cubanas*, La Habana, 1910.
244. González de Amezúa y Mayo, Agustín de, *Una reina de España en la intimidad (1560-68)*, Madrid, Ministerio de Asuntos Exteriores, I, 1944.
245. González Gonzalo, Antonio Joaquín, *Guía de lectura del libro primero del Clarián de Landanís*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 1998.
246. Gornick, Vivian & Barbara K. Moran, eds., *Women in Sexist Society: Studies in Power and Powerlessness*, New York, New American Library, 1972.
247. Goulmot, Jean-Marie, “Les bibliothèques imaginaires: fictions romanesques et utopies” en *Les Bibliothèques sous l’Ancien Régime*, eds., Jully Claude & Roger Chartier, vol. II, Paris, Promodí, 1988, pp. 501-511.
248. Gracián Dantisco, Lucas, *Galateo Español*, Valladolid, Luis Sánchez, 1603.
249. Graft, Harvey, “El legado de la alfabetización: constantes y contradicciones en la sociedad y la cultura occidentales”, *Revista de Educación*, 288 (1989), pp. 7-34.
250. Graíño, Cristina, “las sabias mujeres de la corte de Isabel la Católica” en ed., Graña Cid, (1994), pp. 175-189.
251. Graña Cid, María del Mar ed., *Las Sabias Mujeres (siglos III-XIV). Homenaje a Lola Luna*, Madrid, Al-Mudayna, 1994, pp. 33-105.
252. ____, *Las Sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVIII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1995, pp. 21-49.
253. ____, y Segura Graíño Cristina eds., *De leer a escribir I: La educación de las mujeres ¿libertad o subordinación?* Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1996, pp. 123-154.
254. ____, “Palabra escrita y experiencia femenina en el siglo XVI” en *Escribir y leer en el siglo de Cervantes*, ed. Antonio Castillo, Barcelona, Gedisa, 1999, pp. 211-243.
255. Greenblatt, Stephen, *Renaissance Self Fashioning*, Chicago, University of Chicago, 1980.

BIBLIOGRAFÍA

- 256.____., “La circulación de la energía social” en *Nuevo Historicismo*, coords., Antonio Penedo y Gonzalo Pontón, Madrid, Arco Libros, 1998, pp. 33-59.
- 257.Grössinger, Christa, *Picturing the Women in late Medieval and Renaissance Art*, New York, Manchester University Press, 1997.
- 258.Gubar, Susan y Sandra M. Gilbert, *La loca del desván*, trad. Carmen Martínez Gimeno, Madrid, Cátedra, 1998.
- 259.Gudayol, Anna, “Llibres d’hores manuscrits a la Biblioteca de Catalunya”, *Miscel·lànea Litúrgica Catalana*, IX (1999), pp. 88-130.
- 260.Guevara, Fray Antonio de., *Relox Príncipes*, ed. Emilio Blanco, Madrid, Conferencia de Ministros Provinciales, 1994.
- 261.____., *Libro primero de las epístolas familiares*, Valladolid, Juan de Villquirán, 1549.
- 262.Guijarro Ceballos, Javier, “Biblioteca imaginada: en la teoría y en la práctica de los Libros de Caballerías” en *El Libro Antiguo Español*, ed. Pedro M. Cátedra, vol. IV, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999, pp. 147-162.
- 263.____., *Guía de lectura de Floramante de Colonia*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2003.
- 264.Guliani, Luigi, Prólogo, *Tercera parte de las comedias de Lope de Vega*, Lleida, Milenio, 2000.
- 265.Hatcher, Anna, “The Kiss: Inferno v and the Old French Prose Lancelot”, *Comparative Literature*, 20: 2 (1968), pp. 97-109.
- 266.Hathaway, Robert, “Dorotea or the Narrators Arts”, *Cervantes. Bulletin of the Cervantes Society of America*, 13: 1 (1993), pp.109-123.
- 267.Haywood, Louise, “Gradissa: a fictional female reader in/of male author’s text”, *Medium Aeveum*, 64 (1995), pp. 85-99.
- 268.Heinzelman, Susan Sage, *Representing Women: Law, Literature and Feminism*, Durham, Duke University Press, 1994.
- 269.Herpoel, Sonja, “El lector femenino en el Siglo de Oro español” en *Foro Hispánico 5: La mujeres en la literatura de la Edad Media y el Siglo de Oro*, ed. Rina Walthous, Amsterdam, Editions Rodopi, 1993, pp. 91-100.

BIBLIOGRAFÍA

270. Hidalgo, Dionisio, *Diccionario general de bibliografía española*, Madrid, Imp. Escuelas Pías, 1872.
271. Hidalgo, Gaspar Lucas, *Diálogos de apacible entretenimiento (dividida en tres noches, del domingo, lunes y martes de Antruejo)*, Bruselas, Roger Velpus, 1610.
272. Hidalgo Ogáyar, Juana, *Los Mendoza y Alcalá de Henares: su patronazgo durante los siglos XVI y XVII*, Madrid, Universidad de Alcalá, 2002.
273. Hipócrates, *Corpus Hippocraticum*, trad. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1983, pp. 9-29.
274. ____, *Sobre la dieta*, trad. Carlos García Gual, Madrid, Gredos, 1986.
275. Holland, Norman N. y David Bleich, "Gender Interest in Reading Language" en *Gender and Reading*, eds., Flynn, Elizabeth & Patrocino P. Schweickart (1986).
276. ____, *The Dynamics of Literary Response*, New York, Columbia University Press, 1989.
277. *Horae Beatissime Virginis Mariae ad usum romanorum. Para la Ilustrísima Señora doña Juana Dormet, Duquesa de Feria*, 1585, Biblioteca Nacional, MSS. 176.
278. *Horas de Nuestra Señora con muchos otros oficios y oraciones*, Paris, Thielman Keruer, 1502, Lyon, Mathias Bonhomme, 1551.
279. *Horas de Nuestra Señora según el uso romano*, Lyon, Herederos de Iacobo Iunty, casa de Pedro Fradin, 1560.
280. *Horas de Nuestra Señora en romance según el uso romano muy cumplidas*, Toledo, Juan de Ayala a costa de Diego López, 1565.
281. *Horas de Nuestra Señora según el uso Romano, muy cumplidas*, Toledo, Juan de Ayala, a Costa de Diego López, 1565.
282. *Horas de nuestra señora según la orden romana*, Zaragoza, George Coci, ahora de Pedro Bernuz, 1569.
283. Houston, Robert A., *Literacy in Early Modern Europe, Culture and Education, (1500-1800)*, Londres, Longman, 1988.
284. Huarte de San Juan, Juan, *Examen de ingenios*, ed. Guillermo Serés, Madrid, Cátedra, 1989.
285. Huizinga, Johan, *El otoño de la Edad Media*, trad. José Gaos, Madrid, Alianza, 2004.

BIBLIOGRAFÍA

286. Ife, Barry W., *Reading and fiction in Golden-Age Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
287. ____, *Lectura y ficción en el Siglo de Oro: las razones de la picaresca*, trad. Jordi Ainaud, Barcelona, Crítica, 1995.
288. Infantes, Víctor, “Las ausencias en los inventarios de libros y de bibliotecas”, *Bulletin Hispanique*, 99 (1997), pp. 281-292.
289. ____, *De las primeras letras. Cartillas españolas para enseñar a leer de los siglos XV y XVI*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1999.
290. ____, “La reina que amaba los libros”, *Ínsula*, 692 (2004), pp. 19- 22.
291. ____, y Juan Carlos Conde, *De Cancioneros manuscritos y poesía impresa. Estudios bibliográficos y literarios sobre lírica castellana del siglo XV*, Madrid, Arco Libros, 2007.
292. *Instrucción de la Señora Doña Estefanía de Requesens, mujer de don Juan de Zuñiga y Avellaneda comendador mayor de Castilla para don Luis de Requesens, su hijo, yendo a Flandes a servir a su Majestad que entonces era príncipe*, Madrid, Biblioteca Nacional, MSS. 2058.
293. Irving, Leonard, “Spanish Ship-Board Reading in The Sixteenth Century”, *Hispania*, 32:1 (1949), pp. 53-58.
294. *Jardín de Amor. Torneo de Invención del siglo XVI*, ed. Pedro Manuel Cátedra, Salamanca, SEMYR, 2006.
295. Jardine, Lisa, “«O decus Virgo» or the Myth of the Learned Lady in the Renaissance”, *Historical Journal*, 28:4 (1985), pp. 799-819.
296. Jerónimo de Estridón, *Epístolas*, trad., Juan de Molina. Burgos, Pedro Santillana, 1554.
297. ____, *Epístolas gloriosas del doctor sant hieronymo, ahora novamente impresas*, Sevilla, Jacobo Cromberger, 1584.
298. ____, *Contra Rufino*, trad., Javier Tovar Paz, Madrid, Akal, 2003.
299. Jiménez Morales, María Isabel, *Las escritoras malagueñas del siglo XIX*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 1996.
300. Johnson, Dale D., “Sex Differences in Reading Across Cultures”, *Reading Research Quarterly*, 9 (1973), pp. 67-86.
301. Jones, Joseph, “Hieroglyphics in La pícara Justina” en *Estudios Literarios de hispanistas norteamericanos dedicados a Helmut Hatzfeld con*

BIBLIOGRAFÍA

- motivo de su 80 aniversario*, eds. Josep Solá-Solé, Alessandro Crisafulli y Bruno Damiani, Barcelona, Hispam, 1974, pp. 415-29.
302. Jordan, Annemarie, “Mujeres mecenas de la Casa de Austria y la infanta Isabel Clara Eugenia”, en *El arte en la corte de los Archiducos Alberto de Austria, Isabel Clara Eugenia: Un reino imaginado*, Sociedad Estatal de Conmemoraciones y Patrimonio Nacional, Madrid, 1999, pp. 118-137.
303. Joseph Benson, Pamela, “The literary containment: of the independent woman: Capella and Castiglione” en *The Invention of the Renaissance Woman*, ed. Pamela Joseph Benson, University Park, Pennsylvania State University, 1992, pp. 65-90.
304. Juvenal, Persio, *Sátiras*, trad. Manuel Balasch, Madrid, Gredos, 1991.
305. Kamen, Henry Arthur Francis, *Felipe de España*, Madrid, Siglo XXI, 1997.
306. Kelly-Gadol, Joan, “Early Feminist Theory and *The Querelle des Femmes* (1400-1789)”, *Signs*, 8: 1 (1982), pp. 2-28.
307. ____, “Did women have a Renaissance?” en *Becoming Visible: Women in European History*, eds., Brodenthal, Koonz y Stuart, Boston, Houghton Mifflin Company, 1987, pp. 137-164.
308. Kelso, Ruth, *Doctrine for the lady or the Renaissance*, Foxbury Meadow, St Paul’s Bibliographies, 1983.
309. Kempis, Tomás, *Contemptus Mundi, menosprecio de todas las vanidades*, Burgos, Fadrique de Basilea, 1516.
310. ____, *La imitación de Cristo*, ed. Baldomero Jiménez Duque, Madrid, San Pablo, 1997.
311. King, Margaret, “Virgo et Virago: La mujer y la alta cultura” en *Mujeres Renacentistas: la búsqueda de un espacio*, Madrid, Alianza, 1993, pp. 203-299.
312. Kolodny, Annette, “A Map for Re-Reading: or, Gender and the Interpretation of Literary Texts”, *New Literary History*, 11 (1980), pp. 451-467.
313. ____, “Some Notes on Defining a Feminist Literary Criticism”, *Critical Inquiry*, 2 (1975), pp. 75-92.

BIBLIOGRAFÍA

314. *L'Alphabétisation aux circuits du livre en Espagne XVIe-XIXe siècles*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1987, pp. 29-43, 95-104.
315. Lacarra, María Eugenia, "Parámetros de la representación de la sexualidad femenina en la literatura medieval castellana" en *Foro Hispano*, 5, ed. Rina Walthous, Amsterdam, Editions Rodopi, 1993, pp. 23-43.
316. Laín Entralgo, *Historia de la medicina*, Barcelona, Salvat, 1990.
317. *La orden que es nuestra voluntad guarden los criados y criadas de la señora reina, doña Ana, además de infantas, mis muy claras y muy amadas muger e hijas, en lo que toca a su servicio y uso...* Biblioteca Nacional de Madrid, MSS. 10129.
318. Larivaille, Paul, *La vie quotidienne des courtisanes en Italie : Rome et Venise XVe et XVIe siècles*, Paris, Hachette, 1975.
319. Lasperas, Michel, "Chronique du livre espagnol: Inventaires de bibliothèques et documents de libraries dans le monde hispanique au XVe, XVIe et XVIIe siècles", *Revue Française d'Historie du livre*, 28 (1980), pp. 535-557.
320. Laurentis, Teresa de, *Feminist Studies/Critical Studies*, ed., Teresa de Laurentis, Bloomington, Indiana University Press, 1986.
321. Lavado Paradinas, Pedro, "Imágenes de la vida cultural de las mujeres medievales" en ed., Graña Cid, (1995), pp. 217-239.
322. Lawrence, Cynthia, *Women and art in early modern Europe: patrons, collectors and connoisseurs*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1997.
323. Lazard, Madeleine, "Femmes, littératures, culture au XVIe siècle en France" en *Femmes et pouvoirs sous l'Ancien Régime*, eds., Danielle Haase-Dubosc & Etaliane Viennot, Marseille, Rivages, 1991, pp. 101-119.
324. Lenzi, Lodovica, *Donne e madonne. L'educazione femminile nel primo Rinascimento italiano*, Turin, Loescher, 1982.
325. León, Fray Luis de, "La Perfecta Casada" en *Obras Completas*, ed. Félix García, vol. I, Madrid, Bibliotecas de Autores Cristianos, 1951, pp. 223-360.

BIBLIOGRAFÍA

326. Leclercq, Jean, *L'Amour des lettres et le désir de Dieu: initiation aux auteurs monastiques du Moyen Age*, Paris, Editions au Cerf, 1990, pp. 40-141.
327. Leroquais, Victor, *Les livres d'heures manuscrits de la Bibliothèque Nationale*, vol. 1, Paris, Bibliothèque Nationale, 1927.
328. *Les livres des Espagnols à l'Époque Moderne*, *Bulletin Hispanique*, 99 (1997) [número monográfico].
329. Levine, Peter, "Why Dante Damned Francesca Da Rimini", *Philosophy and Literature*, 23: 2 (1999), pp. 334-350.
330. *Leyes de Toro*, ed. María Soledad Arribas González, Madrid, Ministerio de Educación y Ciencia, s.a.
331. Liaño, Isabel de, *Historia de la vida, muerte y milagros de Santa Catalina de Sena, dividida en tres libros*, Valladolid, Luis Sánchez, 1604.
332. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario del norte de Francia (1381-1400), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1851.
333. *Libro de horas según el uso de Roma*, (ca.1400), Biblioteca de Cataluña, MSS. 853.
334. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario del norte de Francia (1480-1520), Biblioteca de Cataluña, MSS. 866.
335. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario del norte de Francia (1481-1520), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1854.
336. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario del norte de Francia (1481-1500), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1848.
337. *Libro de horas orfanario de Hainaut* (1480-1520), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1849.
338. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario del norte de Francia (1481-1500), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1852.
339. *Libro de horas según el uso de Roma*, orfanario de Italia (1481-1500), Biblioteca de Cataluña, MSS. 1853.
340. Linton, David, "Reading the Virgin reading" en *The book and the magic of reading in the Middle Ages*, ed. Arthur Classen, Nueva York y Londres, Garland, 1998, pp. 253-276.
341. *Livres et lectures de femmes en Europe entre Moyen Age et Renaissance*, Turnhout, Brepol, 2007.

BIBLIOGRAFÍA

342. Lobato, María Luisa, “El ideal de mujer en los escritores doctrinales agustinos de los siglos XV y XVI”, *Revista Agustiniiana*, XXXIX: 90 (1988), pp. 725- 736.
343. López, Jerónimo, *Segunda parte del Clarián. Floramante de Colonia (1522)*, ed. Javier Guijarro Ceballos, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2003.
344. ____, *Cuarta parte del Clarián del Landanís*, Toledo, Gaspar de Ávila, 1528.
345. [López de Cortegana, Diego], trad., *Libro de Lucio Apuleyo del asno de oro repartido en onze libros*, Apuleyo, Lucio, Valladolid, Bernardino Santo Domingo a costa de Diego Cuello, 1601.
346. López de Montoya, Pedro, *Libro de la buena educación y enseñanza de los nobles*, Madrid, P. Madrigal, 1595.
347. López de Tamargo, Paloma, “Cuadros y recuadros del discurso picaresco: El caso de *La pícaro Justina*.” en *Actas del VIII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, 22-27 Agosto 1983*, Brown University, Rhode Island, Madrid, Istmo, 1986, pp. 193-99.
348. López de Úbeda, Francisco, *Libro de entretenimiento de la pícaro Justina*, Medina del Campo, Cristóbal Lasso de la Vaca, 1605.
349. ____, *Libro de entretenimiento de la pícaro Justina*, Bruselas, Olivero Brunello, 1608.
350. ____, *La pícaro montañesa llamada Justina*, Barcelona, Pedro Lacavalleria. Vendese en la misma imp., 1640.
351. ____, *La pícaro montañesa llamada Justina en la cual debajo de graciosos discursos, se encierran provechosos avisos*, ed. Mayans y Siscar, Madrid, Juan de Zúñiga, 1735.
352. ____, *La Pícaro Justina*, ed. Bruno Damiani, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1982.
353. López Estrada, Francisco, *Los libros de pastores en la literatura española: la órbita previa*, Madrid, Gredos, 1974.
354. ____, “La función de la biblioteca en *El Quijote*” en *De libros y bibliotecas: Homenaje a Rocío Caracnel*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, pp. 193-200.
355. López, Jerónimo, *La quarta parte de don Clarian*, Toledo, Gaspar de Ávila, 1528.

BIBLIOGRAFÍA

356. López Vidriero, María Luisa, “Por la imprenta hacia Dios” en *El libro Antiguo Español VI. De libros, librerías, imprentas y lectores*, ed. Pedro Manuel Cátedra, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 2002, pp. 193-218.
357. Luján, Pedro de, *Coloquios matrimoniales*, ed. Asunción Rallo Gruss, Madrid, RAE, 1990.
358. Luna Álvaro de, *Libro de las claras y virtuosas mujeres*, ed. M. Castillo (ed. facsimilar de Valladolid), Madrid, Maxtor, 2002.
359. Luna, Lola, *Leyendo como una mujer la imagen de la Mujer*, Barcelona, Anthropos, 1996.
360. Luque de Fajardo, Francisco, *Fiel desengaño contra la ociosidad y el juego*, Madrid, (s.i), 1603.
361. Lyanne, Pearce, “Sexual Politics” en *Feminist Readings*, eds., Sara Mills, Lyanne Pearce, Sua Spaul et alii, Worcester, Harvester Wheatsheaf, 1989, pp. 16-50.
362. Llorens, Vicente, “Los índices inquisitoriales y la literatura imaginativa”, *Cuadernos de Ruedo Ibérico* 41-42, (1973), pp. 83-90.
363. Kallendorf, Craig W., ed., *Humanist Educational Treatises*, Cambridge, Harvard University Press, 2002.
364. Maclean, Ian, *The Renaissance Notion of Woman: a Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual life*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
365. Madrid, Alonso de, *Espejo de Ilustres Personas*, Toledo, Miguel Ferrer, 1571.
366. Malón de Chaide, Pedro, *La Conversión de la Magdalena*, Barcelona, Hubert Gotard, 1588.
367. Mann, Peter, “The Romantic Novel and its Readers”, *Journal of Popular Culture*, 15 (1981), pp. 9-18.
368. Manrique de Acuña, Rodrigo, *Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Sney Goudano*, Amberes, Juan Steelsio, 1555.
369. Mardurell Marimón, José María, “Diego Pérez de Valdivia en Barcelona”, *Analecta Sacra Tarraconensia*, 30 (1957), pp. 343-371.
370. Marín Pina, Ma. Carmen, “La mujer y los libros de caballerías: notas para el estudio de la recepción del género caballeresco entre el

- público femenino”, *Revista de Literatura Medieval*, 3 (1991), pp. 128-148.
- 371._____, “Lectoras y lecturas caballerescas: Beatriz Bernal y Cristalián de España” comunicación presentada en el *Congreso Lecturas Femeninas en el ámbito Ibérico (siglos XVI-XVIII)*, celebrado en la Universidad de Salamanca en febrero de 1999 [en prensa].
- 372.Marsal, Juan, *Tesoro de virtudes*, Barcelona, Sansón Arbus, 1576.
- 373.Martín Abad, Julián, *La imprenta en Alcalá de Henares (1502-1600)*, vols. I-III, Madrid, Arco Libros, 1991.
- 374._____, “Los Reyes Católicos y al Imprenta”, *Ínsula*, 692 (2004), pp. 17-19.
- 375.Martínez Crespo, Alicia, “La belleza y los afeites en la mujer en el siglo xv”, *Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica*, 11 (1993), pp. 197-219.
- 376.Martínez de Toledo, Alonso, *El Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. Michel Gerli, Madrid, Cátedra, 1987.
- 377.Martínez-Góngora, Mar, *Discursos sobre la mujer en el humanismo renacentista español. Los casos de Antonio de Guevara, Alfonso y Juan de Valdés y Luis de León*, York, Spanish Literature Publications Company, 1999.
- 378.Matulka, Barbara, *The novels of Juan Flores and their European Difusion*, 1931, pp. 5-37.
- 379.Mayans y Siscar ed., *La pícaro montañesa llamada Justina en la cual debajo de graciosos discursos, se encierran provechosos avisos* (1735).
- 380.Mckendrick, Malveena, *Women and society in the Spanish Drama of the Golden Age, a study of La Mujer Varonil*, Cambridge, Cambridge University Press, 1974, pp. 3-44, 218-300.
- 381.Medrano, Julian de, *La Silva curiosa*, Paris, Nicolás Chesneav, 1583.
- 382.Melchior-Bonnet, Sabina, “Preface” en *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, ed. Fabiene Pomel, (2003).
- 383.Menéndez y Pelayo, Marcelino, “Cultura literaria de Cervantes y la elaboración de *El Quijote*”, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, XII (1905), pp. 334-337.
- 384._____, “Los libros de caballerías indígenas”, *Orígenes de la Novela*, I (1948), CSIC, pp. 199-293.

BIBLIOGRAFÍA

385. Mérida Jiménez, Rafael, *Damas, santas y pecadoras. Hijas medievales de Eva*, Barcelona, Icaria, 2008.
386. Metge, Bernat, *Obras de Bernat Metge*, ed. Martín de Riquer, Barcelona, Biblioteca de Autores Barceloneses, 1959.
387. Micó, José María, “Prosas y prisas en 1605. *El Quijote*, el *Guzmán* y la *Pícara Justina*”, en *Hommage à Robert Jammes*, ed. Francis Cerdan, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1994, pp. 827-848.
388. Milán, Luis de, *Libro de los motes*, Valencia, Francisco Díaz Romano, 1535.
389. ____, *Libro intitulado el Cortesano*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1874.
390. Milhou-Roudie, Anne, “Vocation et service: deux nouveaux concepts de l’éducation au XVII^e siècle (étude sur le *Libro de la Doctrina cristiana* juntamente con otro tratado de doctrina moral de Gutierre González, 1532)” en *École, et église en Espagne et en Amérique Latine*, ed. Marie-Catherine Barbazza, Tours, Université de Tours, 1988, pp. 349- 360.
391. Millet, Kate, *Sexual Politics*, London, Sphere Books, 1971.
392. Miranda, García-Tejedor, Carlos, *Libro de Horas de Juana de Castilla*, Estudio del facsímil, Moleiro, Barcelona, 2005.
393. Mirón Pérez, Dolores, *Las Mujeres en la Antigüedad I: fondos bibliográficos sobre mujeres en la biblioteca del Departamento de Historia Antigua de la Universidad de Granada*, Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Granada, 1992.
394. Moi, Toril, *Teoría literaria feminista*, Madrid, Cátedra, 1988.
395. Montañés, Jaime, *Espejo para vivir y para ayudar a bien morir*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1976.
396. Montemayor, Jorge, *La Diana*, eds. y pról. Juan Montero y Juan-Bautista de Avallé-Arce, Barcelona, Crítica, 1996.
397. Montero, Juan, Prólogo, Jorge Montemayor, *La Diana*, Barcelona, Crítica, 1996.
398. Montrose, “Los nuevos historicismos”, en *El nuevo historicismo*, trads. y eds., G. Pontón y A. Penedo, Madrid, Arco Libros, 1998, pp. 151-192.

BIBLIOGRAFÍA

399. Monzón, Francisco, *Libro primero del espejo del Príncipe Cristiano*, Lisboa, Antonio González, 1571.
400. Moraes, Francisco de, *Primera parte de Palmerín de Inglaterra (segunda parte)*, Lisboa, Antonio Álcarez, 1592.
401. Morales Ortiz, Alicia, *Plutarco en España: Traducciones de Moralia en el siglo XVI*, Murcia, Universidad de Murcia, 2000.
402. Morant, Isabel, y Mónica Bolufer Peruga, eds. *Mujeres e historia: repertorio bibliográfico de libros, folletos y publicaciones periódicas en bibliotecas valencianas, s. XVI-XIX*, Madrid, Instituto de la Mujer, 1995.
403. ____, *Discursos de la vida buena*, Madrid, Cátedra, 2002
404. ____ coord., *Historia de las Mujeres en España y América Latina* (de la Prehistoria a la Edad Media), Madrid, Ediciones Cátedra, 2005.
405. Moreshini, Claudio, “Gerolamo e la filosofia” en *Gerolamo e la biografia letteraria*, ed. Aldo Ceresa Gastaldo, Genova, Dipartimento di Archeologia, Filologia Classica e loro tradizioni, 1989, pp. 45-63.
406. Nader, Helen, ed., *Power and Gender in Renaissance Spain*, Chicago, University of Illinois Press, 2004.
407. Nalle, Sara, “Literacy and Culture un Early Modern Castille”, *Past and Present*, 125 (1989), pp. 65-95.
408. Navarro, Rosa, ed., *Diálogo de Mercurio y de Carón*, Alfonso de Valdés, Madrid, Cátedra, 1999.
409. Navkladalova, Iveta, *Lectura Docta: Un estudio sobre el concepto de lectura en los tratados de educación del Humanismo Europeo*, Trabajo de Investigación, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2005.
410. ____, *Idea de la lectura docta en el Renacimiento*, Tesis doctoral, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 2008.
411. Nelken, Margarita, *Escritoras españolas*, Barcelona/Buenos Aires, Labor, 1930.
412. Neuman, Shirley, *Reimagining Women: Representations of Women in Culture*, Toronto, University of Toronto Press, 1993.
413. Norton, F.J., *Printing in Spain 1501-1520*, Cambridge, Cambridge University Press, 1966, pp. 1-137.
414. Núñez, Valentín, “Glosa y parodia de los Salmos Penitenciales en la poesía del Cancionero”, *Epos*, XVII (2001), pp. 107-139.

BIBLIOGRAFÍA

415. Núñez de Coria, Francisco, *Aviso de Sanidad*, Madrid, Pierre, Cusin, 1572.
416. Oltra, José Miguel, “Casuística estructural en *La Pícaro Justina* de Francisco López de Ubeda”, *Estudios Humanísticos*, 5 (1983), pp. 55-68.
417. ____, *La parodia como referente en La pícaro Justina*, León, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Institución Fray Bernardino de Sahagún, 1985.
418. ____, “Una aproximación a *La pícaro Justina*”, *Ínsula*, 43 (1988), pp. 13-14.
419. ____, “Los emblemas en *La Pícaro Justina*: el caso de la *Introducción General*”, *Voz y letra: revista de literatura*, x/1 (1999), Madrid, Arco/Libros.
420. Ong, Walter, *Oralidad y Escritura: tecnologías de la palabras*, trad. Angélica Scherp, México, d.f, Fondo de Cultura Económica, 1987.
421. Ordóñez das Seyjas y Tobar, Alonso, trad. y pról., Tomás de Aquino *Tratado del gobierno de los príncipes* (1625).
422. Orozco, Alonso, *Epistolario Cristiano*, Alcalá, Juan de Villanueva, 1567.
423. Ortega Costa, Milagros, “Spanish Women in the Reformation” en *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe*, ed. Sherrin Marshall, Bloomington, Indiana University Press, 1989, pp. 89-119.
424. Ortiz, Francisco, *Epístolas Familiares*, Alcalá, Juan de Brocar, 1551.
425. Ortiz Francisco, *Apología en defensa de las comedias que se representan en España*, ed. Louis C. Pérez, Madrid, Castalia, 1977.
426. Ortiz Lucio, Francisco, *Jardín de amores santos y lugares comunes, doctrinales y pulpiales*, Alcalá de Henares, Juan Iñiguez de Liquerica, 1589.
427. Ortúñez de Calahorra, Diego de, *Espejo de caballerías*, Alcalá, Juan Iñiguez, 1580.
428. Osuna, Francisco de, *Norte de los estados*, Sevilla, Bartolomé Pérez, 1531.
429. Ovidio Nasón, Publio, *Las Metamorfosis*, eds., José Carlos Fernández Corte y Josefa Cantó Llorca, Madrid, Gredos, 2008.
430. Páez de Castro, Juan, *Memorial autógrafa del Dr Paéz a Felipe II, sobre la importancia de establecer bibliotecas reales*, Biblioteca del Escorial, MSS. &-II-15.

BIBLIOGRAFÍA

- 431.____, *Memoria a Felipe II sobre la utilidad de juntar una buena biblioteca*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 2003.
- 432.Palmireno, Juan Lorenzo de, *El estudioso de la Aldea*, Valencia, Juan de Mey, 1568
- 433.____., *El estudioso cortesano*, Alcalá de Henares, Juan Iñiguez de Lequerica, 1587.
- 434.Palau, Rafael, *Aquí comiençan las bodas de la la Pícara Justina*, Barcelona, Juan Burgues en Casa de Honofre Anglada, 1605.
- 435.Palau i Dulcet, Antonio, *Manual del librero hispano-americano: bibliografía general española e hispano-americana desde la invención de la imprenta a nuestros tiempos*, Barcelona, Palau, vols. I- XXVIII, 1948-1977.
- 436.Parker, Alexander, *Literature and deliquence: the picaresque novel in Spain and Europe 1599-1753*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1977.
- 437.Parker, Deborah, “Women in the book trade in Italy (1475-1620)”, *Renaissance Quarterly*, 49 (1999), pp. 509-541.
- 438.Parrilla, Carmen, “La ficción sentimental y sus lectores”, *Ínsula*, 675 (2003), pp. 21-24.
- 439.Parvey, C.F., “The Theology and Leadership of Women in the New Testament” en *Religion and Sexism. Images of woman in the Jewish and Christian traditions*, ed. R. Ruether, Nueva York, Simon and Schuster, 1974.
- 440.Pedraza Gracia, Manuel, “Lector, lecturas, bibliotecas: el inventario como fuente para su investigación histórica”, *Anales de Documentación*, 2 (1999), pp. 137-158.
- 441.Penketh, Sandra, “Women and the books of hours” en *Women and the book. Assesing visual evidence*, eds. Jane H.M Taylor y Lesley Smith, Toronto, The British Library and University of Toronto, 1996, pp. 266-280.
- 442.Peña Díaz, Manuel, *El Laberinto de los libros: historia cultural de la Barcelona del Quinientos*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, Pirámide, 1997.
- 443.____., “Notas sobre la Inquisición y el control del libro en la Andalucía Moderna (siglos XVI y XVII)” en *Estudios sobre Iglesia y Sociedad en la*

- Andalucía de la Edad Moderna*, Antonio L. Gretes-Peña ed., Granada, Universidad de Granada, 1997, pp. 87-99.
- 444._____, y Pedro Ruiz Pérez, *La cultura del libro en la Edad Moderna. Andalucía y América*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 2001
- 445._____, “De aquí en adelante no sea ninguno osado: censuras en tiempos de Isabel”, *Ínsula*, 692 (2004), pp. 22- 24.
- 446.Pérez de Chinchón, Bernardo, *Espejo de la vida humana*, Logroño, Matías Mares, 1589.
- 447.Pérez de Valdivia, Diego, *Aviso de gente recogida*, Barcelona, Hieronimo Genovés y Iayme Cendrat, 1585.
- 448._____, “Pláctica o lección de las máscaras en la qual se trata si es pecado mortal no enmascararse”, en *Tratado de las comedias en la cual se declara si son lícitas y si hablando en todo rigor será pecado mortal*, Fructuoso Bisbe y Vidal, Barcelona, Gerónimo Margarit, 1618.
- 449.Pérez Pastor, Cristóbal, “Inventarios de la infanta doña Juana, hija de Carlos V”, en *Noticias y documentos relativos a la Historia y literaturas españolas*, Madrid, Memorias de la Real Academia Española, 1910, pp- 289- 381.
- 450._____, *Bibliografía madrileña de los siglos XVI y XVII*, vol. I, Amsterdam, Gérard Th. Van Heusden, 1970.
- 451.Perry, Mary Elizabeth, “Deviant Insiders: Legalized Prostitutes and Consciousness of Women in Early Modern Seville”, *Comparative Studies in Society and History*, 27:1 (1985), pp. 138-158.
- 452.Piccus, Jules, “La misa de amor de Juan de Dueñas”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 14 (1960), pp. 322-325.
- 453.Pineda, Juan de, *Diálogos familiares de la Agricultura cristiana*, Salamanca, Pedro de Adurza y Diego López, 1598.
- 454.Pinto Crespo, Virgilio, “El aparato del control censorial y las corrientes doctrinales”, *Hispania Sacra*, XXXVI (1984), pp. 9-41.
- 455._____, “Pensamiento, vida intelectual y censura en la España de los Siglos XV-XVI”, en *Edad de Oro*, VII, (1989), pp.181-192.
- 456.Pizán, Cristina de, *La ciudad de las damas*, ed. Marie-José Lamarchand, Madrid, Siruela, 2001.

BIBLIOGRAFÍA

457. Planas, Josefina, “Plegarias iluminadas. Libros de horas conservados en las bibliotecas catalanas”, *De Arte*, 6 (2007), pp. 75-106.
458. Platón, *La República*, trad. Conrado Eggerslon, Madrid, Gredos, 1986.
459. Plutarco de Queronea, *Morales*, trad. Diego Gracián, Salamanca, Alejandro de Cánova, 1571.
460. Pomel, Fabienne, coord., *Miroirs et jeux de miroirs dans la littérature médiévale*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2003.
461. Porro Herrera, María Josefa, *Mujer “sujeto”/Mujer “objeto” en la literatura española del Siglo de Oro*, Málaga, Atenea: Estudios sobre la mujer, Universidad de Málaga, 1995.
462. Poulet, George, *Criticism and the Experience of Interiority*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1980.
463. Poutrin, Isabelle, “Souvenirs d’enfance. L’apprentissage de la sainteté dans l’Espagne Moderne”, *Mélanges de la Casa Velázquez*, 23 (1987), pp. 331-354.
464. *Pragmática y declaración sobre los que permiten que sus mugeres sean malas, se les da la pena que a los Rufianes*, Madrid, Alonso Gómez, 1575.
465. Puig, Isidre, *Jaume Ferrer II. Pintor de la Paeria de Lleida*, Lleida, Pagès Editors, 2005.
466. Radway, Janice A., *Reading the Romance*, New York, Verso, 1987.
467. Rallo, Asunción, ed., *Coloquios matrimoniales*, Pedro de Luján (1990).
468. Ramos, Rafael, “Lectura y lectores de relatos caballerescos en la Castilla medieval”, *Ínsula*, 675 (2003), pp. 24-27.
469. ____, “El Cancionero General y la Inquisición portuguesa”, *Nueva Revista de filología Hispánica*, LV, 2 (2007), pp. 351-373.
470. Redondo, Agustín, “Devoción tradicional y devoción erasmista en la España de Carlos V. De la *Verdadera información de la Tierra Santa* de Fray Antonio de Aranda al *Viaje de Turquía*” en *Homenaje a Eugenio Asensio*, eds. Luisa López Grigera y Agustín Redondo, Madrid, Gredos, 1988, pp. 391-416.
471. ____, ed., *Images de la femme en Espagne aux XVIe et XVIIe siècles. Colloque Intentional*, París, Publications de la Sorbonne-Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1994, pp. 103-115.

BIBLIOGRAFÍA

472. Register, Cheri y Susan Koppelman, *Images of Women in Fiction: Feminist Perspectives*, Bowling Green, Ohio, Bowling Green University Popular Press, 1972.
473. Reinosa, Rodrigo de, *Aquí comieça un Pater Noster trobado y dirigido a las damas. Y las coplas de la chinagala...*, Madrid, Sánchez Rayón, (s.a).
474. Requena, Susana, *Guía de lectura del Valerían de Hungría*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2002.
475. Rey Hazas, Antonio, "La compleja faz de una pícaro: hacia una interpretación de *La Pícaro Justina*", *Revista de Literatura*, 45 (1983), pp. 87-109.
476. ____, "Parodia de la retórica y visión crítica del mundo en *La Pícaro Justina*", *Edad de Oro*, III (1984), pp. 201-225.
477. ____, "Precisiones sobre el género literario de *La pícaro Justina*", *Cuadernos Hispanoamericanos*, 469-470 (1989), pp. 175-86.
478. Reyes, Fermín de los, *El libro en España y América. Legislación y censura (siglos XV-XVII)*, Madrid, Arco Libros, 2000.
479. Rhodes, Elizabeth, "Skirting the Men: gender Roles in Sixteenth-Century Pastoral Books", *Journal of Hispanic Philology*, XI: 2 (1987), pp. 131-149.
480. Rial Costas, Benito, *Producción y comercio del libro en Santiago (1501-1553)*, Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, Editorial Calambur, 2007.
481. Ricard, R., "Les auteurs spirituels contre la littérature profane" en *Nouvelles études religieuses*, Paris, Centre de Recherches Hispaniques, 1973, pp. 198-201.
482. Rice, Eugene, *Saint Jerome in the Renaissance*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1988.
483. Rico, Francisco, *La novela picaresca y el punto de vista*, Barcelona, Seix Barral, 1989.
484. ____, "Puntos de vista: Posdata a unos ensayos sobre la novela picaresca", *Edad de Oro* 3 (1984), pp. 227-240.
485. Riquer, Isabel de, "Los libros de Violante de Bar" en Graña Cid (1994), pp. 161-174.
486. Riquer, Martí de, *Aproximación al Quijote*, Barcelona, Salvat, 1970.

BIBLIOGRAFÍA

- 487.____., “Cervantes y la caballerisca” en *Suma Cervantina*, ed. J.B. Avall-Arce y E.C Riley, London, Tamesis, 1973, pp. 273-293.
- 488.Rivas Hernández, Ascensión, “Juegos de ficción y realidad en el *Breve Tractado de Grimalte y Gradissa*” en *Humanismo y literatura en tiempos de Juan de Encina*, ed. Javier Guijarro Ceballos, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999, pp. 422-431.
- 489.Robles, Juan de, *Cartilla menor para enseñar a leer en romance, especialmente a personas de entendimiento en letra llana, conforme a la prosperidad de la lengua*, Andrés de Angulo, Alcalá, (s.a).
- 490.Rodao, Guadalupe de Marcelo, “Algunos aspectos comunes de los tratados didácticos para las mujeres en los siglos XIV-XV” en *Graña Cid* (1994), pp. 95-107.
- 491.Rodríguez de la Flor, Fernando, *Biblioclasmo: por una práctica crítica de la lecto-escritura*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1997.
- 492.Rodríguez del Padrón, Juan, *El triunfo de las donas*, Madrid, Editora Nacional, 1982.
- 493.Rodríguez de Montalvo, Garcí, *Las Sergas de Esplandián*, Sevilla, Juan Varela de Salamanca, 1526.
- 494.____., *Amadís de Gaula*, ed. Juan Manuel Cacho Blecua, Madrid, Cátedra, 2 vols., 1987-1988.
- 495.____., *Las Sergas de Esplandián*, ed. Carlos Sainz de la Maza, Madrid, Castalia, 2005.
- 496.Rodríguez, Melchor, *Agricultura del alma*, Burgos, Juan Bautista Varesio, 1603.
- 497.Rodríguez Moniño, Antonio, *La imprenta en Extremadura*, Madrid, Aldús, 1944.
- 498.Rodríguez Puértolas, Julio, “Amor, sexualidad y libertad: la mujer en la literatura castellana del siglo XV” en *Discurso erótico y discurso transgresor en la cultura peninsular, siglos XI al XX*, coords., Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala, Madrid, Turo, 1992, pp. 29-55.
- 499.Rodríguez Salgado, María José, “Una perfecta princesa. Casa y vida de la reina Isabel de Valois (1559-1568)”, *Cuadernos de Historia Moderna, Anejos*, 2 (2003) pp. 37-62.
- 500.Roig, Jaume, *Lo Spill*, ed. Roque Chabás, Barcelona, L’Avenç, 1905.

BIBLIOGRAFÍA

501. Rojas, Fernando de, *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, eds. Paloma Díaz-Mas, Francisco J. Lobera, Carlos Mota, Francisco Rico, Guillermo Serés, Barcelona, Crítica, 2000.
502. Rose, Mary Beth, ed., *Women in the Middle Ages and the Renaissance: Literary and Historical Perspectives*, Syracuse, Syracuse University Press, 1986.
503. Rosenblatt, Louise, *The Reader, the Text, the Poem: the Transactional Theory of the Literary Work*, Carbondale, Southern Illinois University Press, 1978.
504. Rucquoi, Adeline, “La lectura espiritual en el siglo XV”, *Via Spiritus*, 7 (2000), pp. 7-29.
505. Ruiz Alcón, María Teresa, *Monasterio de las Descalzas Reales*, Madrid, Editorial Patrimonio Nacional, 1987.
506. Ruiz Casanova, ed. y pról., Diego de San Pedro, *Cárcel de amor, Arnalte y Lucenda, Sermón* (2008).
507. Ruiz García, Elisa, ed., *Libro de horas de la Virgen Tejedora*, Barcelona Milenium, 2002.
508. ____, *Los libros de Isabel la Católica: Arqueología de un patrimonio escrito*, Salamanca, Instituto de Historia del libro y de la lectura, 2004.
509. Ruiz Pérez, Pedro, “La hipóstasis de Armida: Dorotea y Micomicona”, *Cervantes. Bulletin of the Cervantes Society of America*, 15, 1 (1995), pp. 147-166.
510. Russell, P.E. “El Concilio de Trento y la Literatura Profana” en *Temas de la Celestina*, Barcelona, 1978, pp. 441-478.
511. ____, “Secular Literature and the Censors”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 59 (1982), pp. 219-225.
512. Sabba Da Castiglione, *Primera parte del Caballero Avisado*, trad. Francisco Truchado, Juan Baptista Montoya, 1585.
513. Sabry, Randa, “Quand le texte parle de son paratexte”, *Poétique*, 69 (1987), pp.83-99.
514. ____, “Les lectures des héros de romans”, *Poétique*, 94, (1993) pp. 184-204.
515. Sabuco, Olivia, *Nueva Filosofía de la Naturaleza*, Madrid, Pedro de Madrigal, 1588.

BIBLIOGRAFÍA

- 516.Saenger, Paul, “Books of Hours and the Reading Habits of the Later Middle Ages”, *Scrittura è Civiltà*, 9 (1985), pp. 239-269.
- 517.____, “Prier de bouche et prier de coeur. Les livres d’heures du manuscrit à l’imprimé” en *Les Usages d’imprimé (XVè –XIXè siècle)*, ed. Roger Chartier, Paris, Fayard, 1987, pp.239-269.
- 518.Sagastizábal, Juan, *Exhortación a la santa devoción del rosario de la Madre de Dios*, Zaragoza, Lorenzo de Robles, 1597.
- 519.Sáinz Rodríguez, Pedro. “Una posible fuente de *El Criticón* de Gracián”, *Archivo Teológico Granadino*, xxv (1962), pp. 7-21.
- 520.Sala Balust, Luis, “La espiritualidad española en la primera mitad del siglo XVI”, *Cuadernos de Historia*, 1 (1967), pp. 169-185.
- 521.Sales Dasí, Emilio, *Guía de lectura de las Sergas de Esplandián*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 1999.
- 522.____., *Guía de Lectura de Lisuarte de Grecia*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2001.
- 523.Salman, Phillips, “Instruction and Delight in medieval and Renaissance Criticism”, *Renaissance Quarterly*, xxxii, 3 (1979).
- 524.Salucio, Agustín, *Aviso para predicadores del Santo Evangelio*, ed. Álvaro Huerga, Barcelona, Juan Flors, 1954.
- 525.Sánchez Cobos, María Dolores, “Mariana Montoya, una mujer impresora en la Baeza de comienzos del XVII”, en *La memoria de los libros, estudios sobre la historia del escrito y de la lectura en Europa y América*, Salamanca, Instituto de Historia del Libro, 2004, pp. 365-379.
- 526.Sánchez Lora, José L., *Mujeres, conventos y formas de religiosidad barroca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1998, pp. 359-454.
- 527.Sánchez, Pedro, *Árbol de consideracion y varia doctrina*, Toledo, Juan Rodríguez, 1584.
- 528.San Pedro, Diego de, *Tractado de amores de Arnalte y Lucenda*, Burgos, 1491.
- 529.____., *Cárcel de amor, Arnalte y Lucenda, Sermón*, ed. José Francisco Ruiz Casanova, Madrid, Cátedra, 2008.
- 530.Santa Cruz, Melchor, *La Floresta Española*, eds., Maxime Chevalier y Ma. Pilar Cuartero, Barcelona, Biblioteca Clásica, 1997.

BIBLIOGRAFÍA

- 531.Sanz de la Maza, Carlos, edición y prólogo, Garcí Rodríguez de Montalvo, *Las Sergas de Esplandián*, Madrid, Castalia, 2005.
- 532.Sarmati, Elisabetta, *Le critiche ai libri di cavalleria nel cinquecento spagnolo (con uno sguardo sul seicento). Un'analisi testuale*, Pisa, Giardini, 1996.
- 533.Séneca, Lucio, Anneo, *Cuestiones naturales*, trad., Carmen Codoñer Merino, CSIC, Madrid, 1979.
- 534.Scott W., Joan, “History and Difference”, *Daedalus*, otoño (1987), pp. 93-118.
- 535._____, “Historia de las mujeres” en *Formas de Hacer Historia*, ed. Peter Burke, Madrid, Alianza, 1991, pp. 59-88.
- 536.Serés, Guillermo, ed. y pról., Juan Huarte de San Juan, *Examen de Ingenios* (1989).
- 537._____, “La Defensa cervantina de la lectura” en *Cuatrocientos años del ingenioso hidalgo, colección de Quijotes de la Biblioteca Cervantina y cuatro estudios*, Monterrey, Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 67-84.
- 538._____, “Cervantes y la lectura de historias fingidas” en *Lectores, editores y audiencia. La recepción en la literatura hispánica*, coord. M. Cecilia Trujillo Maza, Vigo, Editorial Nuevo Hispanismo, 2008, pp. 510-523.
- 539.Serrano, Jerónimo, Prólogo, Juan de Espinosa, *Diálogo en laude a las mujeres*, (1580).
- 540.Serrano y Sanz, Manuel, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas: desde el año 1401 al 1833*, vols I-II, Atlas, Madrid, 1975.
- 541.Showalter, Elaine, “Women and the Literacy Curriculum”, *College English*, 32 (1971), pp.855- 862.
- 542.Simón Díaz, José, “Hagiografías individuales publicadas en español de 1480 a 1700”, *Hispania Sacra*, 30 (1977), pp. 421-480.
- 543.Soler Salcedo, Juan Miguel, *Nobleza española, grandeza inmemorial (1520)*, Madrid, Visión Libros, 2008.
- 544.Solervicens, Josep, “La literatura humanística a la selecta biblioteca de Mencía de Mendoza, Marquesa del Cenete, Duquesa de Calabria i deixebra de Joan Lluís Vives” en *La Universitat de València i l'Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou Món*, ed. Jordi Pérez Durà, Valencia, Universitat de València, Departament de Filologia Clàssica, 2002, pp. 313-324.

BIBLIOGRAFÍA

- 545._____, “Mencía de Mendoza: la creació d’una imatge humanística” en *Joaquim Molas Memòria, escriptura, història*, Universitat de Barcelona, 2003, pp. 1067-1093.
- 546.Soria Olmedo, Andrés, “Saber de amores: erotismo y filosofía en el Renacimiento”, *Edad de Oro*, XII (1990), pp. 297-309.
- 547.Sowards, J.K., “Erasmus and the Education of Women”, *Sixteenth Century Journal*, 13 (1982), pp. 77-89.
- 548.Stierle, Kalherinz, “Reading of Fictional Texts” en *The Reader in the Text*, ed. Susan Suleiman, Princeton University Press, 1980, pp. 83-105.
- 549.Strapparola, Giovanni Francesco, [Piacevoli notti], *Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes*, trad. Francisco Truchado, Bilbao, Mathias Mares, 1580.
- 550.Suleiman, Susan R., *Authoritarian Fictions: The Ideological Novel as a Literary Gender*, New York, Columbia University Press, 1983.
- 551._____, “Rewriting the body: the politics and poetics of female eroticism” en *The Female Body in Western Culture*, Cambridge, Harvard University, 1986, pp.7-29.
- 552.Surtz, Ronald, *Writing women in late medieval and early modern Spain. The mother of Santa Teresa of Ávila*, Philadelphia, Publications of University of Pennsylvania Press, 1995.
- 553.Talavera, Fray Hernando, “De cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido” y “Breve forma de confesar” en *Escritores místicos españoles*, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1911.
- 554.Taylor, Jane H.M y Lesley Smith eds., *Women and the book, assesing the visual evidence*, Toronto, Toronto University Press, 1996.
- 555.Teresa de Ávila, *El libro de la vida*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.
- 556.Thomas, Henry, *Las Novelas de Caballerías Españolas y Portuguesas*, trad. Esteban Pujals, Madrid, CSIC, 1952.
- 557.Thompkins, Jane ed., *Reader-Response Criticism: from Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1981.

BIBLIOGRAFÍA

558. Thurston, Carol, *The Romance Revolution, Erotic Novels for Women and the Quest for a New Sexual Identity*, Chicago, University of Illinois Press, 1987.
559. Timmermans, L., *L'accès des femmes à la culture (1598-1715). Un débat d'idées de Saint François de Sales à la Marquise de Lambert*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1994.
560. Tolosa, Juan de, *Aranjuez del alma*, Zaragoza, Lorenzo y Diego de Robles, 1589.
561. Torquemada, Antonio de, *Olivante de Laura*, Barcelona, Claudio Bornar, 1564.
562. Trullemans, Ulla, *Huellas de la Picaresca en Portugal*, Madrid, Ínsula, 1968, pp. 71-77.
563. U'Rein, Maryane B. "The image of Women in Text Books" en *Women in Sexist Society. Studies in Sexist Society*, eds., Vivian Gornick y Barbara K. Moran (1971).
564. Valdés, Alfonso de, *Diálogo de Mercurio y de Carón*, ed. Rosa Navarro, Madrid, Cátedra, 1999.
565. Valera, Diego de, *La crónica de España abreviada por mandado de la muy poderosa señora doña Isabel de Castilla*, Sevilla, Sebastián Trujillo, 1562.
566. ____, *Tratado en defenssa de virtuossas mugeres*, Biblioteca de Autores Españoles, prosistas castellanos del siglo XV, ed. Mario Penna. Madrid, Atlas, 1959.
567. Varela, Julia, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*, Madrid, La Piqueta, 1983.
568. ____, *Nacimiento de la mujer burguesa*, Madrid, La Piqueta, 1997.
569. Vallés, Francisco de, *Cartas familiares de moralidad*, Madrid, Luis Sánchez, 1603.
570. Van Beysterveldt, Antony, "Revision de los debates feministas del siglo XV y las novelas de Juan de Flores", *Hispania*, 64: 1 (1981), pp. 1-13.
571. Vaquero Serrano, María del Carmen, "Books in the Sewing Basket: María de Mendoza y de la Cerda" en Nader (2004), pp. 93-112.
572. Vega, Lope, "La doncella Teodor" en *Comedias de Lope de Vega. IX parte*, coord. Marco Presotto, Lleida, Milenio, 2007.

BIBLIOGRAFÍA

573. Vega Ramos, María José, “Traducción y reescritura de L.B. Alberti: el *Momo* castellano de Agustín de Almazán”, *Esperienze letterarie* XXIII, 2 (1998), pp. 13-41.
- 574._____, “La poética de la lectura en el siglo XVI. Hacia una reescritura de la historia de la teoría literaria del Renacimiento europeo”, en *El Brocense y las humanidades del siglo XVI. Actas del Congreso Internacional del IV Centenario de la muerte de Francisco Sánchez de las Brozas*, eds., Carmen Codoñer et alii, Salamanca, 2003, pp. 255-27.
- 575._____, “*Poemata minore*, la lírica en los grandes comentarios latinos del Arte poética de Horacio y de la Poética de Aristóteles” en *Idea de la Lírica en el Renacimiento* eds. Ma. José Vega y Cesc Esteve, Seminario de Poética Europea del Renacimiento, Bellaterra, Universidad Autónoma de Barcelona, 2004, pp. 111-143.
576. Venegas, Alejo, Prólogo, Francisco Cervantes Salazar, *Adiciones al Apólogo de la Ociosidad*, (1546).
- 577._____, Prólogo, Leon Battista Alberti, *La moral y muy graciosa historia del Momo*, trad., Agustín de Almazán, Madrid, Juan de Medina, 1553.
- 578._____, *Agonía del tránsito de la muerte con los avisos y consuelos que cerca de ella son provechosos*, Alcalá, 1565.
- 579._____, *Primera parte de las diferencias de libros que hay en el universo*, Salamanca, Pedro Laso, 1572.
- 580._____, *Tractado de Orthographia y accentos en las tres lenguas principales*, ed. Lidio Nieto, Madrid, Arco Libros, 1986.
581. Ventura Crespo, Concha, “Falsas maneras de mirar y llevar las manos: tres tipologías de mujeres lectoras”, *Pliegos de Bibliofilia*, 27 (2004), pp. 35-42.
582. Viera, David, “Influyó el *Llibre de les dones*, de Francesc Eiximenis (1340?1409?), en el *De Institutione Foeminae Christinae*, de Luis Vives?”, *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, LIV (1978), pp. 145-155.
583. Vigier, Françoise, “Public Féminin et production littéraire en Espagne: du milieu XVe siècle au début du XVIè traités de défense des femmes et roman sentimental” en A. Redondo (1994).
584. Vigil, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Madrid, Siglo XXI, 1986.

BIBLIOGRAFÍA

585. Vilanova, Antonio, *Erasmus y Cervantes*, Barcelona, Lumen, 1978.
586. Villalba Pérez, Enrique, “Entre la ignorancia y la bachillería: imagen de la mujer y la cultura en el Siglo de Oro” en Graña Cid, (1995), pp. 201-215.
587. Villanueva, Dario. “Narratario y lectores implícitos en la evolución formal de la novela de la novela picaresca” en *Estudios en Honor a Ricardo Gullón*, Lincoln, Nebraska, Society of Spanish and Spanish-American Studies, 1984, pp.343-367.
588. Villaverde, María del Pilar, *Guía de lectura del Florisel de Niquea*, Alcalá, Centro de Estudios Cervantinos, 2002.
589. Villegas, Alonso de, *Flos sanctorum*, Zaragoza, Simón de Portonariis, 1585.
590. Villamandos, Alberto, “De Dorotea a Micomicona (“Quijote” I: 28-29): lecturas prohibidas y máscaras textuales”, *Cuadernos Cervantes de la lengua española*, 11: 56 (2005), pp. 14-23.
591. Vinken, Barbara, “Encore: Francesca da Rimini. Rhetoric of Seduction, Seduction of Rhetoric”, *Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 62 (1988), pp. 395-415.
592. Viñao, Antonio, “Alfabetización, lectura y escritura en el Antiguo Régimen (siglos XVI-XVII) en *Leer y escribir en España. Doscientos años de alfabetización*, Madrid, Fundación Germán Sánchez Rupérez, 1992, pp. 45-68.
593. Vives, Juan Luis, *La instrucción de la mujer cristiana*, trad. Juan Justiniano, Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1584.
- 594._____, *Instrucción de la mujer cristiana*, ed. Elizabeth Teresa Howe, Salamanca, Fundación Universitaria Española & Fundación Pontificia de Salamanca, 1995.
595. Vollmer, Sylvia, M. “The Position of Women in Spain”, *Hispania*, 8:4 (1925), pp. 211-236.
596. Vorágine, Santiago, *La Leyenda Dorada*, trad. Fray José Manuel Macías, vols. I y II, Madrid, Alianza, 1987.
597. Weiss, Julian, “¿Qué demandamos de las mugeres? Forming the Debate about Women in Late Medieval Spain (with a Baroque Response)

BIBLIOGRAFÍA

- en *Gender and Debate from the Early Middle Ages to Renaissance*, eds. F. Thelma *et alii*, New York, Palgrave, 2002, pp. 237-284.
598. Wieck, Robert, *Picturing Piety: The Books of Hours*, Verona, Les Eluminures, 2007.
599. Wiltout, Anne, "Women in the works of Antonio de Guevara", *Neophilologus: An International Journal of Modern and Medieval Language and Literature*, LX, 4 (1976), pp. 525-533.
600. Wiesner, Merry, *Working Women in Renaissance Germany*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1986,
601. ____, *Women and Gender in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
602. Whinnom, Keith, "The Problem of the Best-Seller in Spanish Golden-Age Literature", *Bulletin of Hispanic Studies*, LVII (1980), pp. 189-198.
603. Wollstonecraft, Mary, *Vindicación de los derechos de la mujer*, ed. Isabel Burdiel, trad. Carmen Martínez, Madrid, Instituto de la Mujer & Cátedra, 1994.
604. Xuárez, Fernán, trad. y pról., *Coloquio de las Damas*, Pietro D'Areino, [S.l., s.n.], 1548.
605. Zapata, Luis, *Miscelánea*, Memorial Histórico Español, Documentos, Opúsculos y Antigüedades, tomo IX, Madrid, Academia de Historia, 1859, pp. 112-118.
606. Zárata, Hernando de, *Primera parte de los discursos de la Paciencia Cristiana*, Madrid, Várez de Castro, 1597.
607. Zavala, Iris M., *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, vols. I-IV, Barcelona, Anthropos, 1995-1997.

BIBLIOGRAFÍA

**LA REPRESENTACIÓN DE LA LECTURA FEMENINA
EN EL SIGLO XVI**

MARÍA CECILIA TRUJILLO MAZA

VOLUMEN II

APÉNDICE

DIRECTORA: MARÍA JOSÉ VEGA RAMOS

Doctorado de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada
Departamento de Filología Española y Teoría de la Literatura
Universitat Autònoma de Barcelona
Bellaterra, 2009

ÍNDICE DE CONTENIDOS

VOLUMEN II

APÉNDICE

| | |
|--|--------------|
| Índice | <i>i-iii</i> |
| Criterios de edición | <i>v</i> |
| 1. Antonio de Aranda, <i>Verdadera información de la Tierra Santa</i> | 1 |
| 1.2 Antonio de Aranda, <i>Verdadera información de la Tierra Santa.</i> | 10 |
| 1.3. Antonio de Aranda, <i>Loores del dignísimo lugar de Calvario</i> | 12 |
| 1.4 Antonio de Aranda, <i>Loores de la Virgen Nuestra Señora</i> | 14 |
| 2.1 Gaspar de Astete, <i>Institución y guía de la juventud cristiana</i> | 17 |
| 2.2 Gaspar de Astete, <i>Tratado del gobierno de la familia y del estado de las viudas y doncellas</i> | 28 |
| 3. Marco Antonio de Camós, <i>Microcosmia del gobierno universal</i> | 40 |
| 4. <i>Cartas de Juan de Silva y Magdalena de Bobadilla</i> | 51 |
| 5. Francisco Cervantes de Salazar, trad. y com., <i>Camino a la sabiduría</i> | 55 |
| 6. Pedro de Covarrubias, <i>Memorial de pecados y aviso de cristianos</i> | 60 |
| 7. Juan de De la Cerda, <i>Libro intitulado la política de todos los estados de mujeres</i> | 65 |
| 8. Pedro De la Vega, <i>Declaración de los siete salmos penitenciales</i> | 77 |
| 9. Francisco Díaz Romano, “Del impresor al | 85 |

| | |
|--|-----|
| lector” en <i>Hábito y armadura espiritual</i> , Diego de Cabranes | |
| 10. Ludovico Dolce, <i>Diálogo de la Doctrina de Mujeres</i> | 88 |
| 11. Antonio de Espinosa, <i>Reglas de buen vivir</i> | 93 |
| 12. Juan de Espinosa, <i>Diálogo en Laude las mujeres</i> | 97 |
| 13. Francisco de Farfán, <i>Tres libros sobre el pecado de la fornicación</i> | 108 |
| 14. Jesús Andrés Flórez, <i>Primer tratado de tres</i> | 113 |
| 15. Alonso de Fuentes, <i>Summa de Philosophia Natural</i> | 117 |
| 16. [Álvar Gómez de Castro], “Dictamen acerca de la prohibición de obras literarias por el Santo Oficio” | 121 |
| 17. Gaspar Lucas Hildalgo, <i>Diálogos de apacible entretenimiento</i> | 126 |
| 18. Isabel de Liaño, <i>Historia de la vida, muerte y milagros de santa Catalina de Sena, dividida en tres libros</i> | 131 |
| 19. Pedro López de Montoya, <i>Libro de la buena educación y enseñanza de los nobles</i> | 132 |
| 20. Pedro Malón de Chaide, <i>La Conversión de la Magdalena</i> | 144 |
| 21. Rodrigo Manrique de Acuña, <i>Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Sney Goudano</i> | 150 |
| 22. Juan Marsal, <i>Tesoro de virtudes</i> | 153 |
| 23. Alonso Orozco, <i>Epistolario Cristiano</i> | 158 |
| 24. Francisco Ortiz, <i>Epístolas Familiares</i> | 165 |
| 25. Francisco Ortiz Lucio, <i>Jardín de amores santos</i> | 172 |
| 26. Diego Pérez de Valdivia, <i>Aviso de gente recogida</i> | 174 |
| 27. Juan de Pineda, <i>Diálogos familiares de la Agricultura cristiana</i> | 183 |

| | |
|--|-----|
| 28. Sabba Da Castiglione, <i>Primera parte del Caballero Avisado</i> | 198 |
| 29. Juan Sagastizábal, <i>Exhortación a la santa devoción del rosario de la Madre de Dios</i> | 201 |
| 30. Agustín Salucio, <i>Avisos para predicadores del Santo Evangelio</i> | 204 |
| 31. Giovanni Francesco Straparola, <i>Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes</i> | 211 |
| 32. Hernando de Talavera, “Cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido” | 216 |
| 33. Juan de Tolosa, <i>Aranjuez del alma</i> | 222 |
| 34. Francisco de Vallés, <i>Cartas Familiares de Moralidad</i> | 224 |
| 35.1 Alejo Venegas, <i>Agonía del tránsito de la muerte</i> | 228 |
| 35.2 Alejo Venegas, <i>Primera parte de las diferencias de libros que hay en el universo</i> | 230 |
| 35.3 Alejo Venegas, <i>Prólogo al apólogo de la Ociocidad</i> [según la traducción y los comentarios de Francisco Cervantes Salazar] | 237 |
| 36. Alonso Villegas, <i>Flos Sanctorum</i> , III parte | 238 |
| 37. Juan Luis Vives, <i>Instrucción de la mujer cristiana</i> . | 241 |
| 38. Fernán Xuárez, pról. y trad. <i>Coloquio de las damas</i> , Pietro D’Aretino | 249 |

CRITERIOS DE EDICIÓN

Debido a la vacilación gráfica de casi todos los textos los he modernizado (grafías, acentuación, separación de palabras) según las normas ortográficas actuales, excepto cuando la modernización implicaba modificar peculiaridades fonéticas o morfológicas del texto original.

Modernizo las oscilaciones de los grupos consonánticos cultos, la “s” líquida de “sciencia” “tractado”, las oscilaciones vocálicas de sufrir/sufrir. Regularizo las grafías i/j, u/v, y/í, c/q y los grupos consonánticos “ch” por c i q de palabras como “monarchia”.

Elimino todos los cultismos ortográficos de, por ejemplo, “sanctos” y “tractado”. He reemplazado el signo tironiano por la “e” ante “i”. Suprimo las consonantes dobles geminadas de “ff”, “ss”, “pp” en “effecto”, “passión”, “confiesso”, “supplico”. He prescindido de las mayúsculas, excepto en los nombres propios. También he suprimido todos los epígrafes laterales y los paréntesis con valor de inciso.

Repongo la división morfológica de las palabras y desarrollo las abreviaturas de V.M, por Vuestra Majestad o Vuestra Merced, V.A por Vuestra Alteza, V.S por Vuestra Señoría –conservando la mayúscula como era habitual en este protocolo epistolar de los prólogos–, al igual que desarrollo el “que” de “q”; la “n” en “quãdo”, “cõtener”, “proprios” en “prpios”, “excelentísimo” en “excmo”.

Para paginar los preliminares que no tienen la numeración en los cuadernos con letras, he utilizado el “§”, en caso de que fuera anterior al cuaderno “A”. En casi todos los casos he utilizado el calderón “¶” para regularizar la paginación de los proemios y prólogos al lector que se encontraban con un asterisco (*) o con este mismo símbolo.

He sanado las omisiones añadiendo en corchetes las preposiciones y pronombres personales que he considerado imprescindibles para la lectura. Solamente en los textos de Álvaro Gómez de Castro, Agustín Salucio y Hernando de Talavera he seguido la edición moderna consultada, por lo que los criterios de edición y la paginación corresponden a la de dicha publicación.

1.1 Fray Antonio de Aranda, *Verdadera información de Tierra Santa*, Alcalá, Miguel de Eguya, 1533.¹

Escasean los datos biográficos de Fray **Antonio de Aranda (ca. 1495-1555)** con anterioridad a la publicación de la *Verdadera información de la Tierra Santa* (1533). Nieves Baranda (2006: 34) menciona que en 1516 era colegial en San Pedro y San Pablo de Alcalá y que viajó a Jerusalén con otros religiosos en 1529, donde permaneció hasta 1531. Debió partir hacia Alemania antes de cumplir los tres años en Palestina porque tenía una misión secreta para Carlos V, tal como se refleja en el proemio de los *Loores al calvario* (1551).

La impresión de la *Verdadera información de la Tierra Santa* (Alcalá, 1533) le proporcionó a Fray Antonio una oportunidad de ascenso especialmente fructífera en las elites nobiliarias de la primera mitad del siglo XVI. Nicolás Antonio anotó que Aranda fue el confesor de María de Austria, Juana de Portugal y Carlos V (Antonio II: 96). Igualmente en el prólogo de los *Loores a la Calvario* indicó que había sido capellán de María de Austria; la hija mayor del monarca. Su exitosa recepción en este ámbito social explica las epístolas prologales que acompañaron a esta obra en las diferentes impresiones estampadas en el Quinientos.

Desde la *princeps* hasta 1555 (Toledo) la obra se introdujo con dos epístolas prologales. Una, dirigida a Isabel de Silva, y otra, a las hermanas Pacheco (hijas de Diego López Pacheco). Una vez que el privilegio fue concedido al librero alcarreño, Juan Gutiérrez, éste le añadió un proemio dedicado a Leonor de Mendoza; hija del Conde de Coruña y bisnieta del Marqués de Santillana. En las ediciones de 1568 y 1584 se cambió este proemio por una nueva dedicatoria a María de Mendoza y Fonseca, hija de la III condesa de Cenete y de Saldaña, a quien Aranda le había dedicado sus *Loores a la Virgen*. A partir de la edición corregida de 1584 se suprimieron las epístolas prologales dirigidas a Isabel de Silva y a las Pacheco y sólo se conservó la que el librero había dedicado a doña

¹ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA MAR 10-12°.

María. Cfr. Palau i Dulcet (1948, I: 425-426) y Martín Abad (1991). La obra se reimprimió en ocho ocasiones entre 1533 y 1584 con estas variaciones en los textos preliminares.

He transcrito las epístolas prologales de las ediciones de Alcalá de 1533 y 1584.

[A2]

A la muy magnífica y muy religiosa señora la señora doña Isabel de Silva

Muestras de muy grande amor son el buscar e inquirir leyendo, meditando o preguntando las cosas que pertenecen al amado con intención de hallar ocasión para las amar. Esto más declara bien el glorioso San Gregorio cuando exponiendo la diligencia amorosa con que la bendita Magdalena buscaba a su amado Jesús dice: “La fuerza del amor hace al que ama, que no contento con mirar y buscar una vez y una parte lo que ama, muchas veces y por diversas vías, inquiriendo, mirando y preguntando, no descansa hasta que halle lo que tanto ha deseado.” Y a este propósito nos trae el mismo glorioso doctor por ejemplo y doctrina lo que de la esposa en los *Cantares* se escribe. Conviene a saber, que dejó poniéndolo por obra: “Levantarme he, y buscaré por la ciudad y sus calles y plazas a mi amado preguntando a cuántos encontraré, ¿habéis visto al que ama mi ánima?” Por ventura, ¿esta ánima no tenía por amor al amado que buscaba? Por cierto, si ca sin él no le buscara, ¿qué es, pues, lo que con tanta diligencia inquiría? Ocasión es, sin duda, para más amar, porque así con mayor y más sabroso amor tuviese y gozase a su dulcísimo esposo, de ella tan amado fervorosamente, vuestra santa ánima al verdadero amado que es nuestro sabrosísimo Jesús, allende de buscar e inquirir leyendo, meditando y lo que más es, bien obrando, ocasión es para más amarle.

Singularmente dio muestra de lo mucho que amaba cuando luego vine de Jerusalén y en Toledo fuese a visitarla y a hacer reverencia –como a persona a quien no sólo de mí que muy estrechamente soy obligado, mas aún de todos por muchas vías se le debe todo acato– con devotas y cordiales preguntas me

demandó muy particular cuenta de aquellos lugares santos donde nuestro Redentor y esposo singular vuestro, había sido concebido, nacido y obrado nuestra redención. Callando, pues, yo ahora los sentimientos de vuestra ánima manifestados con lágrimas vivas que entonces del corazón salían por vuestros ojos, entre su preguntar y mi responder, digo [A2v.] que singularmente Vuestra Merced me pidió conforme a su única devoción yo le diese muy por extenso relación del graciosísimo lugar de Belén.

Y como después de haber cumplido su mandado aún quedase su ánima sedienta de más noticia, por mejor satisfacer a su deseo dije cómo estando en Jerusalén había escrito una muy particular y verdadera información de aquellos lugares santos y que en aquel tratado que era enderezado a las muy magníficas y muy religiosas señoras, hijas de los señores marqueses de Villena que Dios tenga en su gloria, hallaría muy singularizado todo lo que en aquellos santuarios yo había visto digno de ser sabido y notado. Y como Vuestra Merced holgase de esto y yo se le diese, después que hubo leído lo que pertenecía a Belén, manifestando haberse sido muy sabroso, pidiome le dejase en escrito aquello y lo demás porque lo quería tener consigo, lo cual dejé de hacer entonces, porque no había más de un original y este mal concertado. Prometí, empero, describirle mejor y enviarle a Vuestra Merced, la cual no me ha dejado ser negligente, añadiendo cartas y dándome prisa por su escritura, que así Vuestra Merced la llama por amor de lo que contiene. Ahora, pues, aunque por las enfermedades y las ocupaciones del oficio de la predicación que en este tiempo se me han ofrecido, no así escrita ni vista como fuera razón y yo quisiera.

Envío a Vuestra Merced este tratado llamado *Verdadera Información de la Tierra Santa*. Hago esto así por cumplir su mandado y mi promesa, como porque sé de muy cierto, no será sin fruto de aprovechamiento por parte de su ferviente amor, el espacio que en leerle Vuestra Merced empleare. Ca, por averiguado tengo, sabrá de lo más seco de él sacar zumo de devoción para sí, y que no contenta con gozarse a solas, le comunicara quien sintiere con deseo de aprovechar. Y como mi intento haya sido según en otro lugar he declarado, que otros aprovechen con mi trabajo con haberle enviado a Vuestra Merced.

Queda vuestro siervo, fray Antonio de Aranda, con libertad de remitir y enviar a los que esta *Información* le pidieren a la señora doña Isabel de Silva, cuya muy magnífica y muy religiosa persona nuestro Señor Jesucristo guarde y prospere con toda guarda y prosperidad perteneciente a más amarle y servirle.

Del convento de la Madre de Dios de Tordelaguna, a 16 de febrero, año de 1533.

[A3]

Epístola Prologal

A las muy magníficas y muy reverendas señoras las muy religiosas señoras doña Francisca y Doña Juana Pacheco, monjas profesas de la orden la Inmaculada Concepción de Nuestra Señora y hijas de los Muy Ilustres y Devotísimos señores don Diego López Pacheco y Doña Juana Enríquez, Condes de Santiesteban, Marqueses de Villena y Duques de Escalona, que nuestro Señor tenga en su Gloria. Fray Antonio de Aranda, habitante de Jerusalén la material, amor y deseos de la soberana.

Razonable y muy cristiana cosa es, Muy Magníficas y Muy Reverendas Señoras, no ser los hombres ingratos de las mercedes y beneficios recibidos de Dios. Porque si entre los mortales tan aborrecida es la ingratitud que, no solamente el desagradecido ofende a su humano bienhechor, pero aun de él y de todos los que tienen noticia del tal desagradecimiento es juzgado por indigno de lo recibido, y condenado a que más no reciba, ¿cuánto más será aborrecida y condenada de los ángeles y hombres la ingratitud del que a los divinos beneficios, ingrato, ofende a Dios Nuestro Señor, que es espíritu al temporal y eterno dador de espirituales temporales y eternas mercedes?

Considerando, pues, esto y acordándome cómo entre muchas y muy crecidas mercedes que nuestro Señor Jesucristo me ha hecho usando conmigo de su infinita misericordia, no es la menor haberme por su sola benignidad guiado y de tal manera traído a esta Tierra Santa que no sólo sea peregrino, más aún habitante y morador de estos [A3v.] Santos Lugares y ciudad de Jerusalén, donde su divina

persona vestida de nuestra humanidad peregrinó treinta y tres años, comencé a desear no ser hallando en el número de los ingratos. Y por su liberalísima bondad, no sólo me proveyó de gracia con que todas las veces que me acuerdo que estoy en esta tierra de tal gran inflama mi alma con singular devoción por esta particular merced, le dé infinitas gracias y loores, pero aún añadiendo misericordia a mía, que la mueve a desear que todos los cristianos viniesen a esta tierra y viesen y visitasen estos sagrados lugares donde por la doctrina, conversación, milagros, muerte y pasión, nuestro salvador Jesucristo, fuimos con su sangre preciosa redimidos.

Y deseo esto creyendo firmemente que ningún ejercicio espiritual tanto le moviera a ser, y a lo menos a desear ser lo que deben y conocerlo mucho que son obligados a su redentor, como la vista corporal y consideración espiritual de esta Tierra, visitando con atenta devoción los lugares donde Cristo, Nuestro Dios, obró los misterios de nuestra redención. La experiencia de ésta, mi piadosa fe, a la clara he visto en la contrición; lágrimas y gemidos cordiales con que los peregrinos que a aquí vienen, visitan estos lugares sacros, ca Nuestro Señor Jesucristo de tal manera los galardona, los trabajos del largo camino que por su amor han pasado que en llegando a este santo lugar del cenáculo del Monte Sión, maravillosamente los renueva criando en ellos con la gracia del Espíritu Santo, corazones limpios llenos de arrepentimientos de lo pasado y de propósitos firmes y santos de la enmienda para lo por venir.

Así que mudados en otros con la diestra del Muy Alto, el tiempo que aquí están andan en lo exterior como pastores, reyes, apóstoles y marías buscando con devotísima diligencia en el pesebre, calvario, sepulcro y monte olivete al que con fe verdadera creen en edad perfecta ser resucitado y haber subido a los cielos, donde está sentado a la diestra de su padre Dios eterno, andando, así mismo, en lo interior jubilado [A4] como ángeles llenos de loor de su Criador y Redentor. Lo cual descubren cesando de la visitaciones en otra cosa no se emplean sino en bendecir y dar infinitas gracias al padre de las misericordias y a Nuestro Señor Jesucristo, su hijo, por lo que trabajó y padeció en estos santos lugares por nuestra salud y por haberlos hecho dignos de haberlos visto y visitado. De

manera que teniendo en poco los trabajos que por mar y tierra padecieron respecto de la gran consolación de que gozan, están diciendo unos a otros con alegría aquello del *Eclesiástico*: “Videte oculis vestris, q̄r modicum laboravit i in mihi multanre quem” esto es: “Ved por experiencia como con poco trabajo habemos hallado gran holganza.”

De aquí que es, religiosas señoras, que no contento en mi aína con sólo desear y orar por el cumplimiento de mi sobre dicho deseo, busqué con el entendimiento, modo e industria, con que casi como con manos ayudadoras diese favor para que este, mi deseo, se efectuase. Y así, buscando, hallé ser buen medio escribir una noticia e información de estos Lugares Santos, describiendo su sitio y disposición en que ahora están trayendo a la memoria los misterios en ellos celebrados para que con esta breve y verdadera relación, los que no saben, sepan; y los que saben y están olvidados, se acuerden. Los devotos que saben y se acuerdan tengan ocasión de meditar sin andar vagando, teniendo noticia singular del asiento y disposición de cada cual de los lugares santos que meditaren, ca industria y provechosa suele ser para que, sin vaguear, pueda el ánima gozar de la quietud contemplativa, que es el fin de la meditación, saber el asiento de lugar donde se celebró el misterio que se ha de meditar.

Ofrecido, pues, este tan buen medio, luego mi voluntad le aceptó conociendo que resultaría de este hecho, gloria a Nuestro Señor y utilidad a los ausentes de este conocimiento. Por lo cual yo me ofrecí a poner en ejecución este tan buen propósito, acordándome [A4v.] que caería en crimen de ingratitud la merced, a mí en particular, hecha por la misericordia de nuestro Señor lo dejase de comunicar, pues es comunicable. Y creo que fue la intención de él darme que no me alcance con esta gracia y merced, gozándola sólo más con este medio de escritura, la participasen todos, y en especial, los que con sus oraciones me ayudaron y favorecieron a que Nuestro Señor me guiase y con prosperidad espiritual y corporal, arribase a puerto de tierra de promisión, la cual con cristiana razón se puede llamar, pues lo es puerta para entrar en la gloria celestial con la figura de esta material a los cristianos prometida. Y porque sin pensar que recibido el engaño certísimamente creo que entre muchas personas que de muchos estados,

y muy cordialmente me han favorecido y favorecen con sus oraciones y ejercicios espirituales, vuestras religiosas personas y devotas ánimas no son las que menos han trabajado por mí, de aquí es, allende de otros motivos y obligaciones, que determinándome de escribir según la gracia del Señor a mí dada para todos los siervos de nuestro Señor Jesucristo en general y, en especial, a los religiosos y religiosas de esta nuestra provincia de Castilla, quise por vuestro medio hubiesen este tratado enderezado el sobre escrito de él a vuestros nombres, teniendo por averiguado que conforme a la significación de ellos, franca y graciosamente, comunicaréis esta escritura a que, ocasionalmente, es movedora de la gracias de Cristo, conformando os con mi intención. Esto es, desando que unos conciban santos propósitos de venir a esta Tierra y visitar estos muy Santos Lugares y otros santos y estimados deseos de estar en Ella, según que vuestras ánimas fervorosas creo que de su lección concebirán.

El propósito de venirse entiende de los que son libres y no les falta posibilidad. Los cuales no sé si me atreva a decir que pecan de muy tibia negligencia, pudiendo y no viniendo a ver y visitar la Tierra donde en persona propia vino su Dios y señor hecho hombre a verlos y visitarlos, y lo que más, es a sanarlos y darles vida con su pasión y muerte. Mucho [A5] sería mi ánima consolada si esta, mi relación, de tal manera, convidase a los cristianos que cada cual con efecto dijese: “surgam i ciribocivitem et queram quem diligit anima mea”, esto es: “quiero dejada toda negligencia y puesto todo impedimento, pues tengo, si quiero, posibilidad para ello”. Y a la Tierra Santa buscar con devoción a mi Jesús redentor en aquellos lugares santos y, singularmente, en aquellas dignísimas ciudades de Nazarea, donde fue concebido. Belén en donde nació y Jerusalén, donde por obligar a mi ánima a su amor, con amor ardientísimo, por amor de ella y buscándola murió en la cruz, en la cual después de haber cercado la ciudad con grande dolores en mi busca me halló y me redimió.

Si el muy santo capitán del pueblo de Dios, Moisés, sólo al olor de las muy grandes cosas que por Dios estaban prometidas y al él reveladas que se habían de cumplir, y hacer en la Tierra de Promisión con tan grande deseo, suplicó a Dios tuviese él por bien de introducirle y llevarle allá, según parece en el *Deuteronomio*.

¡Qué grandes deseos, qué suspiros tan inflamadas y tan continuos había de tener todos los fieles cristianos por venir a ver y visitar a esta Tierra Santa, pues ya gustan de las grandes mercedes aquí recibidas! ¡Oh, cuán dichosos serían los que viendo a estas partes pudiesen después decir con singular privilegio y con muy gran hacimiento de gracias a Nuestro Señor y en alegría inefable de sus ánimas y así mismo convidado a sus próximos a peregrinación tan santísima y muy delectable: “Audivimus eum inephata, et invenimus, eum in campis filue. Et adoravimus in loco ubi steterunt pedes eius”, que quiere decir: “oímos a Jesús, Nuestro Redentor y Maestro recién nacido en Belén, hallámosle crucificado en el Calvario y en muy muchos lugares adoramos a donde estuvieron los santísimos pies preciosos”. Así predicando como orando, como haciendo milagros y celebrando misterios, como padeciendo y derramando sangre por nosotros.

Y no sólo donde estuvieron sus pies [A5v.] mortales, pero aún inmortales y gloriosos, así como en los lugares santos donde después de su resurrección apareció y señaladamente en aquel lugar glorioso de donde subió a los cielos. Y créanme, Señoras Vuestras Mercedes, que denme crédito y fe todos los que esto leyeren los que buscan a Nuestro Redentor Jesús en estos lugares santos con corporales pasos y devotos deseos, a menos costa, con más abundancia de gracia se hallan que en esta otra parte alguna. Y esto es porque cada lugar de estos, donde Cristo corporal y personalmente estuvo, tiene una virtud de tanta majestad que representando a nuestra ánima espiritualmente la persona de Cristo, mueve y estima las ánimas con maravillosa y nueva consideración de misterio que Cristo en tal lugar obró. Y por esta causa afirmó que los que estos lugares corporalmente visitaren más singularmente que los otros cristianos nos pueden, gozando en sus alas y publicando en sus lenguas, decir palabras sobredichas, pues en cada uno de aquellos lugares, según cada uno de los misterios en ellos fueron celebrados más cordialmente oyeron, vieron y adoraron a su redentor Jesús. Al cual con fe singular buscando en tales lugares por su liberalísima misericordia merecieron con singular gusto hallar los que no son libres o les falta posibilidad para poder efectuar esta peregrinación. Conténtense con que si procuran meditando de inflamar sus deseos en la consideración y espiritual

visitación de lo que acá Cristo por ellos obró, a donde quiera que estén, la voluntad les será recibido en cuenta: “y ceteris paribus” esto es: siendo el amor igual, no será de menos merecimiento esencial el ejercicio y deseo de hallar, que le poner acá nuestros deseos en obra. Pues si esto así, es hablando muy en generalmente de todos aquellos a quien la libertad o posibilidad de temporal falta, ¿cuánto más en cuenta se recibirán los deseos de aquellas personas que por ese mismo Cristo con los votos de su religión [A6] de tal manera cautivaron su libertad que les impida la tal peregrinación? Porque sin contra obediencia los tales intentasen visitar estos Lugares ya no sería subir a la ciudad santa de Jerusalén, según mi intención, más decendir a la ciudad infernal de Babilonia, según la suya, ca no basta buena intención en la obra que de sí o por las circunstancias es mala.

Reciban, pues, Vuestras Muy Religiosas Personas –a las cuales por muchas vías les está entre dicho el peregrinar– este *Tratado* en el cual muy verdaderamente y lo más particular, y claramente que yo supe y pude, doy cuenta y relación de estos lugares santos que en esta ciudad santa de Jerusalén y en sus extramuros son de nosotros los religiosos y peregrinos visitados. Y, así mismo, por vuestra consolación me alargare a dar una general noticia de toda esta provincia de Judea, señalando los lugares que contienen misterios y notando algunas particularidades notables, así de la disposición de la tierra, como de la conversación de los hombres lo mismo que de la provincia de Judea he hecho –esto es dar noticia general y particular de ella– haré de las provincias de Samaria y Galilea cuando Nuestro Señor quiera que las haya visitado.

Nuestro Señor Jesucristo de tal manera bendiga vuestras devotas ánimas desde la Sión celestial, que sean merecedoras de gozar en ella del fruto de esta Sión y Jerusalén terrenal se sembró y plantó por su doctrina, muerte y pasión. Amén.

Del monte Sión y Santo Cenáculo, a quince de diciembre, año del Señor de mil quinientos treinta.

1.2 Antonio de Aranda, *Verdadera información de Tierra Santa*, Alcalá, Hernán Ramírez, 1584.²

[¶3]

Epístola dedicatoria a la Ilustrísima y muy excelente señora doña María de Mendoza y Fonseca, Marquesa de Cenete, Condesa del Cid, Señora de la Villa de Jadraque y su tierra, y de las Villas de Sesmo de Durón y de Alcocer y Salmerón y de la Villa de Ayora y Baronias de Alberique, Alcocer y Alazquer y de Coca y de Alaejos.

Luis Gutiérrez librero. Salud y perpetua felicidad.

Muchos días ha que deseando Ilustrísima y Muy Excelente Señora se me ofreciese alguna ocasión buena para poder mostrar la voluntad que siempre he tenido y tengo de emplearme en servicio de Vuestra Ilustrísima Señoría y tener alguna entrada honesta en su casa, de manera que Vuestra Ilustrísima Señoría aceptase mi servicio, porque con sólo el título de criado [¶3v.] de Vuestra Ilustrísima Señoría parecía que quedara yo muy ufano y contento y con esperanza de ser muy medrado como lo son todos los que Vuestra Ilustrísima Señoría recibe debajo de su amparo. Para este fin he querido dedicar a Vuestra Ilustrísima Señoría este librito llamado *Verdadera información de la Tierra Santa*, cuya lección es muy apacible y gustosa, así por el buen estilo que tiene, como por la materia que trata, pareciendo que no podía Vuestra Ilustrísima Señoría dejar de aceptar este pequeño servicio, aprobando mi intención que es mostrar en esto la voluntad de servir a Vuestra Ilustrísima Señoría como he dicho y ayudar con mi industria y hacienda a los que se quisieren aprovechar de trabajo ajeno cuando en mí fuere. Para esto he tenido cuidado de buscar el original y por él se han enmendado muchas faltas que había en las impresiones pasadas de este libro, las cuales disgustaban [¶4] a los que le leían. Con esta diligencia mía y con el amparo de Vuestra Ilustrísima Señoría espero yo que el libro será estimado en lo que merece.

² BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA 07 C-220/8/19.

Perdóneme Vuestra Ilustrísima Señoría que no me atrevo a decir algo de las grandezas que de Vuestra Ilustrísima Señoría se pueden decir por no tener partes para hacer en este oficio, aunque había ahora razón para que yo lo hiciera si fuera bastante para ello. Pero pareceme que querer yo hablar del ilustre linaje y clara descendencia de Vuestra Ilustrísima Señoría de la majestad y autoridad de su casa y familia, del gran valor de Vuestra Ilustrísima Señoría conocido entre todos los Ilustres de España, del ejemplo grande en todo lo que es religión y virtud, sería deslustrarlo todo porque es mucho más lo que se sabe y es público, que lo se puede decir.

Todas las virtudes resplandecen en Vuestra Ilustrísima Señoría [¶4v.] de tal manera que no hará poco, ni será estimado en poco el que acertare a imitar a Vuestra Ilustrísima Señoría en cualquiera de ellas, pero entre todas, la magnimidad que en Vuestra Ilustrísima Señoría es como natural virtud y se habían de preciar de ella todas las personas ilustres, es la más señalada y más conocida. Y así, es razón que ánimo tan generoso e ilustre en obras de alta virtud se señale. Fue bien conocida la inclinación que Vuestra Ilustrísima Señoría tiene a todo lo que es grandeza de los naturales y extranjeros la jornada que Vuestra Ilustrísima Señoría hizo con la serenísima reina, nuestra Señora, que fue buena ocasión para que Vuestra Ilustrísima Señoría mostrase valor y la grandeza de su ánimo. La liberalidad pregonada de los criados de Vuestra Ilustrísima Señoría medrados con las mercedes que cada día reciben [¶5]. La piedad sienten los pobres de esta villa de Alcalá después que Vuestra Ilustrísima Señoría reside en ella y sentirle han más veras cuando Vuestra Ilustrísima Señoría les falte.

No quiero pasar más adelante porque temo, como he dicho, que con mis rústicas palabras y torpes pierda su lustre la fama de Vuestra Ilustrísima Señoría publicada en toda España y fuera de ella con las obras que todos saben y conocen. Suplico a Vuestra Ilustrísima Señoría me perdone este atrevimiento y esta voluntad que he publicado si merece alguna merced, me cuente entre los criados de su casa que ahora sola esta merced pido. Y con esta cobraré yo ánimo para emprender cosas mayores y Vuestra Ilustrísima Señoría tendrá un criado más a quien hacer mercedes haciendo lo que tiene de costumbre, que es hacerlas

a todos.

Nuestro Señor la ilustre y Muy [¶5v.] Excelente Persona de Vuestra Ilustrísima Señoría guarde con mayor aumento de estados y señoríos.

1.4. Antonio de Aranda, *Loores del dignísimo lugar de calvario en que se relata todo lo que nuestro señor Jesús hizo y dijo en él*, Alcalá, 1551.³

Los Loores al Calvario se imprimieron en el taller tipográfico de Juan de Brocar en Alcalá (1551) y estaban dedicados a María de Austria, la hija mayor de Carlos V. Se estamparon sin nombre de autor. He transcrito el proemio de esta única edición.

[A2]

A la muy alta y muy poderosa señora doña María, Infanta de nuestra Castilla, reina de Bohemia y gobernadora de España, por el emperador su padre, rey y señor nuestro, Fray Antonio de Aranda, su siervo y perpetuo capellán, salud graciosa y gloriosa del gracioso y glorioso lugar del Calvario.

El libro que de *La Verdadera información de los lugares santos* que para utilidad de los devotos estando en Jerusalén, Muy Alta y Muy Poderosa Señora, copilé tratando de la dignidad del sacro lugar del Calvario, dije que no me detenía allí más en su loor, porque estaba escribiendo particular tratado de [A2v.] sus loores, y así era. Lo cual, no pude allí proseguir porque fui por la obediencia forzado a dejar aquellos lugares santos en tiempo que más gustaba de ellos y traer ciertas cartas al emperador, nuestro rey y señor, padre de Vuestra Alteza, tocantes a negocio de bien universal de la Iglesia, cuyo cuidado siempre su Majestad tiene. Traje conmigo los papeles en que lo había comenzado a tratar, pensando que llegado acá lo acabaría. Y como luego mis perlados me ocuparon, faltome tiempo y para confesar a Vuestra Alteza la verdad, no digo relajóseme más, acabóseme el espíritu que en aquel lugar santo concebí.

³ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/109.82.

Y así, he estado cuasi veinte años esta labor sin darse en ella puntada, aunque no sin escrúpulos míos e importunaciones de personas de todos estados, que con su santa devoción me pedían como de derecho lo que había prometido. Y todos no bastarán para dar calor a la tibieza de mi espíritu hasta que tratando y platicando algunas veces con Vuestra Alteza de los Lugares Santos, le conocí deseo fervoroso de poner la mano en acabar el tratado de los *Loores del Calvario*. Comenzando y prometido en Jerusalén, en viéndome desembarazado de oficios y así luego como renuncié la provincia [A3] comencé por servir al deseo santo de Vuestra Alteza, a trasladar de los papeles viejos, añadiendo letra nueva en muchas partes, aunque no con el espíritu que lo viejo estaba escrito. Que como se escribió en aquella Santa Tierra, y mucho de ello en el mismo Calvario junto al agujero sagrado, donde la cruz fue fijada, sacaba mi alma como de tintero espiritual con que se escribían, bañados en la sangre del cordero los hechos y dichos que en aquel propio lugar el mismo Cordero Jesús hizo y dijo y padeció. Donde no me ha sido pequeña dificultad esforzarme a renovar lo viejo, procurando dar autoridad a lo nuevo de manera que no se sintiese el remiendo entre la letra nueva y espíritu viejo.

De cualquier manera, empero, que esta escritura vaya ahora con espíritu, ahora sin él, ahora buen estilo, ahora por no tal, que es digna de ser leída de Vuestra Alteza, no por mí, que tan tibia y llanamente lo escribí sino en reverencia de aquel que en este sacratísimo lugar del Calvario hizo y dijo tales cosas y palabras, que fueron dignas de que a su gloria y honra y loor del lugar, donde se celebraron, se escribiesen de sus evangelistas. Los cuales de tal manera escribieron la historia y verdad de lo que se hizo y dijo en este dichosísimo lugar, que sobre [A3v.] todo lo dicho y hecho. No digo de todo lo que todos los del mundo santos y no santos hicieron o dijeron, pero aún de lo que el mismo Cristo hizo y dijo fuera de este lugar antes y después, es digno de ser leído de todos los fieles y devotos cristianos. Y esto sin que se deba desechar de nadie, por no ser la tinta fina, ni el papel blanco, ni liso, ni bruñido, ni los caracteres y letras muy iguales, y finalmente, aunque sea la mano, pluma e ingenio del escritor tan grosero y tosco como el mío, que ni lo puedo ni debo más encarecer.

Lea, pues, Vuestra Alteza este tratado de *Los Loores del Calvario*, más digno de ser de Vuestra Alteza leído y con más espíritu y fervor santo, que todos los otros libros que de la materia que este trata, no traten. Y reciba, como Señora, en muestra de servicio de las muchas mercedes y favores que de Vuestra Majestad he recibido mi buena voluntad envuelta en los reglones de ésta, mi recapitulación dedicada y enderezada a su real y alto nombre para el contento y consuelo espiritual de su santa alma que de mi pobreza ni tengo otra joya con que servir, ni más caudal que ofrecer.

1.5. Antonio de Aranda, *Loores de la Virgen Nuestra Señora, Madre de Nuestro Redentor Jesús, sobre la exposición de las Siete Palabras que esta virgen habló, conforme a lo que los evangelistas escriben*, Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1552.⁴

Los Loores a la Virgen (1552) se imprimieron en Alcalá en el taller de Juan de Brocar. Estaban dirigidos a María de Mendoza, Condesa de Saldaña, nieta del Gran Cardenal González de Mendoza.

He incluido el proemio dirigido a esta señora de la única impresión que se realizó de esta obra.

[¶3]

A la ilustrísima señora María de Mendoza, Condesa de Saldaña. Fray Antonio de Aranda, favor de la sacratísima Madre de Jesús.

Habiendo escrito el tratado de los *Loores del sacratísimo lugar de Calvario*, que conforme a mi intención fue un sacrificio de loor y de asimiento de gracias a Nuestro Redentor Jesús, por lo que por mí, en aquel lugar padeció luego concebí deseo de hacer algún servicio a su Sacratísima Madre, por las mercedes grandes que por su causa y intercesión, en general, y de cada día en particular, recibimos. Y como el concepto de mi corazón a lo que creo, fue del Espíritu Santo, de tal

⁴ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/136.74.

manera se prosperó, que nació hijo, esto es, un *Tratado en loor a la Santísima Virgen*, que contiene la exposición de las siete palabras que esta muy sabia y muy prudente Señora habló según refieren los evangelistas. Adicionalmente, a escribir sobre estas palabras, así por las muchas doctrinas y misterios que contienen, como porque hasta ahora no he visto tratado en romance que de estas palabras haga memoria. Y también porque yo las había predicado algunas veces, en diversos lugares, los sábados de la Cuaresma y una de ellas fue en Guadalajara, en Nuestra Señora de la Fuente, donde Vuestra Señoría es parroquiana.

Este tratado, pues, Ilustrísima Señora, que contiene Loores de la Virgen y doctrinas muy espirituales fundadas sobre sus palabras, pareciome desde que le concebí ser justo enderezarle a Vuestra Señoría por muchas causas. La primera, porque con el título del nombre y estado de Vuestra Señoría ahora y en todo tiempo, vaya por donde quiera que éste, mi tratado, fuere favorecido. La segunda, por hacer yo algún servicio a la Señora de quien tantas caridades y mercedes he recibido. Que en la verdad conozco haber sido ¶[3v.] muchas y muy favorables y muy provechosas, conforme a las enfermedades de mi vejez y al estado de mi pobreza, las que del Señor Conde y de Vuestra Señoría como de muy y mis señores he recibido. La tercera causa porque a Vuestra Señoría se dedica este tratado es por la conveniencia del nombre que es María. Por lo cual, allende de la obligación que los otros cristianos tienen a ser devotos de la Santísima Virgen María, Vuestra Señoría por el nombre que tiene es obligada a ser más en particular devota de esta Señora. Que de creer es que los padres de Vuestra Señoría siendo tan ilustres cristianos cuando en el bautizo la nombraron de este nombre, no por conservar los nombres de sus progenitores, como casi comúnmente hacen los señores, la nombraron María. Mas de creer es que fue conforme a cristiana y piadosa razón, en reverencia y muestra del amor que a la Santísima Virgen María tenían debajo, de cuyo valor ofrecían a Vuestra Señoría nombrándola con nombre de tan excelentísima virtud que después del de su Hijo, Nuestro Redentor Jesús, no hay otro de mayor virtud y valor con que seamos favorecidos todos los cristianos.

El nombre de María, según dice San Bernardo, jamás nadie piadosamente le

invocó que no fuese en todas sus necesidades socorrido y favorecido. Y no sería fuera de esta consideración, se acordase Vuestra Señoría que en los escudos de padre y madre tiene el nombre de María. En el del padre claro y por letras está, según el ilustrísimo apellido de Mendoza y en el de la madre por significación, porque toda nuestra cristiandad confiesa ser la Virgen, Nuestra Señora, estrella del mar y guía que con su favor nos lleva, esclareciendo las ignorancias tenebrosas de la noche de nuestro oscuro vivir a gozar en el cielo, como en propia patria de los resplandores del sol de justicia Cristo, Nuestro Dios y las cinco estrellas inflamadas en el campo de oro, que la Muy Ilustre casa de Fonseca tiene, las cinco letras con que se escribe el nombre del ¶4 amorosísimo y purísimo y fulgentísimo nombre de María, podemos decir que significan. De manera que está Vuestra Señoría por todas partes cercada y guardada del favor y nombre de María.

Reciba, pues, Vuestra Señoría con ánimo de señora y santa este servicio que por tantas vías se debe, para dos efectos, teniendo, por cierto, que podrá lo uno con la lección nueva de este nuevo tratado de las palabras de la virgen, Nuestra Señora, tomar. Vuestra Señoría para su ocasión quiera con nuevo espíritu cobrar nueva devoción de esta Sancratísima Madre de Jesús para con nuevo deseo imitar sus virtudes en aquellas que las debemos y podemos imitar, para alcanzar la gracia y la gloria que su hijo Jesús da a los singulares devotos de su Santísima Madre.

Y aún podrá lo segundo Vuestra Señoría con la lección de él, como madre devotísima cristiana, informar de la tal manera a la Muy Ilustre Señora doña Ana, hija carísima de Vuestra Señoría y a los otros señores hijos e hijas, pues nuestro Señor le dio tantos para que no sólo corporal, pero aún espiritualmente los instruyere e informase, que viviendo en la tierna edad de doctrina tan saludable tuviesen cuando mayores sabor y gusto en sus costumbres y conversaciones de personas más angélicas que humanas. Con lo cual Vuestra Señoría habría ganado grandes merecimientos delante de Nuestro Señor y yo sería muy consolado de que por mi trabajo se me diese en galardón, tal merced.

Del convento de Santa María de Jesús de la villa de Alcalá, vigilia del Santo nacimiento de Jesús, 1552.

2. Gaspar de Astete

Gaspar Astete (1537-1601) fue un catequista jesuita, natural de Coca de Alba (Salamanca). Vivió en Simancas y en Valladolid donde enseñó artes y teología moral (1576). Fue rector de los colegios de Villímar (1593) y de Burgos (1601).

Sin duda el catecismo de Astete fue el más difundido desde su primera impresión como *Catecismo de la doctrina cristiana* (Madrid, 1607) hasta la actualidad con varias centenas de ediciones. También publicó el *Modo de rezar el rosario* (Salamanca, 1579), que después se volvió a imprimir con los salmos penitenciales en Burgos (1593 y 1598). Redactó una serie de tratados morales destinados a la educación de los jóvenes y la familia: *Institución y guía de la juventud cristiana*, Burgos, 1592; el *Tratado del gobierno de la familia y del estado del matrimonio*, Madrid, 1597, la *Tercera parte de las obras del gobierno de la familia*, Valladolid, 1598 y la *Cuarta parte de las obras del gobierno de la familia*, Burgos, 1597 [1603].

2.1. Gaspar de Astete, *Institución y guía de la juventud cristiana*, Burgos, Felipe de Junta, 1592.⁵

Los fragmentos transcritos de la *Institución y guía de la juventud cristiana* (1592) al igual que los de la *Cuarta parte de las obras del gobierno de la familia* (1603) proceden de sus únicas ediciones.

[¶4]

Prólogo del autor al piadoso y benévolo lector. Donde pone las razones y fin que tuvo para

⁵ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA CM-1944-1.

escribir este libro

Hame parecido, cristiano lector, ponerte aquí razones que me movieron a escribir este libro y el fin que en estos documentos se pretende. Para que entiendas que mi voluntad es de aprovechar a las almas y para que te aproveches algo de mis trabajos y me defiendas de los molestos censores, que no juzgando las cosas con piadosa y cristiana intención, en todo quieren poner su nota y censura.

Lo primero, pues que me movió, fue ser hijo de mi religión y haber asentado en la bandera del Dulcísimo Jesús, y haber hecho profesión en ésta, su misma Compañía, en la cual entre otras obras de piedad que con el prójimo se ejercitan, una es enseñar la doctrina cristiana y los principios de nuestra fe y sus sagrados misterios a los niños y otra gente ruda. Esto he yo cumplido muchas veces de palabra y también por escrito, sacando a la luz la doctrina cristiana, que comúnmente se enseña a los niños y el modo de rezar el rosario de Nuestra Señora con unas oraciones cotidianas que no pocos, por la bondad de Dios, se han aprovechado, aunque algunos impresores han [¶4v.] engerido el Rosario en otros libros y quitado o mudado el nombre, como les ha parecido. Ahora he querido pasar más adelante y poner en orden lo que en algunos sermones y pláticas particulares había platicado que son unos documentos saludables para instituir y guiar bien a la juventud cristiana. Diome atrevimiento y licencia para poner esto en ejecución, lo uno, la obediencia de mis superiores que me lo mandaron; lo otro, los deseos de algunos devotos míos que me lo rogaron. Y así, hube de cumplir con los unos y con los otros. Con los unos, haciendo lo que me mandaban, con los otros, cumpliendo lo que deseaban.

Y de mí, en particular, puedo afirmar que desde los pequeños años tuve gran deseo de ver una juventud cristiana bien enseñada y adornada de virtudes, como tal edad merece, pues es la más amable de cuantas el hombre vive. Y si el celo de las almas en nosotros estuviere y obrase lo que pide la caridad, todos habríamos de ayudar a esta edad y como a recién desposada le habríamos de ofrecer y presentar joyas y dones preciosos, unos predicando y otros confesando, otros

aconsejando, otros exhortando, otros escribiendo lo que hubiese de ser para mayor bien y provecho suyo. El fin que en esta obra se pretende es, primeramente, la gloria del criador, y el reducirle las almas, que crió, que es la cosa más alta y divina que se puede decir, conforme al divino Dionisio: “*Ommium divinisimorum divisinisium est cooperari creatori, inreductione animarum ¶5] ad ipsum*”.

Lo otro, que de este trabajo se aprovechen los padres y las madres para hacer a sus hijos temerosos de Dios. Y los maestros de los niños para que, después que haya pasado la cartilla, les pongan a leer en este libro para que juntamente aprendan a leer y beban buenas costumbres. Y lo mismo hagan los preceptores de las ciencias liberales para que se destierren los libros deshonestos y de malas costumbres, que son la pestilencia de la juventud. Servirá también para los nobles y generosos mancebos, como de un *equividón* o manual, que traían siempre en las manos y le lean y se aprovechen de él. Y, finalmente no dejará de aprovechar para maestros, ayos, curadores, predicadores y confesores, especialmente para los padres de nuestra Compañía, que traen las manos en la masa del negocio de las almas, los cuales podrán encomendar esta lectura a las personas que entendieren les será de provecho. Porque en él, se enseña a un hombre cómo ha de vivir desde los tiernos años de su edad y se declara la ley que los ha de guardar y las costumbres que ha de tener, y con qué virtudes ha de florecer un mancebo cristiano. El cual, verdaderamente cuando lleva el yugo de la ley de Dios sobre sí, desde su mocedad, es gloria para sus padres, amable a los suyos, agradable a los extraños y benigno para todos. Es vaso de escogimiento, silla de la sabiduría, templo el Espíritu Santo, e instrumento de las obras de Dios. Y si en la edad de la juventud es bien enseñado ¶5v.] cierto es que cuando será más hombre, será buen religioso o buen sacerdote o buen prelado y pastor de las almas, o buen ciudadano, o buen casado, o buen caballero y todo lo demás.

Pues el mancebo que desea ser este que digo, lea este pequeño volumen y aprovéchese de estos documentos, que si en su corazón los fija y pone por obra, no recibirá en vano la gracia de Dios, mas acudirá con fruto de buenas obras al dador de todos los bienes, de quien todo lo bueno procede.

[170]

Documento XIV. Cómo se pueden permitir al mancebo las representaciones de las comedias

Entre las recreaciones que para alivio de los trabajos suelen los hombres buscar, una de ellas y de la que más gustan el día de hoy es la [170v.] de las comedias. Las cuales, desde los tiempos pasados y muy antiguos siglos, así entre gentiles, como entre cristianos, hasta los nuestros se han usado aunque no en todos los tiempos con igual frecuencia. Y por eso, lo primero quiero presuponer en este punto, que el representar de suyo no es pecado, ni los que hacen, ni representan las comedias se dicen estar en pecado mortal. Como ni lo están los maestros de la música, ni los de esgrima, ni los que enseñan a danzar. Porque si estos usan por buen fin sus artes, como es por dar alivios a los hombres y alegrar honestamente a los pueblos, y si procuran que en las tales artes no intervengan cosas lascivas y dañosas como se ha dicho de los juegos, no les condenamos su oficio, ni decimos que están en pecado mortal. Porque cuando la representación es de alguna materia [171] honesta, como de alguna historia antigua, de alguna invención artificiosa, de lo que pasa en la vida humana, de alguna famosa hazaña, o hecho notable que aconteció, es una lectura provechosa para los que no saben leer, y es un espejo donde se ve el discurso de la vida humana, y un estímulo para la virtud. Como se ve en algunas comedias o diálogos que representan los estudiantes decentemente en sus estudios, que éstas ni se las prohibimos oír ni representar ellos en ellas, porque las representan honestamente y les aprovechan particularmente para ejercitar en ellas sus ingenios y hacerse hábiles para las buenas acciones de retórica, y para salir buenos maestros y predicadores. Ni tampoco se condenan las que hacen de vidas de santos, con que el pueblo se mueve a devoción e imitación.

Mas por esto, nadie piense que aprobamos, [171v.] ni es justo que aprobemos, el abuso tan grande que hay el día de hoy en el representar de las comedias, ni menos a los representantes que sin guardar las leyes y condiciones de la honesta recreación, las representen. Porque siendo algunos de estos representantes hombres de buenos ingenios y habilidades, discretos y bien hablados, han

convertido sus buenos ingenios en el uso de esta arte y manera de representar dañosa y perjudicial para las almas. Porque hora representen “historias verdaderas” que ellos llaman, hora algunas “ficciones ingeniosas”, que ellos inventan, mezclan entre lo poco bueno que tienen, tantas canciones lascivas, tantos dichos deshonestos, tantos entremeses indecentes y tantas otras cosas ocasionadas a mal, que con esto la tierna juventud –que está bien dispuesta para todos los vicios– [172] fácilmente es inflamada en el fuego de la concupiscencia. Porque las acciones y meneos, las músicas y canciones, los vestidos y aderezos, y otros aparatos con que representan son saetas enervoladas, que atraviesan y penetran los corazones de los tiernos mozos y los rinden a toda maldad.

Y no quiero decir aquí el daño grande que causan en las honestas doncellas y en las casadas honradas y en las demás virtuosas mujeres que ya se dan a oírlas, como la demás gente, porque bien claro se echa de ver y los padres y maridos lo saben mejor. Pues para qué más se encienda el fuego en la juventud, procuran los autores de comedias que representen mujeres de poca modestia y de buen parecer, las cuales para argumento de su poca honestidad y muestra de su demasiada libertad, no se contentan con representar en traje natural [172v.] de mujeres, ni con la honestidad y decencia que les conviene, sino que mudan el vestido de mujeres largo y honesto y usado, que la misma naturaleza les enseñó y proveyó, en hábito de hombres corto y menos honesto para mujeres. Sabiendo que es cosa abominable y prohibida en la ley de Dios, mudar el hombre su hábito y vestirse de mujer, y al contrario, vestirse la mujer el hábito del hombre.

No es menos perjudicial para la juventud la invención que estos representantes han inventado y usado para acreditar su oficio y ganar más dinero, que es de hacer algunas comedias, que llaman “a lo divino” y representar historias y vidas de santos, con que quieren encubrir y disfrazar los entremeses y cantares deshonestos y otras cosas que hacen indignas de orejas y ojos cristianos.

Y así, mezclando lo humano con lo divino, caen [173] en lo que dice Dios por el profeta al pecador: “¿Por qué te pones a contar mil maravillas y te atreves a tomar en tu boca mis mandamientos?” Dan, por cierto, a los mancebos las píldoras azucaradas y debajo de ellas el bocado ponzoñoso. Es cosa de gran dolor que han

cundido tanto los cantares y bailes deshonestos, que estos hombres han introducido, que ni bastan ya las prohibiciones de los prelados, ni los mandatos de los príncipes cristianos, ni las continuas reprehensiones de los predicadores celosos del bien de las almas, para desterrar del mundo tan dañosa y manifiesta pestilencia para la juventud. Sino que ya por las calles resuenan estos deshonestos cantares, los convites se celebran con estos bailes lascivos, los saraos se entretienen con estas músicas del demonio.

Y plega a Dios no haya llegado este cáncer a las personas [173v.] eclesiásticas y se haya entrado esta pestilencia por las puertas de la casa de Dios, de la cual está dicho: “A la casa de Dios conviene toda santidad”. Porque vemos que se han hecho teatros en algunas casas y lugares dedicados al servicio de Dios, cosa que no se puede sin gran sentimiento decir. Y se ha hecho este oficio trato y mercadería, y por un vil precio de maldad se venden las almas, y se entregan al pecado de la muerte. Este es un juego de “gana-pierde” donde los unos ganan dinero, y los otros, pierden las almas. Vese por experiencia que las comedias salen los hombres tan movidos por las deshonestidades, que de allí se comienzan los conciertos con el pecado, con la muerte y el infierno.

Cosa es de admiración y de dolor que en un tiempo, como dice Rafael Volaterrano, destruyeron los romanos con ser gentiles [174] un teatro que se había hecho por autoridad de Cornelio Nasica por quitar los males que se seguían en la república de las representaciones que allí se hacían. Y que ahora se salgan teatros perpetuos para que el ejercicio que había de ser estímulo de la virtud, se convierta en torpe ganancia y en seminario de vicios. Miren los prelados y los príncipes cristianos, cómo permiten éstas representaciones. Miren también los padres la perdición de sus hijos y el peligro de sus mujeres e hijas. Y, pues, todos ven en los grandes males que causan en el pueblo cristiano, procuren todos quitar y desterrar del mundo tales comedias. Y si dicen los prelados y príncipes que no las pueden quitar, a lo menos, procuren reformar y expurgar para [174v.] que ahora no puedan dañar la juventud y estragar las costumbres.

Miren, así mismo, los que tienen este oficio cuán infame y peligroso estado de vivir han tomado, cuán ocasionado a pecados y cuán sujeto a mil peligros, cuán

desasosegada vida viven, cuán incierta estancia tienen, cuán costosa peregrinación caminan, hoy, aquí, mañana, allí. Que todos estos daños les habían de mover a dejar este oficio, que en los ojos y lengua de todos son holgazanes y tomar otro en el trabajo y ganasen de comer honestamente y guardasen los mandamientos de la ley de Dios para se salvar.

De un santo llamado Ginés leemos que era representante de comedias profanas y sacrílegas y una vez representando por escarnio un “Cathecumeno” que quería ser “bautizado”, le alumbró Dios con la lumbré de la fe y conoció la verdad de [175] ella y se bautizó y fue valeroso mártir de Cristo. Semejante martirio y por la misma causa, padeció otro representante llamado Porfirio, cuya fiesta celebra la Iglesia a quince de septiembre. También se lee en las vidas de los Santos Padres, de otro representante, del cual fue revelado al abad Pafuncio, que había de ser igual en la gloria. Mas ¿por qué? Porque alumbrando con la lumbré divina, dejó el oficio de la burlería y le trocó en otro mejor. Pues, siendo ya los representantes de nuestros tiempos alumbrados con la lumbré de la fe, habría de dejar este oficio de burlas y seguir el verdadero camino de Dios.

Míre, finalmente nuestro mancebo, no gaste su mocedad en vanos pasatiempos, ni oiga semejantes comedias, sino de fe a ejercicios honestos y de gente noble y liberal, como luego diremos.

Libro Cuatro. Sermón de Santo Basilio, de cómo se han de aprovechar los estudiantes de los libros de los gentiles que oyen o leen con un orden para bien confesarse y unas reglas honestas.

[204]

Documento 1. Cómo los mancebos han de sacar de los libros de los gentiles provecho para sus almas.

Muchas cosas me convidan, ¡oh hijos muy amados! a aconsejaros lo mejor y lo que más provecho ha de hacer a vuestras almas. Porque el haber llegado a la edad que he llegado y el [204v.] haberme ejercitado en diversos negocios y el haber pasado por muchas cosas me ha hecho bastantemente experimentado para poder

mostrar el camino seguro a aquellos que de nuevo entran en esta vida. Y así es verdad, que después de vuestros padres, a ninguno naturalmente pienso que tenéis más obligación ni debéis más amistad y reconocimiento, que a mí, ni hay a quien yo más amor y voluntad haya de tener que a vosotros. Y según entiendo de vosotros, creo que teniéndome a mí, no echaréis menos a vuestros padres, y si de veras cumpliéredes las cosas que yo os enseñare, seréis de los que alaba Hesíodo y pone en sus versos en el segundo lugar, que son los que aprenden lo que por otros son enseñados, mas si no hiciéredes lo que yo os dijere, diré que no hay hombres peores que vosotros. Dice, pues el poeta de esta manera:

[205]

Optimus ille quidem est qui per se sese omnia nouit
Proximus huic fuerit qui credit recta monenti
At qui nec sapit ipse nec audierit sapientem
Utilitis hic, nulla est omnium in parte putandus

Que quiere decir en lengua romance:

Cualquiera que por sí mismo depende
Es águila veloz y penetrante
Porque si con el ingenio así trasciende
Que a todos sobrepuja va adelante
Y el que con sujeción cree y atiende
A lo que se le enseña y es constante
Será sabio también, porque creyendo
La falta de su ingenio irá supliendo
Más el que ni por sí mismo procura
Saber, ni deprender, ni ser curioso,
Ni quiere preguntar la cosa oscura,
Ni quiere que le enseñen lo dudoso
Este, sin duda, es hombre sin ventura
Inútil, torpe, flojo y perezoso

Digno de ser de todos desechado

Y entre los infelices reputado

[205v.]

Según esto no os habéis de maravillar y teniendo vosotros entre las manos cada día maestros señaladísimos en doctrina y elocuencia, esto es, oyendo y leyendo lo que estos varones dejaron escrito en sus libros, me atreva yo a decir que he hallado otra cosa mejor y más provechosa para vosotros. Y que os quiera aconsejar que no os fiéis del todo de éstos, vuestros maestros, ni pongáis vuestro navío en sus manos, ni caminéis sin más mirar por dónde ellos os dijeren; ni de que os diga que no habéis de tomar de ellos, sino solo aquello que más provechoso os fuere y que entendáis que en ellos hay algunas cosas que dejar y menospreciar, como os las iré diciendo de aquí en adelante:

Yo, hijos míos, como ya viejo y experimentado, siento esta verdad. Que las cosas de este mundo son de poco valor y no tengo por verdaderos [206] bienes los que algunos les parecen provechosos. No la nobleza de nuestros antepasados, no la fuerza corporal, no la hermosura y gentileza, no las honras de los hombres, no el reinar y mandar, no, finalmente, cosa alguna de las que hay en este mundo. Sino pasando más adelante y contemplando la vida bienaventurada que dura para siempre. Esta es la que se ha de procurar y desear, y las de más cosas, como de ningún valor las hemos de dejar. Y para declarar cuál sea esta vida bienaventurada y cómo y en qué manera se haya de adquirir, otros más graves oyentes y de mayor cualidad que vosotros fuera menester, pero según vuestra capacidad, procuraré declarar algunas cosas de ella.

Mas sabed, primeramente, que aunque uno quisiese comparar cuántos bienes y felicidad hay en esta presente vida, con los bienes [206v.] de aquella eterna, no igualaría ni llegaría a la mínima parte de los bienes que en ella se hallan, porque más diferencia hay de los unos a los otros, que el sueño a la verdad. Y aún, creo que diré mejor, que cuánto el alma es más perfecta y mejor que el cuerpo, tanto aquella vida bienaventurada es más perfecta y mejor que esta otra. Y esta verdad bien nos la dan a entender las Divinas Escrituras, mas porque según vuestra edad

no podréis entrar en la inteligencia perfecta de ellas es menester que primero que os ejercitéis en las letras más bajas y así como en figura o en espejo, os miréis en ellas. Aniando os en ellas, así como los que se ensayan para la guerra, que primero se ejercitan en luchar, en faltar y en correr, y en otros juegos de burlas, para que cuando peleen de veras alcancen la victoria y salgan con ganancia en el juego de [207] la pelea verdadera. Así, pues, los que han de leer verdaderamente por alcanzar la vida eterna, que es la mayor de las peleas, es menester, que en ella y por ella pasen y sufran todas las cosas por ásperas y difíciles que sean. Habiendo, pues, los que leen y deprenen las letras griegas y tratar con los poetas y historiadores, y retóricos y otros autores semejantes, tienen gran necesidad de mirar cómo y con qué preparación los leen, para sacar de ellos provecho para sus almas.

Han de haber así, como los tintoreros de paños, que primero aparejen las lanas y las lavan en los batanes, y después les dan el tinte que quieran, hora de colorado, hora de morado, hora de otro cualquier color. Así nosotros primero hemos de purificar y lavar estas facultades humanas y después podemos darles el tinte que quisiéremos [207v.] con las letras divinas y sagradas. Y así, como cuando el agua está clara podemos ver el sol y ella, así cuando las letras humanas estuvieren claras y alumbradas con las letras divinas, conformándolas con ellas, comparando las unas con las otras, podremos ver en ellas la luz de la verdad divina; y si las unas y las otras son buenas, de todas nos hemos de aprovechar, mas si las unas son mejores, de esas hemos saber escoger.

Ciertamente, así como los árboles que se plantan en la tierra con la virtud que la naturaleza les dio primero producen su fruto, después para mayor guarda de él cubre de hojas y ramas alrededor, así nuestro entendimiento primero produce su fruto, que es la verdad, y después de esta verdad se cubre, hermosea y adorna con las hojas y ramas de estas doctrinas humanas, que llamamos externas. [208]

De aquel gran Profeta Moisés, cuya fama y sabiduría es conocida en todo el mundo, dicen que estando en Egipto, aprendió mucho de las letras de los egipcios. Y del profeta Daniel dicen también que cuando estaba en Babilonia se aprovechó mucho de las letras de los Caldeos y así vino a tener grande

inteligencia de las cosas sagradas. De manera que saber letras que llamamos externas, no deja de traernos algún provecho, mas cómo nos hayamos de aprovechar de ellas, ahora lo diremos.

Documento II. Cómo en los libros de los gentiles hemos de imitar las virtudes de los que alaban y aborrecer los vicios que de algunos cuentan

Descendiendo en particular, hijos muy amados, digo [208v.] que cuando en los libros de los poetas gentiles leemos y nos cuentan las hazañas de varones señalados, o nos escriben algunas buenas sentencias, hemos de procurar imitar aquellas hazañas y tener en la memoria aquellos dichos notables. Mas cuando vienen a tratar de hombres perdidos y de sus perversas costumbres, no menos hemos de atapar las orejas para no les oír, que Ulises, de quien ellos dicen que las atapó y mandó que las atapasen sus compañeros, cuando pasaba por donde estaban la sirenas, porque no fuesen enlazados con el dulce canto que hacían. Porque quien se acostumbra a oír palabras viciosas, camino va de cometer cosas semejantes. Por tanto, mucho debemos guardar nuestra alma de palabras semejantes porque con el deleite que toma con ellas, no beba sin sentirlo alguna ponzoña como [209] los que comiendo la miel hallan dentro el acíbar ponzoñoso.

Así que no hemos de alabar a los poetas obscenos, ni ensalzarlos, cuando cuentan los engaños y las traiciones que unos a otros hicieron, o los necios amores de los locos y embriagados amadores, o las torpes y disolutas canciones, o las músicas dulces y mesas llenas de costosos y exquisitos manjares. Ni cuando nos dicen la muchedumbre de sus dioses, ni cuando cuentan las guerras entre los hermanos o entre los padres e hijos o adúlteros y torpezas de su dios Júpiter, que si los más torpes brutos tuvieran entendimiento, se avergonzaran de las cosas que de él y de los otros, sus dioses, refieren los poetas en sus poesías. Ni nos hemos de admirar de los historiadores cuando nos cuentan las historias solamente por deleitar y cebar nuestro entendimiento [209v.]. Ni tampoco hemos de imitar las mentiras que de los retóricos fingen en alabar o en contar los pleitos y causas criminales y sus acusaciones y detenciones, sino cuando mucho nos hemos de

admirar de la buena manera que tienen cuando alaban las virtudes o vituperan los vicios.

No hemos de ser como algunos, que cuando traen en las manos las flores, o las rosas olorosas, solo se deleitan en el buen olor de ellas; sino hemos de ser como las abejas, que no paren en el buen olor de las flores, mas de ellas obran la miel provechosa. De manera que no nos hemos de contentar con las flores de las palabras que deleitan, sino hemos de sacar provecho para componer con virtudes nuestras almas. Y también, así como las abejas no cogen todo género de flores, ni todas cuántas hallan en los árboles, sino sólo cuáles y [210] cuántas han menester para su labor y dejan las otras. Así, nosotros solamente hemos de escoger de los libros de los retóricos lo que más nos conviene y todo lo demás como superfluo y desecharlo, como quien coge las rosas y desecha las espinas. Así quea los principios conviene mirar con qué fin deprendemos de estas ciencias y echar, como dicen, el nivel y ajustarlas con la virtud.

Los mancebos, pues, que comienzan por estas disciplinas tengan por fin alcanzar aquella vida eterna y bienaventurada que dijimos y de los poetas y oradores, y mucho mejor de los filósofos que han escrito, saquen lo que a ellos pertenece. Porque no es pequeño negocio que en los ánimos de los mancebos se engendre un deseo de la virtud y se imprima y quede en ellos lo bueno que de semejantes libros han deprendido.

2.2 Astete, Gaspar, *Tratado del gobierno de la familia y del estado de las viudas y doncellas* (1597), Burgos, 1603.⁶

La fecha de publicación de esta última parte no estuvo exenta de ciertas polémicas, pues tanto Palau i Dulcet (1948, I: 541) como Fernández Valladares (2005: 1332-1334) defienden que el año que figuraba en la *princeps* (1603) había sido un error del colofón, puesto que el privilegio y la licencia se habían firmado en Aranjuez el 16 de marzo de 1596 y las enmiendas, el 2 de septiembre de 1597.

⁶ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/ 11207.

Aunque se suele datar esta primera impresión en 1597, por cuestiones prácticas me remitiré a la fecha que figura en el colofón.

[§5]

A doña María de Acuña, Condesa de Buendía

La tercera parte de mis obras que trata del gobierno de la familia y estado del matrimonio dediqué al Adelantado mayor de Castilla, yerno de Vuestra Señoría por mostrarme agradecido a la mucha devoción que su Señoría tiene a todos los religiosos de nuestra Compañía de Jesús y por significar la obligación que uno de los menores de ella en razón de esto le tengo. Por la misma razón dedico ahora a Vuestra Señoría esta cuarta parte que trata del gobierno de la familia y estado de las viudas y doncellas, pues no es menor la devoción y piedad que Vuestra Señoría tiene a nuestras cosas.

Y particularmente pertenece esta parte a Vuestra Señoría por ser una de las insignes viudas de nuestros tiempos, que con notorio buen ejemplo ha perseverado en el estado de la viudez y en él ha criado sus hijos e hijas y gobernado su familia con gran valor, como madre verdadera de todos, y maestra de sus virtudes, cuyo testimonio da primeramente [§5v.] la señora doña Luisa de Padilla, Condesa de Santa Gadea, mujer del Adelantado, la cual siéndole igual en nobleza de linaje y en costumbres cristianas ha sido tan perfecta casada, que sin duda la pueden tomar por dechado las ilustres casadas y todas las demás. Porque si es verdad, que dice el Espíritu Santo: “la mujer que teme a Dios será alabada”.

A esta señora podemos alabar porque ella es temerosa de Dios, gloria para su marido, amparo para sus hijos, humilde para con todos, piadosa para con los pobres, liberal para con los necesitados, devota para con Dios, prudente para el gobierno, cuidadosa de la salvación de los suyos. Fructosa y abundante como la oliva con los hijos de bendición que ha tenido. Y yo sé que todas las virtudes que tiene esta señora, las bebió con la leche que Vuestra Señoría le dio cuando la crió con tanta religión ¡cuánta ha mostrado su vida tan inculpable en el estado del matrimonio!

Mas tampoco dejaré de decir y dar a Vuestra Señoría las gracias por el beneficio que hizo a nuestra Compañía de Jesús, de darnos para ella al padre Antonio de Padilla, hijo mayor y heredero de sus estados, y ofrecerle la voluntad en agradable sacrificio al Señor. El cual como tan [§6] precioso fruto del casto matrimonio, ha estado y está al presente en nuestra religión, señalándose tanto en todo género de virtudes, quanto en todo estudio de letras divinas y humanas. Porque como Vuestra Señoría le crió desde la cuna en el temor de Dios y le dio tan buenos ayos que uno de ellos le acompañó a la religión y en ella feneció su loable vejez, aprendió bien en la escuela de aquel Maestro que dijo: “Aprended de mí que soy manso y humilde corazón.” Y, pues, he comenzado con estas dos plantas de Vuestra Señoría quiero acabar con otras dos no menos generosas y fructosas que las dichas.

La una, fue la señora doña María de Acuña que siendo de edad de trece o catorce años, escogió de su voluntad el estado religioso y tomó el hábito en el monasterio de Santa Catalina de Sena, de la orden del glorioso padre de Santo Domingo, en la ciudad de Valladolid. Allí se comenzó a señalar en raras virtudes y en muchas penitencias, por lo cual fue regalada del Señor con tantas y tan graves enfermedades que, a parecer de los médicos, eran incurables. De allí vino con mucha devoción –acompañándola Vuestra Señoría– al Santo Crucifijo de Burgos en el año de mil quinientos y sesenta y nueve. [§6v.]. Y estando en novenas en la Iglesia de los padres religiosos de Santo Agustín, a los veinte y dos días del mes de septiembre, obró en ella el Santo Crucifijo un milagro, sanándola de sus enfermedades y vuelta a su monasterio, acabó en él santamente su vida. A esta señora tan buena hermana, imitó la señora Casilda de Padilla, que tomando con igual devoción el hábito humilde la religión, se hizo pobre religiosa y al presente por sus señalados dones es dignísima abadesa del monasterio de San Luis, que está en la ciudad de Burgos.

De manera que estos son buenos títulos que yo tengo para dedicar a Vuestra Señoría esta parte. Y no es menor el postrero con que concluyo esta carta, el tener Vuestra Señoría también nietos y nietas, que han de venir a tener diversos estados de vivir, los cuales se podrán aprovechar de estos documentos,

repartiéndolos entre sí, como les cupieren. Espero en Dios será bien recibido de Vuestra Señoría este servicio y yo quedaré rogando a Dios guarde a Vuestra Señoría y le aumente los años de la vida para que con las buenas obras que en ellos hiciere gane la vida eterna.

[§7]

Al lector

Doy por bien empleado, benévolo lector, el trabajo de algunos años que me han costado los documentos que en las cuatro partes de este libro he recogido. Y doime por bien pagado de él con algunas almas se hayan aprovechado de ellos, y con que otras se puedan aprovechar de aquí en adelante, leyéndolos y oyéndolos leer. Y porque en los prólogos de las otras partes he declarado el fin de ellos y el orden que se ha guardado y la manera de aprovecharse de ellos en este no tengo que decir más de que, particularmente, esta parte se escribe para la viudas y doncellas. Y en ella no he querido darles muy largos documentos, sino los más precisos y necesarios, y los que más brevemente puedan leer y más fácilmente ejecutar.

Pero puedan aprovechar de los otros documentos que están repartidos por las otras partes, que muchos de ellos son comunes y universales [§7v]. Y van elaborados y encadenados, unos con otros. Porque si en los primeros se dan documentos a los padres, de cómo han de criar a los hijos y a los maridos de cómo han de haberse con sus mujeres, y a los señores con sus criados, también a los hijos de cómo han de obedecer a sus padres y a las mujeres de cómo han de agradar a sus maridos, y a los siervos de cómo han de ser fieles a sus señores.

De la misma manera, si en esta cuarta [parte] enseñamos a las madres viudas cómo han de enseñar a sus hijas doncellas, también enseñamos a las doncellas cómo han de servir a sus madres para que las unas y las otras vivan loablemente en sus estados.

Y así podremos decir que este libro es un convite paternal y una mesa casera, y un manjar cotidiano, del cual pueden comer todos los de una familia y tomar cada

uno para sí la porción que hubiere menester. Porque gran contento es que los que habitan en una familia, sean todos de unas mismas costumbres, [§8] vivan todos conformes y unánimes, guarden todos unas mismas reglas, cumplan todos con sus obligaciones, para que cumpla Dios con todas divinas promesas y les de el premio de sus buenas obras.

Quiero también que sepas, cristiano lector, que algunos devotos y aficionados míos que han visto y leído este libro me han preguntado: “¿Qué es la causa, que pues, enseñó a un hombre desde su primera edad hasta ponerse a la puerta del estado del matrimonio y a la del estado de la religión para que escoja cuál quiera de los dos que quisiere?” No le propongo también el estado sacerdotal y le digo algo de él, pues son tantos los hombres que siguen este estado, a los cuales he respondido dos cosas. La una, que el estado sacerdotal está como en virtud comprendido en el de la religión, porque los más que entran para ser sacerdotes y el que elige ser religioso, consiguientemente elige ser sacerdote. La segunda, que para tratar de la alteza y dignidad [§8v] sacerdotal, según es tan excelente, se requería mayor caudal que el mío y mejor estudio y diligencia. Pero si el Señor fuere servido de alargar los años de nuestra peregrinación, pódrase suplir esta falta, como otras que habrá habido en lo que se ha escrito hasta aquí, cuando se haga otra impresión. Y podrá sacarse también la *Silva de varios ejemplos* de que algunas veces hemos hecho mención, que será apacible y provechoso entretenimiento para las almas. Y entonces se corregirán y enmendarán las faltas que se hubieren advertido en lo escrito, que si algunas se hallaren, se deben atribuir más al yerro del molde que al de mi voluntad, que ha sido de acertar y sujetarme, como me sujeto, a la corrección de la Santa Madre Iglesia y doctores de ella. Entre tanto recibe, mi amigo lector, lo que se ha representado y da perdón a mis faltas y gloria al común Señor de todos.

[164]

Documento VIII. De cómo conviene o no conviene que los padres enseñen a sus hijas a leer y escribir

No deja de tener alguna duda si conviene que los padres enseñen a leer y escribir a sus hijas o no, porque es negocio de consideración y hay razones para lo uno y para lo otro. Pues digo primeramente a esta duda que, hablando en general, pueden los padres enseñar a leer a sus hijas, por ser este ejercicio loable y honesto, y que no tiene disonancia alguna en una doncella. Y en tal caso, si puede ser, el padre sea su maestro o la madre, o algún hermano, o alguna mujer anciana y de confianza, y esto dentro de casa.

Porque [165] aunque dijimos en la primer parte, tratando de los hijos, que era más conveniente enviarlos a aprender a las escuelas públicas y comunes por las razones que allí pusimos, mas en las hijas no es esto tan conveniente. Lo uno, porque del trato y de la conversación de los muchachos de la escuela –suelen ser libres, y traviosos y deshonestos– se les puede pegar algunas roña de libertad y malas costumbres. Lo otro, porque el fuego de la concupiscencia en la tierna edad comienza a arder y va creciendo, y por poco que le aticen, arderá sin remedio. Lo otro, porque la doncella que cuando niña se acostumbra a salir fuera de casa, se hace callejera y amiga de ver gente, lo cual en cualquier mujer es cosa reprehensible, cuánto más en una doncella y cosa peligrosa y ocasionada para perderse.

[167]

De manera que volviendo a nuestro propósito digo que si la doncella [168] por ir a leer fuera de casa se ha de hacer callejera y se ha de perder, más vale que no aprenda a leer. Y aún, dado caso que se le dé algún maestro que la enseñe en casa, no dejará de haber inconvenientes, sino se acierta a escoger cuál conviene. Porque si es mozo y no de virtud conocida y si no hay miramiento y recato, puede ser que la mocedad haga su oficio y se entre alguna afición y se siga algún suceso que dé pesadumbre a los padres. Mas porque hay casos en que es forzoso que la doncella haya de aprender a leer, como cuando su virtud, su buen deseo de

aprovechase o su buen ingenio o la necesidad de administrar la familia lo requiere, o cuando ha de entrar en algún monasterio, entonces es justo que se le enseñe.

Y para obviar los inconvenientes que puede haber, enséñela –como hemos dicho– [169] su padre o su madre o otra mujer anciana. Y cuando esto no hubiere lugar, búsquese algún sacerdote o algún varón modesto y de buenas costumbres y cuando se le diere la lección sea a tiempo y en lugar conveniente, y en presencia de sus padres, o de alguna persona segura, como también ha de hacer cuando la enseñan a cantar, tañer o danzar, siendo necesario que aprenda éstas cosas y así se evitarán los inconvenientes.

Pero no siempre que digo que las doncellas aprendan a leer, digo también que aprendan a escribir. Porque, a mi juicio, el permitir o aconsejar a los padres que enseñen a leer a sus hijas, no tiene tanto inconveniente como el decir que las enseñen a escribir, pues para que una doncella se consuele y se ayude y aproveche en su alma, más le ayuda el leer que el escribir. Porque puede rezar en las horas sus [170] devociones, puede leer las vidas y ejemplos de los santos, puede leer algunas historias necesarias y provechosas y esto le basta para hacerse virtuosa y no tiene necesidad de escribir.

De más de esto, la mujer no ha de ganar de comer por escribir ni contar, ni se ha de valer por la pluma como el hombre; antes, así como es gloria para el hombre la pluma en la mano y la espada en la cinta, así es gloria para la mujer el huso en la mano y la rueca en la cinta y el ojo en la almohadilla. Y estas son las armas que el Espíritu Santo da a la mujer fuerte, cuando dice: “Que tomó el huso y la rueca y obró labor con la industria de sus manos”. Y aún digo más, que así como el saber escribir no le es necesario, así le puede ser más dañoso el saberlo, como la experiencia lo enseña. Porque muchas mujeres andan y perseveran en malos [171] tratos, porque se ayudan del escribir para responder a las cartas que reciben y como escriben por su mano encubren mejor los tratos que traen y hacen más seguramente lo que quieren, mas si hubiesen de escribir por mano ajena, porque saben que hay testigos de sus ocultos secretos, así no podrían conseguir lo que pretenden. Y así, con no saber escribir cesan de vivir mal, por

no fiar su vida del poco secreto y recato que hay en algunas personas terceras.

Por lo cual, en resolución digo, que la doncella cristiana y verdadera hija de sus padres para el aprovechamiento de su alma se contente con solo saber leer y piense que aunque no sepa escribir, no perderá de su honor ni de su reputación, antes entienda que su propio oficio y en que más loor ganará acerca de Dios y acerca de los hombres, ha de servir y ayudar a sus padres [172] con humildad cuando está con ellos para que sepa hacer otro tanto cuando estuviere en casa de su marido y se haga matrona valerosa y mujer de gobierno, como lo han hecho algunas, con notable ejemplo de todos. Y si quiere aprovecharse en virtud, acuérdesse que de la virgen Santa Cecilia se lee en su historia, que siempre traía consigo el libro del Sagrado Evangelio y nunca cesaba de hablar palabras divinas sacadas del mismo Evangelio que leía y no se dice qué escribía. Aunque de Santa Anastasia, matrona cristianísima, se dice que estando presa en la cárcel por su marido Publio, escribía cartas y las recibía de San Crisóstomo para consuelo de su prisión, bien podemos decir que escribía por mano ajena, pero si decimos que por propia mano, eso no va contra nuestro parecer, pues en tan buenas personas y en tales [173] casos loable cosa es escribir, mas no en personas y casos diferentes. Así, leemos que ha habido mujeres insignes en prudencia y erudición, que leyeron y escribieron libros de mucha doctrina, y enseñaron públicamente con loor extremado del linaje de las mujeres. Como se puede a larga ver en un catálogo de doscientas y cincuenta mujeres ilustres que pone Tiraquello en la nona ley connubial.

Documento IX. Cómo se ha de aprovechar la doncella cristiana de los libros buenos y apartarse de los malos

Ya que hemos permitido que la doncella de Cristo aprenda a leer y algunas veces a escribir. Procure que los libros que leyere sean tales que la inflamen en el amor de la castidad y de todas las virtudes [174] y que la compongan las costumbres y hermosteen el alma. Para que honre el estado de la virginidad que profesa. Considere que así como las mujeres del mundo para agradar y parecer

bien a los ojos de sus locos amadores, se miran a los espejos de acero. Y cuando en ellos ven las manchas del rostro las procuran quitar como pueden con al agua de rostro y se ponen en muda y padecen dolor de atruenco de que sus rostros parezcan resplandecientes y hermosos. Así, la doncella de Cristo se ha de mirar en los libros devotos como en unos purísimos espejos, en los cuales descubrirá las culpas de su vida y las lavará con la agua de las lágrimas que derramará por los pecados cometidos, y con la mudanza de la vida, y con el dolor de la penitencia que tomara, hará que su alma quede resplandeciente y hermosa para que el Señor de la Majestad [175] y el amator de la castidad codicie su hermosura.

Y porque los libros devotos son muchos y algunos nos encomendamos ya en la primer aparte de la *Guía de la Juventud* no hay para qué los señalar aquí en particular. Basta decir, que los libros de la doncella de Cristo hubiere de leer sean tales de cuya lectura quede su alma enseñada en la ley de Dios y su voluntad aficionado a las virtudes, a la oración al silencio, al recogimiento, a las vigiliyas, a la mortificación, al ayuno, y a todas las obras de caridad, que estos efectos suelen hacer los buenos libros en las almas piadosas. Y esto es lo que dice Cicerón en una de sus oraciones: “Todas las veces que leemos o oímos contar las hazañas y hechos ilustres de nuestros mayores, se enciende en nosotros un fuego y un vehemente calor y un deseo de los imitar”. Y San Atanasio [176] en la vida de San Antonio Abad, dice: “Que era tanto el amor y el deseo que tenía de la virtud y de alcanzar la perfección que no leía ni vía en alguno virtud que no procurase con sumo estudio imitarle y no sólo igualarle, sino pasar mucho más adelante en la perfección”. Mas qué diré de la doncella que no curando de leer los libros que hacen tan admirables efectos, se da a leer los libros de caballerías y los motes de amores y las canciones lascivas y los donaires y las gracias, sino que tiene el gusto estragado y que el acíbar amargo le parece azúcar sabroso.

Porque las fábulas y patrañas de los libros semejantes cuentan son tan dulces cuando se leen, mas después amargan y corrompen las almas. Son, como el libro, del cual dice San Juan que cuando le tragó, le pareció dulce y después le dejó el estómago lleno de hiel. Suelen [177] los que son mordidos de alguna serpiente ponzoñosa, con el calor que les abrasa las entrañas, irse a merecer en alguna

fuente de agua fría y pensando de matar en ella la sed, pierden la vida. Así, los hombres que son mordidos de la ponzoña que tienen los libros deshonestos y se abrasan con el fuego de la sensualidad, pensando de apagar el fuego que sienten, se van a leer en otros libros semejantes y en lugar de quedar hartos con su lectura quedan muertos en el alma. Porque sus palabras dulces y sus cláusulas rodadas y sus dichos ingeniosos dan sabor cuando se leen, mas cuando obran en el corazón y engendran malos pensamientos causan la muerte en las almas. Escribe un historiador antiguo, llamado Eliano, de una serpiente ponzoñosa, llamada Aspis, que su mordedura es tan ponzoñosa que el que es mordido de ella se va poco [178] a poco desangrando, y se muere sin sentirlo, y sin tener remedio alguno. Y aún dice Eustaquio que causa un sueño tan profundo y tan suave, que en breve tiempo muere el que es mordido ¡Oh, cuántos han muerto y mueren cada día con el rejalgar y ponzoña de los libros deshonestos! Porque traen consigo no sé qué cebo tan disimulado, y no sé qué cuerdas tan fuertes, que con ellas enlazan y prenden las almas.

Vemos que estará un hombre o una doncella leyendo un libro de estos un día entero y una noche muy larga, y derramará lágrimas y se enternecerá leyendo cómo otro caballero aventurero quedó muerto en la batalla o cómo el otro loco amante desfalleció en la pretensión de su dama; y no leerá siquiera media hora en un libro de devoción, ni derramará una sola lágrima o acordándose de sus pecados [179] o pensando en la amarguísima Pasión del Salvador. ¿Qué es la causa de esto, sino que los hombres tienen el gusto estragado y no ven que, así como decían los hijos de los profetas a Fileno, la muerte estaba en la olla en que comían? Así está la muerte en estos libros profanos. Estos son como las garrobas, que son manjar de puercos que hinchan el vientre mas no hartan el alma, no tienen sustancia y todo cuanto dicen es paja, ficción y mentira. Pluguiese a Dios que viniese un fuego abrasador y consumiese estos libros y los borrara de la memoria de los hombres y que moviese Dios el corazón de los celosos prelados y príncipes cristianos para que del todo los desterrasen del mundo.

Quiénes pensáis que son los autores de estos libros, sino unos hombres desalmados, vanos, habladores, mentirosos, destemplados, [180] deshonestos y

sin temor de Dios, cuyas bocas están llenas de maldad y de blasfemias y torpezas, cuyas gargantas son como sepulcros hediondos que echan de sí podredumbre y hediondez, cuyos corazones son sentina de toda maldad y así no pueden hablar ni escribir si no lo tienen forzado en el corazón. Mas suelen decir los autores de los libros vanos y deshonestos, de caballerías, que son provechosos para gente moza cortesana y que tienen buenos y agudos ingenios y aun para los príncipes y para los capitanes y gente que ha de tratar en armas y se ha de dar en ejercicios de guerra, porque en ellos se enseña a hablar cortesana y agudamente y se oyen las valentías y hazañas de los hombres esforzados. Mas yo digo que se engañan y no tienen razón, porque la gente noble y cortesana más ha menester [181] una prudencia cristiana, una discreción apacible, una moderación de costumbres y una vida loable, que dichos vanos y fingidas patrañas que cuentan los libros de caballerías.

Y los príncipes y nobles varones, que han de criarse y criar sus hijos para la guerra, mejor se enseñarán en libros de verdaderas historias, donde verán los hechos valerosos de sus mayores, que en las fábulas y ficciones y en los deshonestos y lascivos amores; porque estas cosas no hacen los hombres esforzados, sino flojos y afeminados. Y esto es lo que dice el glorioso Isidoro. Por eso, prohibimos a los cristianos el leer las fábulas de los poetas, porque, por el deleite que se recibe en oír aquellas fábulas, los ánimos castos reciben gran incentivo de lujuria, pues ¡quién dirá que estos libros no son perdición de las almas, lazo de los mancebos, muerte de las [182] doncellas y ruina de la virtud!

Y si los hijos de los reyes y grandes señores han menester saber las cosas de la guerra y arte de caballería, ¿dónde la aprenderán mejor que en las historias de los antiguos que escribieron Julio César, Tito Livio, Suetonio, Valerio, Virgilio, Salustio, Lucano y otros historiadores griegos y latinos? Y si no saben latín ni griego, lean las crónicas de España y las historias de la Iglesia que los nuestros han compuesto, y las conquistas de las Indias remotísimas y otros libros como estos, que esta lectura les hará prudentes, discretos, fuertes y amadores de la virtud; y no la lectura de los libros de caballerías. ¿Y no les serán de menor gusto y provecho las historias de los santos escritas en la lengua española o vulgar que

cuentan los gloriosos triunfos que los mártires invencibles con fortaleza [183] admirable alcanzaron de los crueles tiranos?

Así que, pues estos libros de caballerías y de vanidades no son necesarios para los mozos ni para la gente noble y valerosa, menos lo serán para la doncella de Cristo, cuyos ejercicios han de ser orar y callar y obrar con sus manos, y obedecer a sus padres y vivir en recogimiento y honestidad. Y, porque las doncellas aborrezcan estos libros y se den a los que he dicho de devoción y piedad, quíéroles mostrar por un ejemplo cuánto daño hacen a las almas estos libros deshonestos.

Si tuviese un padre noble, cristiano y temeroso de Dios una hija en casa con deseo de que fuese muy recogida y velase sobre en ella en quitarle todas las ocasiones por donde se le pudiese perder; y esta hija, en lugar de estar recogida y dar contento a su padre, se pusiese cada día a una ventana a escuchar [184] demandas y respuestas de un hombre liviano y se detuviese mucho tiempo en pláticas de liviandad y después el padre viniese a entender lo que pasaba y el trato que su hija traía ¿qué sentimiento de enojo tendría contra ella? ¿con cuánta razón la podría castigar rigurosísimamente por esta maldad? Pues ¿qué menor mal que éste hace la doncella, o cualquiera mujer, que se está todo un día de la siesta o toda una noche leyendo un libro de caballerías y unas coplas de vanos amores? ¿No es lo mismo que si estuviera hablando con un hombre las mismas cosas que lee? Pues lo que con él podría hablar de palabra lo habla en el libro que lee, pues aquellas letras le enseñan lo que ha de hablar y responder y aún, en alguna manera, es peor este negocio y más dañoso y peligroso; porque esto puédelo hacer siempre que lee, mas lo otro no, [185] sino cuando el padre u otra persona no la ve ni la siente o lo sabe.

Y también del hombre que la habla y persuade al mal y la quiere engañar se puede mejor defender y guardar. Y unas veces la guarda el miedo de sus padres, otras el temor de la infamia, otras el remordimiento de su conciencia; mas de la habla del libro malo no se puede tan fácilmente defender, porque siempre le puede tener consigo, o se le queda en la memoria lo que en él ha leído y no puede desechar los malos conceptos que ha recibido hasta que vengan a parir y parar en

mal y en su perdición. Finalmente, para que venga a aborrecer la lección de libros malos, acuérdesse del precioso tiempo que pierde en leerlos y piense que le ha de tomar Dios estrecha cuenta en el día del juicio, y si quiere salvar su alma, queme los libros deshonestos, porque no sea [186] quemada con ellos en el infierno para siempre.

3. Marco Antonio de Camós, *Microcosmia y Gobierno Universal del Hombre Cristiano para todos los estados y cualquier de ellos*, Barcelona, Monasterio de San Agustín por Pablo Malo, 1592.⁷

Marco Antonio de Camós (1544-1606) profesó la orden de San Agustín. La *Microcosmia y gobierno universal del hombre cristiano* (1592) se reeditó en Madrid tres años después, pero no tuvo más reimpresiones. En 1598 publicó otra guía en verso, también de carácter preceptivo, llamada: *La fuente deseada o institución de la vida honesta cristiana*, Barcelona, Gabriel Graells, 1598. (Palau i Dulcet, 1950, III: 77).

Incluyo los pasajes que he considerado más pertinentes para mi investigación, relacionados con la lectura, la representación de la mujer y la crianza de los hijos. Indico en corchetes los principales temas que ocupan cada pasaje.

Diálogo I

[*los libros que se deben permitir en la república cristiana*]

[2]

BENAVENTE: ¿Qué libro es este?

TURRITANO: *Los Nombres de Cristo*, que para ratos perdidos los traigo conmigo cuando voy fuera.

VALDIGLESIA: Y aún para ratos ganados, o para aquellos ratos que se desean bien

⁷ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/10602.

ocupar, son ellos muy buenos, a buen seguro que no se pierde el tiempo que se gasta en leerlos. Todo ello es escritura traída con galano artificio a propósito, ¿pues qué lenguaje debe ser el mejor que se habla? Bien parece traslado de aquel acendrado entendimiento de su autor. No sé de los libros que han salido en nuestros tiempos en romance, haya sido alguno con tan justa razón tan bien recibido.

BENAVENTE: Mejorado se ha el tiempo en lo que toca sacar a luz libros vulgares, por común utilidad. Con qué descuido vivían los hombres en esta parte, todo era escribir cosas profanas, fábulas, libros de caballerías, que aunque de los cuatro *Amadís* [3] era opinión de viejos que enseñaban un cortés trato y lenguaje, que deben usar los caballeros, cómo han de guardar su palabra y cuán leales han de ser con las demás cosas a este talle. Por otra parte, esos con los demás andan llenos de mentiras sin tocar historia verdadera, ni dar documento que sea de utilidad.

TURRITANO: Ya Platón ordenó que se tuviese gran cuidado en el sacar a la luz libros nuevos, prohibiendo por las leyes de su República sacar los que fuesen dañosos a esta República. Y él mismo, desterró de la que instituyó a Homero y a Hesiodo por ser poetas con ser de tanta utilidad y doctrina. César Augusto condenó a la misma pena a Ovidio. Razón era que nos acatásemos algún día los que vivimos en la República Cristiana del mucho daño y poco provecho que estos libros y otros tales hacen en ella. Pues vemos que toda la lógica que San Agustín aprendió no fue bastante a enseñarle por más que trabajase y quemase las cejas, el verdadero camino de la bienaventuranza, antes quizá fue causa que cayó en el error de los maniqueos, y que insistiese en ella tanto, hasta que las *Epístolas* de San Pablo y las evangélicas profecías del profeta Isaías, le quitaron las cataratas de los ojos de su agudo entendimiento.

BENAVENTE: Sí ¡Loores a Dios! Ahora con el modo espiritual en que aquel célebre religioso fray Luis de Granada, sacó sus primeros libros de la oración y meditación y el arte de servir a Dios, vemos que a imitación suya, han salido muchos libros espirituales, que son grande bien y consuelo, y que disponen y ayudan a ponernos bien con Dios y a seguir el camino y vía de la perfección

cristiana.

VALDIGLESIA: Todo lo que decís es verdad, pero quiero que sepáis que no ha faltado quien ha sido de opinión, que estos mismos libros, aunque son de mucha utilidad y provecho para gente recogida y religiosa, son por otra parte inútiles para los que están envueltos en tratos y negocios del mundo. No porque en ellos haya imperfección, mas por lo que es de nuestra parte. Porque no a todos los estómagos conviene una misma vianda, ni todos alcanzamos una misma vista. Y así tenemos necesidad de diversidad de antojos, porque los que son proporcionados a la vista de mis ojos no son buenos para los del otro. Que es lo que dice el sabio: “No a todos los hombres conviene todas las cosas que por un igual, ni todas las almas una manera de lenguaje”. De aquí es que no todos podemos ser santos en aquella perfección y grado de santidad que un Bautista y un Juan Evangelista.

Digo que no podemos, no por ser imposible, mas por ser dificultoso y porque ha de haber estados diferentes como los hay en la República Cristiana y libros sería razón que hubiese diferentes que enseñasen la vida cristiana, según la diversidad de los estados de los hombres. Porque poniendo el negocio de nuestra salvación en la dificultad que muchos de los libros espirituales la ponen, y queriendo reducir esto a arte con preceptos y observancias, que el simple y el casado y el soldado y el negociante no alcanzan. Es causa mayor descuido en muchos de los hombres, pareciéndoles que es mejor no pensar en ello, pues, –según parecer– no pueden salir con ello.

BENAVENTE: No es mal punto que el señor Valdiglesia ha tocado, claro está que el maestro de las gentes de nuestro Redentor con su venida al mundo, aprobó todos los estados. Por lo que vemos que se halló en las bodas de Caná de Galilea y al convite que hizo Simón Leproso [4] para que con su presencia honrando las bodas quedase, no solamente aprobado el estado del matrimonio, pero para enseñarnos –según dice el Cardenal Cayetano– que las visitas y consuelos de los amigos y parientes, y los convites en semejantes ocasiones –cuando no se atraviesan en ellos pláticas disolutas o perjudiciales, ni músicas ni cantares lascivos, o otras cosas con que Dios se ofenda– son lícitos, puesto que el autor de

la gracia –dice Cayetano– no vino a destruir la razón natural, ni la humildad civil, pero a perfeccionarla.

Mas como dice el grande Agustino no prohibió la guerra, antes aprobó el estado militar, cuando preguntándole los soldados a San Juan, que habían de hacer para no caer en la indignación y ira de Dios que con tanto encarecimiento predicaba, respondió: “A ninguno oprimáis, ni quitéis lo que es suyo, ni hagáis injuria de nadie, pero contentaos con vuestro sueldo”. Esta misma razón dan algunos santos porque no vino Jesucristo con la aspereza que un Bautista, porque San Juan vino al talle de lo que predicaba, representaba persona y estado particular. Pero Jesucristo que vino para dar leyes a todos los de cualquier grado fuesen, o condición, vino con aquella mediocridad de vida necesaria a todos los estados.

[...]

[7]

BENAVENTE: Desde ahora juzgo que sería cosa acertada y de mucha utilidad para la República Cristiana sacar algún libro que enseñase por los estados la manera de vivir en la mediocridad y medio necesario para alcanzar la bienaventuranza y digno de ser leído de todos, pues sería para utilidad de todos.

VALDIGLESIA: San Pablo dice que a todos somos obligados, a los sabios y a los simples. Por esta causa, mandó el maestro de las gentes a sus discípulos que predicasen su Evangelio a todas las criaturas. Entendiendo a los hombres de cualquier estado y condición que sean.

TURRITANO: Entiéndase esto en lo que toca a la predicación del Evangelio solamente.

VALDIGLESIA: No se entiende sino de la institución de las gentes, ora sea amonestado con público sermón o enseñado con particulares pláticas y coloquios familiares. Que según dice San Gregorio: “al que es inclinado a la sensualidad, debe el perfecto varón exhortar a la castidad; y al casado que no eche todas raíces y amor en las cosas de esta vida, pues ha sido criado para gozar de la otra; al sacerdote que de buen ejemplo, al religioso que lo sea de veras y no sólo en el hábito, al santo que persevere en su santidad y al inicuo y malo, que se reduzca y haga penitencia”. Siguiendo en esto el consejo del *Eclesiástico*, que con el varón y

religioso tratemos de santidad, y con el injusto, de justicia y así de los demás. Esto para imponer cada cual según la necesidad que tiene de ser impuesto en el estado que se halla. Por manera que se cumpla lo que enseña San Pablo diciendo, por aquellos que a los que demás deben enseñar, “Sean vuestras palabras sabrosas con sal de sabiduría, y de buena gracia para que acertéis a responder y enseñar a cualquiera que a vosotros por erudición o consejo llegare, que este es el fruto de la verdadera sabiduría”. Preguntaba un caballero a un filósofo “¿qué le aprovechaba ocuparse tanto en estudiar?” al cual respondió el filósofo: “que con el estudio que hacía acertaba a responder y a hablar sin miedo y con seguridad”.

BENAVENTE: Hasta los filósofos alcanzaron la necesidad que tienen los hombres de ser impuestos por los estados. Y así dice Trogo Pompeyo que se ocupaban en ello y con este celo Policrato [8] según dice, entiendo que en cierta ciudad se iban perdiendo las buenas costumbres, se puso a enseñar a los moradores de ella, a los hombres por sí, y a las mujeres por sí, según el estado de cada cual. A esto mismo tuvieron ojo los poetas, aún en las poéticas ficciones que escribían, que iban llenas de moralidad según que por ellos es deber.

VALDIGLESIA: El verdadero ejemplo y dechado ha sido y es el que nos dejó en esta parte el Señor, del cual se lee que no solamente predicaba su divina y sobrenatural doctrina por las ciudades y sinagogas en público, más aún por las casas particulares instruía las gentes, proponiéndoles parábolas y símiles de mucha utilidad y erudición y de vida eterna llenas. Lo cual dice San Marco, “hacía para acomodarse a los que le escuchaban y oían”, de manera que se entiende, se acomodaba el Señor según el tiempo y la necesidad, y según la capacidad de aquellos con quien trataba. Lo mismo hacía el predicador de las gentes San Pablo. Según él lo dice en la primera epístola que escribió a los de Corinto, y allí la glosa declara que San Pablo predicaba en público y enseñaba por las casas en particular. Porque como de la misma glosa se corrige en los *Actos de los Apóstoles*, San Pablo en las casas donde le hospedaban, enseñaba. Esto mismo hacían los apóstoles en su predicación, ora con los ricos, ora con los pobres; ora volvían la plática al sacerdote, ya al religioso, ya a la Virgen, exhortando a veces el estado de los casados, ya al de las viudas y continentes, ya era su conversación con los viejos, ya

con los mozos, ya con los padres, ya con los hijos, ya con los señores, ya con los criados; como se corrige de la epístola que San Pablo escribió a los de Éfeso y de la epístola canónica de San Pedro, y de la que escribió San Juan. Esto mismo hicieron los doctores santos.

De manera que así el predicar como el conversar y el platicar de los siervos de Dios ha de ser acomodado a las gentes con quien tratan, y andando como andan los libros vulgares en manos de todos, es bien que hallan en ellos lección para todos, para que cada cual halle en ellos lo necesario para la perfección de su estado. Así que el siervo de Dios, al cual el Señor ha dado talento para ello, todas sus obras y sus ocupaciones han de ir dirigidas a la institución de la vida de los próximos y a lo que es corregir vicios y pecados. Dice Séneca que Diógenes y los demás filósofos amonestaban y reprehendían a los hombres, a donde los hallaban. Para lo cual dice San Jerónimo que Diógenes moraba junto a las puertas de la ciudad para tener más ocasión de hacer este oficio con las gentes donde había más concurso. Por manera que movidos de este ejemplo, deben los que saben y tienen justo título para ello, buscar las ocasiones para enseñar a los simples y menos perfectos a los cuales, dice Séneca, acercándose y comunicando con los sabios, siempre se les apega algo de provecho para la institución de su vida. ¿Cuán timas, será esto, allegándose a los teólogos? que con espíritu y cristiano celo, no sólo en sus sermones, pero en lo que dijere y hablare y en sus conversaciones y pláticas, ha de ser este su principal intento de predicador, que como dice San Gregorio la plática y conversación familiar suelen a veces ser de más utilidad y provecho, que el sermón y que la lección. Porque, poco a poco, con maña toca los corazones descuidados y les mueve y despierta al cuidado que es justo tengan de la institución y buena dirección de su vida. A esta causa solía el Señor mover sobremesa alguna divina plática.

BENAVENTE: Consejo es de sabios que los que se asientan a la mesa, han de [9] hacer una de dos cosas: o escuchar lo que oyeren de provecho o han de hablar sentencias y razones que sean provechosas, de buenas costumbres y crianza.

TURRITANO: Pues, señor Valdiglesia, ¿no levantaríamos en los días que aquí habemos de estar, alguna plática universalmente provechosa para que sigamos la

regla de Plutarco, de que el sabio debe pasar su quietud y el ocio en el ejercicio de la ciencia y de prudencia? De lo cual se sigue lo que dice Séneca, que aquellos con los que hacen más, que estando retirados juzgan los hombres que hacen menos.

BENAVENTE: Yo puedo ser testigo de esto en muchas personas graves, que por ser cosa pública traeré sólo el ejemplo del rey, nuestro señor, don Felipe. El cual cuando parece a los cortesanos, que no entran de las puertas a dentro, se va a los bosques para huir de negocios, no va sino para entender más en ellos y despachar negocios. Esto tiene la caridad, como dice San Agustín, que obliga a buscar el ocio santo y la necesidad a ocuparnos en negocio justo.

VALDIGLESIA: Sea en buena hora, que aunque haya sido nuestra venida para volver después con mayores alientos a los ejercicios más graves, no es justo pasemos los ratos que aquí estuviéramos sin alguna agradable y buena conversación. Cuán estimas que la vida del aldeano sino se pasa entreteniéndose a ratos con ella, o con libros de provechosa erudición, o verdadera historia, es cosa triste y cansa luego, mayormente a los que están vezados a vivir en apacible compañía en la ciudad.

BENAVENTE: A buen punto nos llaman a comer.

TURRITANO: Vamos y quedemos en esto que a la tarde haremos otra salida diferente, que las hay razonables y graciosas por el derredor de esta casa, según su manera.

Libro segundo

Diálogo décimo. De la institución y crianza de las hijas y de la cuenta que debe tener sus padres con ellas.

[110]

TURRITANO: Ocasionada viene vuestra interpretación para tratar de lo que dejamos en otra plática prometido, que trataríamos de la institución y crianza de las hijas de la cuenta que deben sus padres tener con ellas.

BENAVENTE: Ese cuidado más en particular le debe tener la madre, pues como

cosa que salió de sus [111] entrañas y le fue nueve meses en su vientre leve carga, la obliga el amor.

VALDIGLESIA: Vos comenzáis la plática por el comienzo, tratando esto mismo Luis Vives, tomándolo de Quintiliano, que cuando da el modo hacer perfecto orador, comienza desde la leche. Y así dijo el allegado autor que esta le debe dar la madre de sus propios pechos, para que haya entre madre y hija, más prendas y amorosos lazos, y que no se divida y parta el amor entre la madre y el ama. De este parecer fueron Plutarco y otros, porque del criar los hijos a sus pechos, nace el amarlos tanto, como lo confiesan las madres que se criaron de ellos a sus pechos y de ellos dieron a criar a amas, que hacen en el amor notable diferencia y ventaja los que con su propia sangre en leche convertida criaron a los demás. Esto mismo vemos en los animales, que si de una perra tomamos uno de sus cachorros o todos, y los damos a criar a otra, de allí a pocos días la perra que los cría hace por ellos extremos, como si los pariera, y la madre les muerde como si fuera madrastra.

[reflexión de los afeites y la moderación de los mismos]

[122]

VALDIGLESIA: Por manera que en ser la niña de edad que sepa hablar y entender, críese en compañía de otras muchachas de la misma edad a la presencia de su madre o de alguna dueña anciana de aprobada vida y costumbres, que sepa con gravedad retirar poco a poco la niña de sus naturales bullicios, siendo que por ordinario son naturalmente las mujeres de más alegres y desenvueltos movimientos que los hombres. No vayan a la mezcla los hijos varones con las mujeres, aunque niños y de una misma edad, que en diversidad de los naturales afectos, ni la malicia de los tiempos lo sufre. Por mejor y mayor virtud tiene San Jerónimo desechar y dar de mano a las cosas que pueden sernos dañosas, que tener noticias de ellas, y esto más en las doncellas. Por mejor tengo, dice: “ignore la mujer las cosas malas, que cuanto más las ignorare, más segura estará de desearlas”. Así que en la edad que no conoce bien ni mal, enséñesele el bien y no conozca la doncella cosa mala, ni aún sepa el nombre si es posible.

TURRITANO: Dad acá señor, ¿no es mejor saber bien y mal para que huyan lo malo y echen mano de lo que es bueno?

VALDIGLESIA: Eso, ya que para los hombres siendo de perfecta [123] edad ser lícito saber bien y mal, para saber huir de lo uno y seguir lo otro, como vos decís, será después de tener echadas firmes raíces la virtud en el varón. Pero jugando al seguro, siempre me parece será mejor no saber los hijos el mal, mayormente las hijas, ni enseñarles cosa que a mala parte pueda ser juzgada. Escarmentados sería razón estuviésemos los hombres, con lo que a nuestros padres tan caro les costó, el querer saber bien y mal, pues de ese deseo vinieron a prueba y de ella al descaimiento de la gracia y al pecado y a los daños que por ello los hijos de Adán probamos.

No se sufra a la niña cosa que haga, o palabra alguna que diga deshonesta, aunque no sepa lo que hace, o dice, sino que se le reprehende, parecerle ha no dijo nada y volverá a decirlo, y aun a hacerlo, hasta que quede con el mal hábito, el cual una vez tomado es difícil de dejar. Ni hagan sus padres cosa alguna delante sus hijas que sea de mal ejemplo, aunque sea en edad que no juzguen si es bueno o malo lo que ven, que guardando la memoria de la sustancia del hecho, no faltará después quien se lo interprete y declare. Y aún cuando todo falte la misma naturaleza se lo declarara, siendo como es al mal más presto que al bien inclinada.

Sepan las hijas rezar y los preceptos que para ser cristianas deben guardar. Y aunque no es bien, sepan leer ni escribir. Yo tengo para mí lo contrario. San Jerónimo dice: “que sepan lenguas latina, griega y hebrea y que entienda la Sagrada Escritura”. Esto estaría bien en aquellos tiempos y en aquellas vírgenes dedicadas al culto de Dios, entre las cuales se criaba, como dicen algunos santos, la Reina de los Ángeles en el templo, repartiendo las horas en orar, en meditar, en lección de Escritura y en otras obras caseras. A imitación de la Virgen hubo otras santas vírgenes que se dieron a la escritura, entre las cuales fue Eulalia virgen y mártir, natural de Barcelona. De la cual se escribe que siendo de catorce años, que no tenía más cuando fue martirizada, predicaba la palabra de Dios y convertía con su predicación a los paganos y gentiles. Mas para nuestros tiempos bástales a las mujeres saber leer y escribir para ocuparse algunos ratos, no en leer

cancioneros o libros profanos que no se lo deben sufrir, mas para aquellos que son de santa y devota lección.

Tenga para esto la virgen quien la enseñe, mujer como ella y no varón si es posible, si no fuese de madura edad, acompañado con santidad debida y buen ejemplo, y a la presencia de la madre o de la dueña que la tuviere a cargo, y no de otra manera. Enséñenle también a saber contar cuenta de guarismo, para que cuando se vea señora de su casa sepa pasar los libros de gasto y del recibo. Vezen a la muchacha en poder tener la aguja en la mano, a coser y labrar, a hilar lino y lana, y aunque si fuere muy niña valdrá poco, o nada lo que hiciere, aprovechará para vezarle y tomar el hábito de estar asentada y con mesura. Y entenderá que jamás ha de estar ociosa, que es el ocio seminario de todos los vicios, principalmente en la mujer. Críenla para saber ser señora de su casa y gobernar en ella, y entiendan los padres y las madres, que si su hija no supiere servir, no sabrá presidir.

Y si no supiera hacer lo que es necesario en su casa, no sabrá ser señora de su casa, cuanto se vea en ella. Y si no supiese hacer lo que se hace en la cocina, no sabrá ver ni ordenar cuando casada. Lo que podrá ser causa de muchos malos ratos y de mucha mala vida con su marido. Que por ordinario huelgan los maridos que sus mujeres les regalen con algo en que pongan ellas las manos, en confirmación de lo que muestran amarles, mayormente para cuando el marido está enfermo [124] que tiene la mujer particular obligación de regalarle y mirar por su vida y salud, y por la de su padre o madre, hermano o deudo cercano. Esto quería que advirtiesen las doncellas que se crían para ser casadas, asegurándoles que cuando llegaren a serlo ninguna cosa les estará mejor que servir a sus maridos y humillársele, con que no sólo perderá, ni se descaerán de su punto, mas serán causa que sus maridos las pongan en mayor y las tengan en más.

Si el marido fuere discreto y si no lo fuere, con esta manera de proceder y buena gracia le obligarán a que lo sea mal que le pese, y cuando ni aún salgan con esto, a lo menos, hará de su parte lo que debe y será de grande estima para con Dios y el mundo y ya que con sus manos propias no lo haga, véalo hacer y sepa cómo se hace para que lo sepa enseñar a sus criadas.

[...]

[125]

VALDIGLESIA: Mala crianza no han de sufrir las madres la hagan sus hijas, pero tampoco han de querer que sean más bien criadas de lo que su estado admite. No las ha de casar sus hijas el ver su hermosura, sino el oír su cordura, no la vanidad, pero la honestidad, no su desenvoltura y el estar siempre [126] en la ventana, pero su compostura, su silencio, su discreción y verla no profana.

A la Reina de los Ángeles, María santísima, no la halló el Arcángel San Gabriel por las calles, ni haciendo ventana, ni en algún sarao danzando, pero retraída en su aposento, ocupada en la oración y lección santa. No levante los ojos del suelo la doncella cuando andare, ni hable sin necesidad. Y si es que preguntada está obligada a responder, sea la respuesta breve y sentenciosa, que como dice San Crisóstomo, “la mujer es amiga de hablar y así se deben imponer en callar”. Por lo cual dice el apóstol San Pablo: “que las enseñen a guardar silencio”.

Si es que la sacan a danzar –lo que consentimos forzados de uso y porque este acto se juzga bueno o malo, principalmente según la intención, y según las circunstancias–, mire que la miran todos y no se descuide en hablar, dance con gravedad, los ojos bajos, el rostro honesto, los pasos mesurados, atienda a las mudanzas de los oídos al son, y no a las palabras vanas que el galán le dijere, que aquí cae en su lugar el refrán que dice: “a palabras locas orejas sordas”.

Estas cosas son las que han de casar a la doncella, juntamente con la buena opinión que se tuviere de ella, la buena fama y el olor que de sus virtudes diere, que ésta es la verdadera hermosura y el verdadero aviso. Y no el ser ventanera, palaciega, decidora, amiga de siestas, de saraos y del ocio, del andar fuera de casa. Dice San Ambrosio: “aprendan las doncellas a estar en casa, y no de ir de una en otra por las ajenas, ni por las calles y plazas, ni atravesar pláticas, ni conversaciones con hombres”. No hay que pueda compararse a la excelencia y buena gracia del alma continente, cuya hermosura la causa en el cuerpo y honor.

Así como el sol hermosea y alumbra el mundo, así la mujer casta y recatada le da gracia, puesto que no hay cabo que toca más rico, ni que mejor parezca, que la vergüenza y mesura en casto pecho, el temeroso recato y la vergüenza son las

guardas de la honestidad y castidad, como dice el célebre doctor San Ambrosio. Santo Tomás y Egidio Romano dicen que naturaleza puso muchos frenos a las mujeres, entre los cuales es la vergüenza. No hay cosa más abominable que no ser la mujer honesta, porque así como la prudencia es la que compone las buenas costumbres en los hombres, así la castidad y honestidad compone las gracias y partes de la mujer.

4. Cartas del IV Conde Portalegre y Doña Magdalena de Bobadilla⁸

Don Juan de Silva (1528-1601) nació en Toledo y fue nieto del I Marqués de Montemayor, Juan de Silva y Ribera, varón que procedía del ilustre condado de Cifuentes. Se casó con Felipa da Silva (1550-1590), IV Sinhora do Condado do Portalegre y tuvo a Diego de Silva, V Conde de Portalegre y Menino de Felipe III. Don Juan de Silva desempeñó el cargo de embajador de Portugal en el reinado de Felipe II. Se le calificó siempre como un hombre elocuente; realizó adiciones a la *Historia de la guerra de Granada* de Hurtado de Mendoza y a la epístola que le había mandado Juan de la Vega a su hijo, poco antes de que el joven Diego de Silva sirviera de menino en la corte de Felipe III.

Doña Magdalena (1545-1580) descendía de Marina Lasso de Mendoza, nieta del Íñigo López de Mendoza, I Marqués de Santillana. Su abuelo fue Bernardino de Mendoza, Capitán de España, y sus padres Pedro de Bobadilla y Magdalena de Guzmán. Al quedar huérfana su tío Diego Hurtado de Mendoza (1505-1575), poeta y embajador de Carlos V, relevó la tutoría de doña Magdalena y administró su patrimonio. La condesa de Medellín fue dama de la princesa Juana de Austria.

El MSS. 981 de la Biblioteca Nacional de España contiene la correspondencia de Juan de Silva con diferentes personalidades, entre las que se encuentran cuatro epístolas cruzadas con Magdalena de

⁸ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID MSS. 981.

Bobadilla. Dos de ellas, son una exposición sobre la *saudade* portuguesa (f. 162), y las otras dos, que he incluido en este apéndice, son las que se tratan con los motes caballerescos. La carta del Conde está fechada en julio de 1572 (f. 268). Serrano y Sanz (1972, I: 163); y Foulché-Delbosc (1901, 1-59), transcribieron algunas de las epístolas de Magdalena de Bobadilla. El académico francés añadió las cuarenta y nueve cartas que se había cruzado doña Magdalena con Diego Hurtado de Mendoza.

Las dos epístolas que he incluido proceden del MSS. 981, seguramente una transcripción del siglo XVIII. Las he editado siguiendo los mismos criterios de edición que utilicé para las obras impresas. He cotejado este manuscrito con la edición de Foulché-Delbosc (1901) y Serrano y Sanz (1972), que suprime algunos pasajes del citado manuscrito.

[269v.]

[*doña Magdalena a Juan de Silva., s.d., s.l*]

La saudosa Corisandra a su caballero Florestán salud le envía si en la falta de la mía hallarla pudieres, pues por otras cartas habrás sabido será tu causa, sólo diré en ésta lo que ha pasado después que llegamos a Miraflores que se pasa el tiempo en matar venados y coger flores y escoger entre ellas las que llaman “pensamientos” y no tenerle de cosa que de pesadumbre.

Mabilia por librarse de ella hizo tantas suertes con Grumedán, que él determinó mudarse a Olinda, la mesurada, y para ponerle por obra encerrose con su amigo don Gavilán, el cuidador, y con todos los desfavores que Mabilia le hacía, muy recatado de que no le oyesen, acertó a llegar Durín y oyó decir a don Grumedán, [270] que “no hay fuerzas para sufrir las sinrazones de la señora Mabilia. Debe pensar que tengo años para sufrirlo y engañarse, y yo lo estaría más si porfiase en querer a quien no me quiere” y, tras esto, otras cosas que vinieron a parar en que se quería mudar Olinda y que aquel día había venido con ella y le había contentado mucho y se lo había dado a entender. Don Gavilán le respondía que “se le pasaría el enojo”.

Durín fue a reír este cuento con la señora Estrelleta y ella avisó a Mirabela de que Olinda y Grazinda, que son grandes amigas, andaban muy victoriosas pensando que esto era hacerles tiro, y por estorbarles este gusto, determinaron que no pasase delante. Y así, Mabilia habló a don Grumedán y él fue tan pagado, que quedó como solía.

Don Gavilán, el cuidador, andaba muy enamorado y no de la duquesa de Bristoia. Hace demostración y podrías excusar. Don Cuadragante también dicen que está enamorado, aunque no se atina de quién. No sabe [que] se [le] ha otorgado por caballero de la señora Estrelleta sin su licencia. Y es grande amigo de Milicia, pide que le hable por él, mas aprovéchale poco. Madasina y Leonoreta dicen que son amigas, así las lleve el diablo.

A este monasterio se han venido a velar todos los lugares de la redonda el primer domingo de mayo, y por ver lo que pasaba, fueron todas disfrazadas en hábito de labradoras, asidas por las manos, Madasina [270 v.] y Leonoreta, Grasilda y Olinda, Miliesia y Grumela, Estrelleta y Mabilia. Hacía tan buena noche que no se echaban de ver los caballeros andantes que había entre ellos rebozados, los criados del príncipe de Hungría. Después que llegamos, vimos las más extrañas cosas del mundo, tanto que no se dicen. Aquí bailamos, un rato y volvimos por no ver más y hallamos en la posada motes de los caballeros que se juntaron en la Ínsula Firme. Fueron muy solemnizados, aunque mal respondidos.

Otro día convidó la Duquesa de Gales a su prima Mabilia, Estrelleta, Leonoreta y Gurmela, después de comer los criados del príncipe de Hungría y ellas, echaron suertes por los ausentes. No sé cómo les salieron, porque no me hallé allí. Esto es lo que hasta ahora ha pasado y lo que más hubiere, avisaré.

De la señora Oriana no se habla porque no hay Amadís.

El Conde a Doña Magdalena de Bobadilla, dama de la Reina francesa D. Isabel. Julio, 1572.

[268]

Don Florestán a su dama Corisandra torna a la salud que le ha enviado, no porque la deje de haber menester, sino porque de ti ausente, desengañada debieras de estar que ni la puedo tener, ni gustar de la carta tuya escrita en Miraflores con nuevas de “pensamientos”, a un hombre desterrado y en un lugar triste. No creo que podrás imaginar cómo sería recibida. Y dudando que tu llegues a entenderlo, bueno sería pensar [268v.] de sí que acertara a escribirlo. Gran merced he recibido con las nuevas que me dais y mucho mayor con saber –aunque sea costa nuestra– que ni eso ni otra cosa, os da allá pesadumbre.

Bien creído tenía yo que la señora Mabilia sabría mejor que otra librarse de ellas y tomar lo suyo en paciencia, aunque don Grumedán no la tenga o la pierda, y no hace poco en creer esto, quien la quiere tanto que aún de don Grumedán se teme. Él tiene años y otras cosas que le excusan de tomar nuevos cuidados. Y a la señora Olinda del que puso en recogerle, ¡cuánto más sabiendo que la señora Mabilia no pierde el tiempo en vengarse! ¡Cómo debió sentir Grasinda que se le desentablase un negocio de que ella tanto gustaba! ¡Y qué hinchada debió andar todo el tiempo que entendió que se iba en caminando a su propósito! Jurara yo que había de ser la señora Estrelleta la primera que diera aviso de estas embrulladas, porque siempre el diablo le depara algún duende que se las cuente. ¡Qué prisa debió de dar a la señora Mabilia si se descuidara de cobrar ese caduco! aunque no hubiera otra cosa en ello, sino atajar el contentamiento que Olinda pudiera tener de ganarle. Porque entre otras virtudes de la señora Estrelleta, la principal es no perdonar, y aún, de aquí nació la amistad que ella y la señora Mabilia tienen, que también es de condición que pueden doblar por quien la enojare.

En fin, llega nuestra desdicha y aún la vuestra. Que don Grumedán haga ruido en Miraflores y que –aunque burlando– no falte Durín que le espíe, ni Mabilia que le recoja, ni Estrelleta que lo negocie. De los amores de don Gavilán me

pesa, porque sé lo que afligen sus cuidados. Las demostraciones no son gente de mi gusto, pero pocas veces he visto que dejen de aprovechar más. No hay para qué juzgarle que quien tanto cuida, debe saber lo que hace.

De las sospechas que comienza a haber de don Cuadrajante, se me da poco. Enfádame mucho que le cuenten ya por apasionado de la señora Estrelleta y que pueda tener el nombre de suyo, aunque sea sin su licencia. Melicia sabe lo que hace en no engañarse de ayudar a quien levanta, que son amigas. Madasma y Leonoreta llevaba el diablo y a sus mercedes también, aunque lo sean.

Gran soledad tenemos de no habernos hallado a la romería de mayo, aunque pues no hubo, memoria de los caballeros andantes, ¿qué hiciera si fueran andantes y ausentes? Los criados del príncipe de Hungría tienen la vida que se puede desear, si no es otra la que dejan los villanos que bailaron. Pudo muy bien ser que comprasen caro el favor, porque juraría yo que hay más de [269v.] cuatro que después acá suspiran arando. Las respuestas de los mozos son ya llegadas, tan discretas que se les ha podido perdonar que sean sangrientas.

Gran regocijo debió haber en la posada de la duquesa de Gales, y aunque miente quien dice: “no come, no hay aquí banquetes, ni placer, las suertes de los ausentes” adivinando basta que saldrían en blanco.

La señora Oriana paga a Amadís lo que le debe, y por eso no osan Vuestra Señoría hablar en ella, que Amadís vivo está y sano.

5. Francisco Cervantes de Salazar, [Adiciones], *Camino a la sabiduría*, Juan Luis Vives, Alcalá, Juan de Brocar, 1546.⁹

Francisco Cervantes Salazar (ca. 1513-ca. 1574) mantuvo contacto con Vives y especialmente con Alejo Venegas, lo que explica la inclusión del prólogo del gramático a sus *Adiciones* a las obras de Pérez de Oliva, Luis Mexía y Juan Luis Vives. Fue catedrático de retórica en la Universidad de Osuna y se trasladó a México entre 1550 y 1551. García

⁹ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA 13-I-23.

Icazbalceta (1998) indica que allí se dedicó a enseñar gramática latina en una escuela particular. Ocupó cargos muy relevantes en la Universidad de México, empezando por la cátedra de retórica, y más tarde, de decreto. Fue también rector en diferentes períodos desde 1567 hasta su muerte.

La *Introductio ad sapientiam* de Juan Luis Vives se estampó en Basilea en 1537 y se tradujo al francés, inglés, alemán, holandés, catalán e italiano. La traducción de Cervantes de Salazar tenía, además, unos comentarios moralizantes que confirmaban y aclaraban aspectos del texto de Vives. Esta traducción se estampó en el mismo volumen de las *Adiciones* que hizo Cervantes de Salazar a la obra de Luis Mejía y de Pérez de Oliva; en Sevilla (1544) y con una reimpresión en Alcalá (1546).

Incluyo el proemio de Cervantes de Salazar que presenta la traducción del *Camino a la sabiduría*, dirigido a María de Castilla, hija mayor de Carlos V y las adiciones del toledano relativas a la condena de los libros de caballerías, según la reimpresión de 1546.

[A2]

[Proemio a doña María de Austria]

Si aquel gran Artajerjes Rey de Persia, Serenísima Señora, entre los grandes y preciosos presentes que los suyos le dieron con entera voluntad y ánimo alegre recibió un poco de agua que con las manos un pastor había cogido de una fuente. Considerando en semejante cosa –como a tan gran príncipe convenía– ser más digna de estimar la voluntad que el presente, pues en el agradecimiento no hace menos el que quiere que el que puede, con razón debo yo no desmayar de en algo servir a Vuestra Alteza, aunque vea lo poco que puedo y lo mucho que singulares varones hacen en servicio de Vuestra Alteza. Porque si así no fuese, no habría voluntad, ni buen deseo y la tierra entre los grandes animales no consintiera las hormigas, ni el mar entre las ballenas diera lugar a los menudos peces, ni el aire volando las águilas permitiera volar al mosquito, ni aun los grandes manjares admitieran por sabroso fin una aceituna.

Viendo pues esto y que hacer lugar a los que poco pueden no pertenece sino a los príncipes y reyes, determiné dirigir esta introducción o *Camino para la sabiduría* a Vuestra Alteza, vuelta por mí en castellano y escrita en latín por aquel tan afamado y docto español Luis Vives. El cual siendo maestro de la Serenísima Señora doña María, tía de Vuestra Alteza y hija del rey de Inglaterra, compuso [A2v.] esta obra enderezándola a su Alteza como discípulo que entonces en las letras humanas enseñaba. Por lo cual, constriéndome la razón a ello, allende del deseo que yo tengo de servir a Vuestra Alteza, determiné, pues, en latín se había dedicado a la Serenísima Señora doña Infanta dirigirla yo, vuelta en castellano, a Vuestra Alteza, Infanta de Castilla, hija del Invictísimo César, señor nuestro, cuyo súbdito yo soy.

Aunque Vuestra Alteza en la lengua latina está también enseñada, ¿qué mejor pudiera gozar de la planta donde nació que transplantada en otra parte donde no puede dejar de perder algo de su sazón? Aunque yo porque la tuviese, procuré traducirla de tal manera que pareciese más por obra si que traducción. Añadí también muchas adiciones que hacen al propósito y declaran mucho de lo que el autor en pocas palabras quiso sentir.

Empero como dicho tengo, no puedo dejar por alguna manera –como hizo aquel pastor– mostrar lo mucho que querría, aunque descubra lo muy poco que puedo. No obstante que por en algo servir, haré algún provecho a los que carecen de latín, dándoles en su lengua una cosa tan excelente como es la *Introducción para la sabiduría*, la cual está tan llena de doctrina que merece bien tan buen título, donde en poco volumen claramente da a entender qué cosa es verdadera sabiduría y cómo instituímos nuestra vida para que sabiamente vivamos dando grandes avisos de los errores en que caen los más de los hombres.

Admita, pues, Vuestra Alteza en nombre de los que la han menester esta obra. Y si considerare la voluntad con que sirvo tendrá por grande el servicio Dios. La vida de Vuestra Alteza por mucho tiempo alargue con gran felicidad de estado, como la singular virtud de Vuestra Alteza y el esclarecido linaje de adonde viene, merecen.

[13v.]

Sobre el ánima (lo que conviene saber)

VIVES: Tampoco es lícito saber ni procurar los pareceres de los filósofos antiguos, de los herejes contrarios a nuestra fe porque el demonio, sutil engañador, nos ponga algún escrúpulo que nos fatigue y quizá, destruya.

Así mismo, no se han de leer libros malos, ni viciosos, porque leerlos no se pegue en el alma alguna suciedad, que cierto corrompen a las buenas costumbres, las pláticas malas.

ADICIÓN: En esto había más de cargar la mano y es en lo que más nos descuidamos, porque tras el sabroso hablar de los libros de caballerías bebemos mil vicios como sabrosa ponzoña, porque de allí viene el aborrecer los libros santos y contemplativos y el desear verse en actos feos. Cuales son los que aquellos libros tratan así, que con el falso gusto de los mentirosos, perdemos el que tendríamos –si no hubiese– en los verdaderos santos, en los cuales si estuviésemos destetados de la mala ponzoña de los otros, hallaríamos gran gusto para el entendimiento y gran fruto para el ánima.

Guarda el padre a su hija como [14] dicen tras siete paredes, para que quitada la ocasión de hablar con los hombres sea más buena, y dejan un *Amadís* en las manos, donde deprende mil maldades y desea peores cosas que quizá en toda la vida, aunque tratara con los hombres, pudiera saber ni desear. Y vale tanto tras el gusto de aquello que no querría hacer otra cosa ocupando el tiempo que había de gastar en ser laboriosa y sierva de Dios, no se acuerda de rezar ni de otra virtud, deseando ser otra Oriana como allí y verse servida de otro Amadís. Tras este deseo viene luego procurarlo, de lo cual estuviera bien descuidada si no tuviera donde lo deprendiera. En lo mismo corren también lanzas, parejas de mozos, los cuales con avisos de tan malos, encendidos con el deseo natural, no tratan sino cómo deshonorarán la doncella y afrentarán la casada. De todo esto son causa estos libros, los cuales plega a Dios por el bien de nuestras almas, vieses los que para ellos tienen poder.

VIVES: Todo lo que demás supiéramos y deprendiéramos nos será provechoso con tal que usemos de ello bien y lo enderecemos a la virtud como a blanco, el cual es hacer bien.

Hay también para que nos demos a la verdadera ciencia una divina sabiduría dada por Dios, en la cual están escondidos todos los tesoros de la ciencia y la sabiduría. Esta es la verdadera luz de las ánimas. Todo el otro saber comparado con éste no es saber, sino ignorancia, y es como son todas las otras cosas de los hombres: burla y necedad. [14v.] “No sabe –dice el proverbio de los latinos– el que no sabe lo que le cumple, poco aprovecha dar con fe o a otro y no le tomar para sí y ocuparse en saber lo ajeno y estar ignorante en lo propio”. Nadie se descuide de sí por saber lo que a lo otro conviene, pues la caridad bien ordenada comienza de sí primero y tampoco ninguno crea que lo sabe todo, porque éste errará más veces. Y San Pablo dice: “Que lo más de lo que sabemos es lo que menos de lo que no entendemos”. Y así, entendiendo que no sabemos, pues nos cuesta tanto de deprender, dejados los cuidados ajenos procuraremos por nosotros mismos. Y todo lo que leemos no es para otro fin sino para que visto cuánta ventaja lleva la ciencia y luz del ánima a la de los hombres, resplandezca más ella. También leemos para usar de los testimonios y dichos de los varones sabios, contra lo que otros dijeron contrario a esta verdad: cual estos no pudieron ver ni sufrir, como hacen los que tienen enfermos los ojos, que no pueden mirar la claridad del sol. Leemos, así mismo, para que viendo la gran virtud y bondad que en los gentiles había. Entendamos con cuánta mayor razón la debe haber en un hombre cristiano, discípulo de Dios, maestro nuestro. Y así por la luz de fe que el cristiano tiene, es sin comparación ninguna más obligado a vivir bien.

Después de esto el leer aprovecha y ayuda a hablar y el escribir mejor, y para la prudencia y gobierno de las cosas tenemos muchas veces necesidad de ello.

ADICIÓN: Porque antes me condolí del mal que se disimula en dejar leer al pueblo libros de caballerías. Diré aquí una sola [15] cosa viene, pues, a propósito; y es que tenemos hoy día mayor copia de libros castellanos que nunca han sido compuestos de nuevo, como traducidos de latín y griego. Tan sabrosos por su buen decir al gusto del que los leyese y tan provechosos al que se quisiese

aprovechar de ellos, que visto lo que pasa de los de caballerías es más que ceguedad la nuestra. Y que cierto el demonio granjea con ellos muchas ánimas, pues empleándose en estos los hombres, no leen donde con sabor deprenderían costumbres buenas y sabrían avisos para pasar la vida. Y lo que más es de aquí, vendrían luego como más sabiamente enseñados a leer los sagrados que particularmente tratan de nuestra salvación.

6. Pedro de Covarrubias, *Memorial de pecados y aviso de la vida cristiana*, [Salamanca, Alonso de Porras y Lorenzo de Liondedei en 1528]¹⁰

Pedro de Covarrubias (?-1530) fue un fraile dominico, maestro en teología, que se preocupó hondamente por la instrucción y adaptación de la doctrina cristiana para el vulgo. La publicación de esta obrita se debió a que doña María de Tovar, Duquesa de Frías, instó a Covarrubias, a que redactase un manual destinado al examen de la conciencia que debía realizar el penitente en la confesión. Por este motivo la obra está dirigida a esta dama y no a un clérigo, como se venía haciendo en los manuales de confesión anteriores. Según Framiñán (2005) el *Memorial* influyó en autores de su misma orden como Francisco de Vitoria que publicó el *Confesionario útil y provechoso* (Santiago de Compostela, 1562). *El Memorial de pecados* se debió estampar en Burgos en el taller de Fedrique de Basilea (1515), con reimpressiones en esta misma casa (1517 y 1527), en Sevilla por los hermanos Cromberger (1516) y Varela (1521), en Toledo por Eguía (1527), en Salamanca por Porras y Liondedei (ca. 1528) y en 1545.

En dicho *Memorial* el dominico también declaraba que había redactado un *Tratado de pensamientos*, pero hasta la fecha no se ha podido confirmar la existencia de esta obra. También destaca la publicación de un *Aparejo*

¹⁰ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/27988.

de bien morir (Toledo, 1526) que aparece en el registro de Fernando Colón.

La obra por la que sería también recordado fue, sin duda alguna, el *Remedio para jugadores* estampada también en Burgos en 1519. Se reimprimió en Salamanca (1543) y se estampó con una traducción al italiano en dos ocasiones (Venecia 1561 y 1568). Palau i Dulcet menciona la existencia de una traducción latina (1526) que en la actualidad se encuentra perdida (1951, IV: 170). Pérez de Valdivia recuerda el *Remedio* en la “Pláctica o lección de las máscaras” [1583].

He incluido en este apéndice el proemio del *Memorial de pecados* de la edición que se publicó sin nombre de impresor, fecha, ni ciudad. Posiblemente se estampó en Salamanca en el taller de Alonso de Porras y Lorenzo de Liondedei en 1528.

[A2]

[*Proemio a la Duquesa de Frías*]

En lo que muchos días ha, muy Ilustre Señora, que Vuestra Señoría me hubo mandado, conviene a saber, escribiese alguna forma de encaminar la conciencia y de reducir los pecados a la memoria, estoy afrentando por la tardanza, y helo dejado de hacer por los muchos que en esto han escrito. De manera que si hubiera de escribir doctrinalmente no se podía enseñar largo proceso, y escribiendo sólo tocando las cosas y dejándolas sin averiguar y determinar, parecía no hacer nada ni cosa de letrado. Mas por que Vuestra Señoría no me condene por inobediente, deliberé comunicarle este *Memorial* y recuerdo de pecados que para mí hice, para cuando oigo confesiones tenerle en la mano, porque por falta de memoria no se quede alguna pregunta necesaria. No como quien ha hecho cosa nueva, mas a lo menos, más cumplida que cuantas he visto. De aquella manera que Vuestra [A2v.] Señoría lo quiere, haciendo solamente memorial de los pecados, todo lo demás se remite a la ciencia y a la prudencia del confesor.

Puede aprovechar de él [el] penitente cuando hiciese escudriño en sí, preguntando a su conciencia lo que yo aquí pregunto al penitente. Verdad es que si hiciera solamente para Vuestra Señoría mucho más breve había de ser, mas porque los señores y gobernadores de pueblos han, no sólo de regirse a sí, mas también a los súbditos, es bien que Vuestra Señoría lea aquí lo que en sí. Si algo hubiere y lo que en los otros ha de enmendar. Los doctores dan por consejo que los confesores sean cautos en el preguntar por qué no enseñen a pecar, mas porque es mejor que la confesión sea entera, que por falta de preguntar, defectuosa, me excedí tanto. Y por que el temeroso de Dios cuando tope con sus culpas, las llore y en las otras que no hecho de gracias a Nuestro Señor Dios que le preservó y libró de ellas. Y también por que viendo tantos peligros y manera de pecar, conozcamos de una parte lo que por [A3] nosotros somos. Y de otra manera, necesidad tenemos de arrimarnos a la misericordia de Dios pidiendo continuamente su esfuerzo y socorro.

Ni piense Vuestra Señoría que aquí va todo porque muchas más son las maneras y artes que la malicia de los hombres y la sugestión de los demonios han inventado. Las cuales todas sólo Dios basta manifestar como lo hará el día del juicio. El cual, soberano y piadoso juez, no nos obliga sino a lo que buenamente podemos.

Las preguntas van mezcladas. Muchas veces puestas en una parte, algunas de las que habían de poner en otra, por la semejanza y dependencia que tienen entre sí, y porque así se ofrecían a la memoria, la cual temía olvidarlas, guardándolas para otra parte. Y tampoco esto no importa, en tal que en una parte o en otra se diga lo necesario. Especialmente, pues, en hacer los pecados no hay orden, tampoco en decirlos es necesaria tan artificiosa orden, en tal que se diga todo lo que es menester. Las preguntas que van hechas a varón, ligeramente se podrán [A3v.] aplicar a mujer, lo cual no hice.

Así, por esto, como porque no pareciese que hablaba con Vuestra Señoría, a quien es excusado hacer tantas y tales preguntas y confesarla por escritura, que como dije, no me puse en esto si no por obedecer y para preguntar cuando confieso y para otros que lo habrán menester. Y es bien que de mano de Vuestra

Señoría a vueltas de otras mercedes de bienes temporales, recibirán sus servidores algo de lo espiritual. Allende de las preguntas comunes en los mandamientos y pecados mortales, ya en las que tocan en especial a los estados y condiciones de personas. Y por que muchos de ellos pueden hallarse juntos en una persona, que en de esta escritura se quisiese aprovechar, pase a los títulos de todos y examínese en todos los que en él se hallaren. Si por ventura es o parece presunción o desacato a tan excelente y gran señora servir con cosa tan poca haga la penitencia la acostumbrada humildad de Vuestra Señoría que me dio la licencia y osadía.

Algunos, Señora, menos entendidos y por ventura no sabientes las causas naturales y morales, ni revolviendo las crónicas de los pasados tiempos, habían a mal cuando algún reino o otra policía viene a regimiento de mujeres. Pero yo como abajo diré, soy de contraria opinión. La del comienzo del mundo hasta ahora, vemos que Dios siempre puso la salud en mano de la hembra porque donde nació la muerte de allí se levantase la vida. Así como leemos del árbol donde vino la dagnación, que del mismo vino la salud, es, a saber, del árbol de la cruz. Y muchos pueblos y reinos fueron librados por mujer y bien regidos. Como si place a Dios parecerá en el proceso de este tratado.

Por lo cual, aunque nos debamos doler del Ilustrísimo Varón, hermano vuestro, por quanto lo perdimos; pero de otra parte, el dolor se amansa cuando vemos la noble infancia vuestra, que en la edad que es, tiene tal olor de florecientes virtudes. Las cuales muestran, que cuando el fruto será maduro, tendrá perfecto dulzor de graves costumbres. Donde hacemos, según el documento del sabio Séneca en un libro de *Remedios de fortuna*, donde dice que cuando perdemos algún bien si nos queda otro debemos pensar en lo que sobra y de ello gozarnos [A3v.] en lo perdido que cobrar [lo que] no se puede. No se requiere poca sabiduría en aquellos que tienen el gobernarlo de los reinos. Ca un hombre no requiere de tanta ciencia, como el que ha de gobernar casa, es a saber, mujer e hijos y otra familia. Pero el que ha de regir pueblos, conviene que sea más sabio que todos, que ha de regir su casa como los otros casados. Y más ha de regir su reino, donde Aristóteles en la *Política* dice que los hombres que son sabios, son de los otros naturalmente regidos. Y por esto los viejos, naturalmente, han de regir a los

mozos y el varón a la mujer, y los hombres a las bestias, y en el cuerpo humano, la cabeza, do es hija del seso, rige los otros miembros.

La razón de esto se toma por regir es obra divinal, ser regido es obra de cosas bajas, como son las criaturas, pues cuanto la cosa es más semejante a Dios, tanto más le conviene ser regido. Donde por cuanto el hombre hecho a imagen y semejanza de Dios, es más a él semejante que las bestias, por ende, naturalmente, señor de ellas. Donde al comienzo del mundo dijo Dios a los hombres: “Creced y multiplicad y henchid la tierra y sed señores de los peces del mar y de las aves del cielo y e las bestias de la tierra”, a donde notan dos potestades que dio a los hombres:

La una es natural cuando dijo: “creced y multiplicad”. Esto se hace por natural generación, y limpio matrimonio. La otra es civil cuando dijo: “y sed señores de las bestias”, pues hagamos tal razón: el hombre es señor de las bestias, porque tiene entendimiento y razón, de lo cual carecen las bestias.

Pues síguese que cuanto el hombre, por sabiduría y virtud es más intelectual y racional que los otros hombres, tanto es más digno de ser regidor de ellos. Donde el sabio se compara a los que de sabiduría carecen, como el hombre a las bestias, como los ojos a los pies, como Dios a las criaturas, como el cielo a la tierra, como los latinos, a los bárbaros. Dicen que bárbaros son aquellos que viven sin ley, los latinos son los que tienen ley. Pues derecho es de las gentes que los hombres que viven y se rigen por ley sean hombres de los que no tienen ley, donde sin pecado los pueden prender y hacer esclavo, porque naturalmente, son siervos de los sabios [A4] y regidos por ley.

Y de aquí podemos saber, donde vino antiguamente que un hombre fuese rey de los otros, ca según dice Julio Solino, que los judíos solían escoger por ley al que veían más sabio y de mejores costumbres. Y tal que a los suyos fuese clemente y piadoso contra los enemigos; osado, porque no solamente rigiese la república en tiempo de paz, con justicia, más aún en tiempo de guerra. Por armas la defiéndase y aún dilátense más tierras conquistando, como hicieron vuestros antecesores, que conquistaron las españas y ojearon las moscas sucias de “macometo” y los persiguieron con espada hasta el reino de Granada, donde

ahora está por la negligencia de los modernos príncipes en estas presentes razones y en las que pondré después como en [el] *Jardín de Doncellas*.

Mire vuestro vivo entendimiento y tome deleite, porque pues que la sucesión natural, vos da el regimiento que no fallezca por defecto de sabiduría moral. Antes la vuestra aprobada sabiduría vos haga digna de regir como vos, hace digna la real y primogénita sangre, donde señora, que sé tomar este trabajo de hacer una breve escritura que hable de la generación y condición, composición de las nobles dueñas. En especial, de aquellas que son o esperan ser reinas, esperando por este trabajo de solo Dios, galardón. Por el cual, los reyes reinan y los siervos son dignos de ser reyes. Allégose a esto la gran benevolencia que hube a mi señor, de gloriosa memoria del rey don Alfonso, vuestro hermano, y la gran devoción que él en mí tenía por su dulce y real clemencia.

7. Fray Luis de la Cerda, *Libro Intitulado, política de todos los estados de mujeres*, Alcalá de Henares, Juan de Gracián, 1599.¹¹

Hay poquísima información de **Juan de la Cerda**. Según Antonio (I: 676) nació en Tendilla y permaneció en la diócesis de Toledo. Allí bautizó a doña Ana Mendoza y de la Cerda, la futura princesa de Éboli. Según las palabras que le dirige a Sor Margarita de Austria en el proemio, parece ser que fe capellán de las Descalzas Reales, lo que explicaría su notable preocupación por la instrucción femenina. La única obra conocida de la Cerda es la citada *Política de los estados de mujeres*. Solamente se dispone de la primera edición impresa por Juan Gracián en Alcalá (1599), cuyos ejemplares se encuentran dispersos en diversas bibliotecas de España. La Biblioteca de la Universidad de Barcelona

¹¹ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA 22/ 6/4/3650.

conserva cinco ejemplares que procedían de los conventos de Sant Josep, Santa Caterina, Sant Agustí y Santa Ana.¹²

He incluido el proemio dirigido a Sor Margarita de Austria y los capítulos en los que se expone la poética de la lectura femenina.

[¶6v.]

A su Alteza Doña infanta Margarita de Austria, monja en el Santo Monasterio de la Asunción de Nuestra Señora de las Descalzas

El haber traído Nuestro Señor Dios a Vuestra Alteza a la sagrada religión del Serafínico Padre San Francisco, para que en ella le sirva, engastada como tan preciosa Margarita en el subidísimo oro de ese insigne monasterio. El más celebrado y estimado en la tierra por su gran santidad y generosidad entre sus tan escogidas y perfectas personas, que con tan acelerado paso en la virtud y vida religiosa tan de veras y sin parar, caminan para su celestial esposo, que queriendo su Divina Majestad como tan agradecido y remunerador comenzar a premiar en ese mundo sus altos merecimientos con la compañía de Vuestra Alteza y honrar lo de nuestra orden con tanta estima, y tan raro, que con mucha verdad podrá decirse ser como el ave Fénix, [¶7] [pues] pone en grande obligación a todos los religiosos de ella para que con especial cuidado, en cuanto fuere posible, mostremos reconocer una tan señalada merced como en esto Dios nos hizo aquí.

Atento a lo cual, aunque el más mínimo y insuficiente de todos habiendo compuesto esta *Vida Política de todos los estados de mujeres*, y teniendo por el más importante y aventajado tratado el de las religiosas, pareciome que nadie con más propiedad y justicia se debía su dedicación que a Vuestra Alteza. Pues por todas vías es honra y corona de todas las religiosas.

¹² La biblioteca virtual Miguel de Cervantes ha reproducido el ejemplar que se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Granada.
<<http://www.cervantesvirtual.com/FichaAutor.html?Ref=5197>> [consultado el 24 de marzo de 2009].

Me atreví a dedicarle a Vuestra Alteza confiado de que por llevar Vuestra Alteza con tanta perfección los santos ejercicios de la vida monástica y preciándose tanto, como se precia, de ser muy puntual en la guarda y conservación de las sanctas ceremonias –columnas fuertes de la religión–. Le será gustoso el dicho tratado por el provecho que podrá redundar de sus documentos a donde de ellos viere necesidad, para que las religiosas procedan con más modestia y primor en su santo estado y Nuestro Señor sea mejor servido y que por estas cosas y por ser Vuestra Alteza quien es, me hará merced de favorecer esta *Vida política*, sobre la cual materia son fáciles de contar los libros que en nuestra lengua vulgar hay compuestos.

Bien veo lo mucho que pido con la desproporción que hay entre este servicio y tan alto merecimiento. Conozco también, cuán poco caso se podría hacer de lo que el libro contiene, habiendo dado Nuestro Señor a Vuestra Alteza tantas gracias con las cuales muy mejor que aquí se enseña. Sabe Vuestra Alteza emplearse en su servicio, dando de sí con su sabiduría y santo ejemplo, resplandeciente luz al mundo todo, pero si vuestra Alteza no tiene de él necesidad, [¶7v.] él con su autor la tiene muy grande de Vuestra Alteza, pues saliendo para verse entre otras muchas personas, amparado con la sombra de tal protección, los cuerdos harán diferente concepto y estima de él y los envidiosos perseguidores de ocupaciones honestas temerán acometerle, por no ofender la real autoridad de Vuestra Alteza.

Para que me haga esta merced no quiero referir lo que me ha costado el concertar estos estados, de manera que pudiesen parecer con menos confusión en presencia de Vuestra Alteza. Sólo podré afirmar que el peso del estudio y cuidado me hubieran cansado muchas veces, si el verme ocupado en servicio de Vuestra Alteza, y la esperanza del provecho común, que su trabajo me prometía, no me alentarán a proseguirlo.

Humildemente suplico a Vuestra Alteza se digne de aceptar por suyo el servicio de este, su capellán, no mirando a la bajeza del que presenta, sino a la grande voluntad de con quien se ofrece, y a la mucha humanidad y benignidad de Vuestra Alteza, cuya real persona nuestro Señor, E. c.

[¶8]

Al lector

Considerando la brevedad de esta vida y las muchas ocupaciones e impedimentos que las mujeres tienen para no poder, sin mucho trabajo, buscar en diversos libros lo que al buen gobierno de sus estados pertenece; y aunque más necesitado de quien me avise que suficiente para poder avisar a otros, movido con celo de caridad y deseo de sentirlas, confiando en la gracia del Espíritu Santo que siempre favorece a las virtuosas obras y buenas intenciones, me determiné a hacer esta recopilación. Donde con claridad se verá por su orden lo que a cada estado conviene, para vivir en él con policía, buenas costumbres y virtuosamente. Y así mismo, lo mucho que acerca de Dios y de las gentes se pierde con el desorden y vida distraída. Al prudente lector suplico que reciba esta oferta mayor en la voluntad de quien la ofrece. Que su valor y con su discreción y cristiandad, disimule las faltas y me avise de ellas, que de cualquiera estimare en mucho ser enseñado. Vale.

[41]

Tratado primero

[Apartado De las doncellas]

Capítulo Quinto del daño que hace en las doncellas la lección de los libros profanos y de mentiras y de el provecho que de los buenos y santos libros se saca.

“Evita las palabras profanas y vanas porque no sirven sino de impiedad y la tal conversación así como cáncer cunde creciendo”. Esto dice el Apóstol escribiendo a Timoteo. La lección de estos libros profanos y compuestos de mentiras y sueños que hombres ociosos y mundanos imaginan es cosa loca y vanísima, pues ni sirven de nada, ni son de provecho alguno. No tienen los tales libros erudición, ni enseñan a vivir bien a los hombres. Piérdese el tiempo, recrease la sensualidad, enséñanse vicios, enciéndese la carne y sírvese al mundo. Muchos hay que se dan

a leer estas liviandades y desatinos, y gustan tanto de esta maldita lección, que les parece que da el reloj muy prisa.

El apóstol San Pablo que estaba lleno de el espíritu de Dios, llama profana y loca a la tal lección, y dice que como cáncer va rastreando porque como el cáncer come la carne y afea y ensucia aquella parte del cuerpo, adonde esta, así estos vanos libros gastan el espíritu y ensucian el alma, la afean, y vuelven abominable; de manera que manchando el entendimiento con mentiras y turbando el juicio con embaimientos, está inhábil y ofuscado para las cosas divinas. El cangrejo, del cual también se puede lo que el Apóstol dice: “no anda en el mar derecho para adelante, así como los otros animales, sino para atrás y a los lados”. Así la doctrina de estos libros no lleva adelante a los que los leen, llevando al cielo, a donde deben los cristianos caminar, pero andan para atrás, desmedrando en la virtud y caminando al revés y andando el camino del infierno. No lo [41v.] hacía así aquel santo Apóstol, cuando dijo: “Olvidado de las cosas que dejo atrás, camino adelante al premio del llamamiento soberano”.

Si la lectura de los libros de deshonestos amores y cosas vanas es reprehendiéndose en los sacerdotes, ¿qué han de vacar al oficio divino, y en los legos que podrían leer libros provechosos y de gran doctrina, qué diremos de las doncellas que los leen y de los padres que permiten que aprendan ellas, y sus hijos en tales libros las primeras letras? ¿Qué tienen que ver las armas con las doncellas, ni los cuentos de deshonestos amores con las que han de ser honestísimas? ¿Ni con los mozos que, desde niños, los habían de imponer en buenas costumbres y no darles a mamar ponzoña, de donde se les siga la muerte del ánima? ¿Qué seguridad puede tener entre los cuentos de amores la flaca y desarmada castidad, con los cuales poco a poco y, sin sentir, se inficiona el corazón tierno de la doncella o del mancebo y toma la muerte por sus propias manos?

Hay algunas doncellas que por entretener el tiempo leen en estos libros y hallan en ellos un dulce veneno que les incita malos pensamientos y les hace perder el seso que tenían. Y por eso es error muy grande de las madres que paladean a sus hijas desde niñas con ese aceite de escorpiones y con este apetito de las diabólicas

lecturas de amor.

Platón en su República ordenó que no se pudiese publicar ningún libro, sin que primero pasase por la censura de los hombres letrados, porque no saliese alguna mala doctrina que inficionase las buenas costumbres. Bien entendida las zarazas y el veneno que está escondido debajo de el dulce estilo de estos libros infames y perniciosos del poeta Ovidio, cuando entre los *Remedios de amor* que escribió, da por particular precepto [42] a las honestas matronas que no los lean ni vean de sus ojos, y que huyan de Calímaco y de Safo, que tratan del amor. Mas, lo que peor es, diciendo él esto, da documentos a los enamorados. Y por eso dicen que le desterró el Emperador Augusto César.

Gran locura es también de algunos casados que compran esta ponzoña y traen a su casa estos libros para que en ellos la beban sus mujeres y hijas. Las cuales si no aprendieren amores, aprendan mentiras y expenderán mal el tiempo en leer lo que no puede causar provecho ninguno, ni dejar de hacer daño. Estar les ha bien el leer libros que tratan materias morales; y muy provechosas para las buenas costumbres y de donde se puede sacar doctrina para la vida virtuosa y honesta. Estos escritos debían estar con letras de oro y se deben leer por las virtudes morales y buena filosofía, y la rectitud de buenas costumbres que nos enseñan cuáles son los libros que escribieron y las sentencias que enseñaron los príncipes y filósofos, que se preciaban de la virtud, dejando aparte algunos errores y expurgándolos de algunas falsedades que como infieles mezclaron en ellos.

El demonio que con gran soberbia dijo en el cielo, que quería ser semejante a Dios, como obstinado en su malicia, siempre porfía en todo lo que puede igualarse con él y remedarle. Y así viendo que tiene Dios evangelistas y cronistas de sus hechos, y que hay escritores de libros santos, él también quiere tener sus cronistas así como Dios. Para que los que componen estos libros profanos le sirvan, enseñando a pecar, y lo que han de hacer para ir al infierno, así como los siervos de Dios y cronistas de Jesucristo enseñan a los cristianos con buenos libros lo que han de hacer para salvarse.

[42v.]

En todas maneras debe huir la doncella y todo cristiano de leer autores lascivos

y deshonestos, y aquellos mayormente que tratan de amores profanos, hora los tales amores sean por buen fin como sería por contraer matrimonio hora no lo sean. Porque así como la lectura de los libros piadosos y devotos mortifica y refrena las costumbres del lector, así por el contrario, los fabulosos argumentos e invenciones o historias profanas que tratan de amores le desasosiegan y engríen y encienden. La cosa que por mas ligera se tiene y menos importante, y es que más obra, son las sucias y carnales palabras; porque como se pronuncian por la boca llevan consigo el afecto del corazón del que las dice y penetran el alma del que las oye. Y por eso tocó en ellas más que en otra cosa depravativa de la virtud el apóstol San Pablo diciendo: “Que las malas y deshonestas palabras corrompen las buenas costumbres”. Contra los que salvan las palabras malas, por decirse en burlas, revuelve Jovio Pontano, diciendo: “que las malas de burlas, salen en obras de veras”. Y Bautista Mantuano encarece moverse el alma al son de las palabras, y que con el sonido de ellas entra la simiente de la muerte del alma por las ventanas del cuerpo. El recolectísimo epíteto en la milicia del monacato dice proverbialmente: “que la palabra lasciva y sensual es encendimiento del deleite”.

Valerio Máximo cuenta que los lacedemonios desterraron de su ciudad los libros de Archiloco, poeta, por su deshonesto lenguaje. Y Plutarco dice que Herón, rey de Sicilia, castigó al poeta Epicarmo, porque dijo delante de su mujer algunas palabras deshonestas. Y de Rómulo, primero rey romano, escribe que puso pena de muerte al que delante de alguna mujer hablase algunas deshonestidades. [43] Y en las leyes imperiales se manda castigar a los tales. Siempre fueron aborrecidas las palabras sucias y feas de los justos y buenos y tenidas por gran desacato de su presencia y bondad, cuando las oyen. Y en especial de las castas y honestas doncellas.

En la historia eclesiástica se cuenta que llegando al martirio a la honestísima Santa Potamiana los sayones que la llevaban, como quisiesen burlar de la santa y hablasen con gran desvergüenza muchas deshonestidades, uno de ellos llamado Basíledes los apartó de ella y reprehendiendo la fealdad de sus palabras los hizo callar, de lo cual se pagó tanto la honestísima santa y estimó en tanto el verle usar de tal cortesía y mesura, que con muy graciosos ojos se le puso a mirar y le

prometió gratificarle con muy cumplido galardón, en llegando a la presencia del rey soberano. Siendo quemada la santa con su santa madre, Marcela, sucedió desde a muy pocos días que fue mandado en un pleito que jurase Basíides, mas él respondió que no podía por ser ya cristiano. Creían, al principio, que lo decía por mofar de los cristianos, mas viéndole constante en aquel parecer, le echaron en la cárcel. Y siendo visitado de los fieles les contó cómo había tres días que la gloriosa Potamiana le había aparecido muy linda y graciosa, y le había puesto de su mano una muy hermosa corona en la cabeza, en pago de haberla defendido de no ser denostada de las palabras sucias de aquellos malvados que mucho le habían ofendido. Y que le había dicho que había rogado por él al Señor y que muy presto le tendría consigo. Y habiéndole bautizado, el día siguiente fue degollado por confesar a Cristo por verdadero Dios.

A esta gloriosa santa han de procurar imitar las honestas doncellas, aborreciendo como ella aborreció, las palabras deshonestas y sucias. Y pensar hacen [43v.] notable agravio a su estado virginal, digno de mucha reverencia, en leer y oír tales palabras. Cuando una persona moza y mal inclinada se pone a leer una historia de amores, ¿qué otra cosa hace, sino dar oídos a un mal consejo? Pagarse de una conversación poco honesta y añadir leña al fuego, y más ponzoña a la que tiene presa su corazón, para que de esta suerte su enfermedad vaya de mal en peor y nunca acabe de conseguir el fin que pretende.

Paulo Egineta, doctísimo, y los demás médicos prácticos ponen por remedio para despertar la deshonestidad de la carne, leer cosas lascivas y deshonestas. Y por el contrario Aecio, médico famoso, aconseja a los enfermos del estómago que huyan de oír representaciones y de leer libros lascivos, que suelen –dice– despertar la memoria de Venus.

De aquí tomó motivo el divino Platón para desterrar de su República los poetas deshonestos, como salteadores de la castidad y engañosos alcahuetes de Venus. Los lacedemonios –como dice Plutarco– mandaban por sus leyes que los cómicos y trágicos que se representaban en las comedias o tragedias burlando, ni de veras no dijese palabra en ofensa y nota de sus leyes, porque allí no tomase el pueblo ocasión de menospreciarlas y quebrantarlas. Y esta fue la causa de

desterrar al poeta Archiloco de su reino, porque supieron que había escrito en sus versos aquella sentencia: “Más vale rendir las armas, que la vida”. Entendían aquellos sabios y prudentes gobernadores, cuánto daño puede causar en los corazones de los vulgares la lección de los libros viciosos y ofensivos de la virtud. Y no sólo de los vulgares, sino también de los letrados, como por nuestros pecados han experimentado muchas naciones a mucha costa de la religión cristiana, no sin gran pérdida de muy singulares [44] ingenios. Los cuales por ocasión de haberse incautamente empleado en la lección de autores heréticos, se han inficionado y estragado.

Cada uno de los que se dan a la lección de estos libros profanos y mentirosos debería considerar después [en] qué ha gastado gran parte del día y de la noche, qué tiene de ellos y qué es lo que sacó. Porque ni queda más letrado ni virtuoso, ni más sabio, ni más espiritual, ni devoto. Estos tales libros no enseñan virtudes, no reforman al hombre interior, no dan aviso para lo por venir, ni se saca de su lección provecho alguno. Lo que hacen es favorecer a la sensualidad y poner espuelas a los que caminan para el infierno. Llorando esta perdición y tiempo desventurado dijo el apóstol San Pablo a su discípulo Timoteo: “Vendrá tiempo cuando no sufrirán los hombres la buena doctrina, pero amontonarán maestros los que tienen comezón en los oídos, apartarán su oído de la verdad y convertirán en mentiras”. El estómago lleno de cólera no gustará del buen manjar. Juzga lo amargo por dulce, el que por enfermedad tiene estragado y corrompido el sentido. Los puercos desprecian las rosas y aman el estiércol, así las personas sensuales aman las hablillas y libros profanos del mundo y desprecian los libros provechosos para la salud del alma y santos.

El ejercicio de los libros castos y piadosos son como unos maestros santos que enseñan y persuaden al hombre cristiano a ser casto y honesto; y unos discretos predicadores que le aficianan al amor de la virtud y le apartan y desvían de la corrupción de los vicios. Y finalmente, son como unos limpios espejos, donde el pecador ve la clara fealdad del rostro de su conciencia y las mancillas de su corazón, de donde ordinariamente comienza la salud de su alma y el [44 v.] negocio de su conversión.

Tiene, así mismo, la lección espiritual otra virtud no menos provechosa y necesaria que la pasada, y es cerrar las puertas a los malos pensamientos y no dar entrada a las sugerencias del demonio, porque ocupado el cristiano en este santo ejercicio, sembrando en su alma la semilla de los buenos consejos que coge de la lección espiritual, no da lugar a que el enemigo siembre su cizaña.

El bienaventurado San Jerónimo nunca acaba de encarecer el bien y provecho que trae consigo este santo ejercicio a los profesores de la castidad. A la virgen Demetria aconseja que ame la ciencia de las *Escrituras*, que así no vendrá a amar los vicios de la carne. Y una viuda moza llamada Salbina, queriéndola retener y proveyéndola de remedio oportuno contra las tentaciones, que el peligroso estado de juventud y viudez trae consigo, entre otros consejos que pone allí, le da este: “No se aparte –dice– jamás de tus manos el libro de la *Sagrada Escritura* y la oración frecuente. De tal manera que las saetas de los malos pensamientos, como que suele ser tu edad y estado combatido, sean con este escudo rebatidos.” Y otra honesta viuda llamada Furia, aconseja que después de la lección de las *Escrituras* lea libros de sabios autores y no de cualquiera, sino de solos aquellos cuya religión y fe esté recibida y aprobada.

Y San Bernardo exhorta y amonesta a una hermana suya al amor y al ejercicio de la lección por estas palabras:

Hermana mía carísima, si quieres siempre estar bien con Dios reza siempre y lee siempre. De grande importancia no es comúnmente la lección, pues por ella aprendemos lo que tenemos de hacer y de lo que nos debemos apartar y para dónde tenemos de caminar. Por eso dijo el profeta: [45] “Tu palabra Señor, candela es para mis pies y lumbré para mis oídos.” La lección despierta nuestros sentidos y alumbrá nuestros entendimientos y nos enseña cómo tenemos de orar y cómo tenemos de obrar. La lección nos informa de lo que tenemos de hacer en la vida activa y en la contemplativa. Por lo cual dice el salmista: “Bienaventurado es el varón que de día y de noche se ejercita en la ley de Señor.” La lección y la oración son armas con que se vence el demonio e instrumentos con que se gana la vida eterna. Por la lección y por la oración se destruyen los vicios y se crían y crecen en el alma las virtudes. Siempre debe la

sierva del Señor estar leyendo o rezando. El bien que de aquí resulta, declara el mismo salmista cuando dice: “Entonces, Señor, no padeceré confusión cuando estudiaré en todos tus mandamientos.” Por tanto, hermana muy amada, date de veras a la lección y persevera de continuo en la meditación de la palabra de Dios y de su santísima ley. El ejercicio de la lección sea muy ordinaria y su estudio sea una meditación cotidiana de la ley de Dios. Porque te hago saber que la lección destierra los errores de la vida presente y aparta al hombre de la vanidad del mundo.

Hasta aquí es de San Bernardo. Y San Juan Crisóstomo dice:

Si es así que las palabras torpes ensucian y suelen atraer y convidar los demonios, cierto está que por el contrario la lección espiritual tendrá virtud de santificar y atraer la gracia del espíritu. ¿Qué otra cosa son las palabras de Dios y qué son sus escrituras, sino unos divinos encantamientos de aquel sabio y divino encantador? Dichoso, pues, el cristiano que se aficiona y da de veras a la lección de estos piadosos libros, que no es posible menos, sino que al fin de la jornada ha de sacar limpieza para su alma de santa conversación

[45v.]

En la *Escritura Sagrada* como en un espejo se ve la cara de nuestra ánima, donde vemos si está fea o hermosa, y qué tanto vamos aprovechando. Cuenta los hechos de los santos y provoca los corazones de los otros y su imitación, porque viendo sus obras ilustres sea nuestra pusilanimidad esforzada. La alteza de las *Sagradas Escrituras* son unos montes de pastos abundantes donde nuestra alma es apacentada. Alumbran el entendimiento y apartan la voluntad del amor del mundo y muestran por dónde se ha de caminar. Cuando el hombre ora, habla con Dios, pero cuando lee, oye a Dios que está hablando con él.

La lección de los santos libros enseña nuestra ignorancia, suelta las dudas, enmienda los yerros, instruye en buenas costumbres, hace conocer los vicios, amonesta a las virtudes, despierta el hervor y recoge los pensamientos. Parece –llama David a las palabras del Señor– “palabras castas y plata cendrada en el fuego.” Porque los que las oyen o leen, purgan de la escoria del pecado y vuelven

limpios y castos. En este crisol se purificó el rey Josías cuando revocó la sentencia y aplazó la ira de Dios para siempre con la penitencia que hizo. A la cual le movió solamente leer un libro sagrado que le envió el sacerdote Elchías. Leyendo también estaba en *Isaías* aquel eunuco tesorero de la reina de Etiopía y con ser bárbaro y gentil por la buena disposición que en él causó la lección de esta divina profecía, mereció que el Espíritu Santo le enviase a San Felipe que le instruyese en la fe y catetizase y bautizase.

De la Virgen, Nuestra Señora, se cuenta que la mayor parte del día empleaba en la lección de la *Sagrada Escritura*, para darnos ejemplo y doctrina, que este santo ejercicio es uno de los que más defienden los acometimientos de los espíritus [46] inmundos y conservan la pureza virginal. De la virgen Santa Cecilia, también leemos que nunca se le caía de las manos un Testamento Nuevo, sino era el tiempo que le era forzoso ir a alguna parte o estaba ocupada en alguna Santa obra, y entonces le traía en el seno, al lado del corazón. Con estas armas se defendía la virgen del enemigo y con esta santa nómina se libraba de sus engaños. No era otro su estudio, no era otra su recreación y deleite, sino gozar siempre por lección continua de la conversación de aquel dulcísimo esposo que en su alma traía. Y con este entrenamiento evitó hasta la fin los lazos de la carne y conservó en su cuerpo y alma el incomparable deseo de la virginidad.

El glorioso doctor San Agustín cuenta de dos caballeros recién desposados que leyendo la vida del bienaventurado San Antonio, con el ejemplo de aquel santo varón, se les fueron inflamando sus corazones de tal suerte, que determinaron de dejar el mundo y meterse en una religión. Y así o hicieron. Y movió después el Espíritu Santo por esta mudanza de vida, los corazones de sus esposas a hacer luego que lo supieron, voto de perpetua virginidad.

Este es el fruto que suelen sacar los que se dan a la lección de la Santa Escritura y de los libros espirituales y devotos. A estos preceptos debe el cristiano aficionarse y seguir este estudio y saborearse con esta doctrina. Para con esto purificar su alma y salir de la ignorancia y ciega pasión en que se viviere y quedar docto y práctico en la ciencia de la virtud.

8. Fray Pedro de la Vega, *Declaración de los Siete Salmos Penitenciales*, Alcalá de Henares, Juan Iñiguez de Lequerica, 1599.¹³

Pedro de la Vega, de la orden de San Agustín, publicó en tres partes la *Declaración de los siete psalmos penitenciales*. La primera, se imprimió en Alcalá (1599) y contó con una reimpresión en 1602. Esta edición estaba dedicada a Margarita de la Corte Real, Marquesa de Castel Rodrigo y mujer de don Cristóbal de Moura (Sumiller de Felipe II y Camarero Mayor). La segunda parte la imprimió en 1602 y estaba dirigida al obispo de Tortosa, Fray Pedro Manrique. Con todo, la tercera parte fue la que disfrutó de un éxito más pronunciado. La primera edición (1603) estaba dedicada a Inés de Vargas Camargo y Carvajal y se reeditó en un volumen que recogía las tres partes con un proemio dirigido, nuevamente, a Margarita de la Corte Real (1606). Cfr. Dánvila y Bruguero (1900: 196-197) y Palau i Dulcet (1973, xxv: 414).

He incluido la epístola prologal de *la Primera parte de la Declaración de los siete psalmos penitenciales* (1599) dedicada a la Marquesa de Castel Rodrigo.

Al Lector

[1¶]

Leí parte de estos *Siete Salmos de la Penitencia* en la Universidad de Valladolid y parte en la de Coimbra, sustituyendo por los catedráticos de ellas. Y como para explicarlos con el estudio y diligencia que las escuelas piden mirase buena parte de lo que acerca de ellos escriben los sagrados doctores, iba descubriendo unos sentimientos de David tan tiernos y una devoción tan nacida de lo más íntimo de alma, que a cada paso me pesaba de que entre los muchos que ordinariamente los rezan, sean pocos los que echen de ver el espíritu que en sus palabras se encierra. Y que los penitentes que, con veras quieren serlo, a los cuales la Iglesia, Nuestra Madre, los propone como dechado donde deprendan a avivar y encender sus

¹³ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/31017.

devotos afectos y perfeccionar su penitencia, no penetren bien el sentimiento que está como encubierto en ellos.

Verdaderamente, aunque parecen claros, no lo son. Y una de las cosas que los hace oscuros es que David en ellos muchas veces no dice todo [¶1v.] lo que dice, quiero decir, que sus palabras y el modo de decirlas, descubren y van como asomando muchos más afectos de los que de sí significan. Porque muchas veces deja imperfecta y por acabar la razón que iba diciendo y pasa a otra diferente. De suerte que se pudo entender lo que quiso decir, pero no lo dijo. Y en eso descubre más el sentimiento de su alma que si dijera mucho.

Imagino yo en esos pasos, a David como un enfermo con muchos ajes y afligido de diferentes males, que estaba contando el aprieto en que le pone la gota y estando en esta queja, acude con un, “ay que el dolor de este lado parece que me le atraviesa con un puñal”, y no ha acabado de pronunciarlo cuando le veréis con las manos en la cabeza decir que se le saltan los ojos de ella. Y es que cada mal tira de él y acude el sentimiento al que le aprieta más y trae más rigurosa la ola del dolor. Y esa diferencia de quejas no acabadas está descubriendo más a la clara su afición.

Así, el alma de David en su penitencia, como apretada de diferentes dolores, o por mejor decir, de diversas causas de sentimientos por los pecados que había cometido, deja la que tenía entre manos y pasa a otra. A veces, va diciendo [¶2] una razón de las que le causan dolor de su culpa, hablando consigo mismo y reprehendiéndose, y antes de acabarla, comienza a hablar con Dios, a quien ha ofendido y desea desenojar, y a ese mismo, deja luego con la palabra en la boca, sin despedirse, ni esperar respuesta y comienza a hacer argumentos contra los pecadores que a tal Dios todavía ofenden.

Todas estas son avenidas de un alma fervorosa que la abrasan mil fuegos. Uno, del dolor del mal que hizo, otro, del amor del Señor que pretende aplacar; otro, del celo y deseo santo que tiene de que jamás criatura se desvergüence contra su Dios ofendiéndole. Y cada uno de ellos le lleva tras sí, con tal ímpetu, que no le deja hacer punto en lo que estaba. Por lo cual dificultosamente entenderán estos Salmos, aún los que saben las lenguas latina y hebrea, sino tuvieren quien les vaya

señalando, como con el dedo, estos Salmos que David hace; y quitando el rebozo a los pensamientos que en ellos se asoman, sin mostrarse del todo. Y siendo el oficio del que lee en las escuelas hacer fácil y claro lo que en sí es dificultoso, puse en ello el trabajo y diligencia que pude, aprovechándome de la doctrina de los santos y de las varias [¶2v.] traslaciones de la *Sagrada Escritura*, que para esto son de gran importancia y dan mucha luz.

Y como es tan ordinario entre los cristianos rezar estos *Salmos de la Penitencia*, casi todos [los] hombres y mujeres, doctos y no doctos, eclesiásticos y seglares, me pareció que podría ser de provecho declararlos. De modo que procediendo con gran tiento y respeto debido a las Sagradas Letras, los puedan entender todos y vean con qué razón levanta David sus pensamientos a Dios. Para que los suyos se esfuercen a subir por los mismos pasos y conozcan que la verdadera penitencia no consiste en decir mucho, sino en sentir mucho. No tanto en darse grandes golpes en los pechos, cuánto en este mismo pecho se ablande allá consigo y se avergüence y humille a los ojos de Dios; no tanto en pronunciar largas razones, cuanto en que esas mismas vayan punzando el alma por de dentro, de suerte que de pena, no pueda acabarlas como David.

Muchos varones doctísimos, celadores del bien de las almas, deseando desterrar de las manos de la doncella y de la viuda y, a veces, de la monja y de muchos otros, las dianas, amadises y demás libros profanos, [¶3] de los cuales los menos dañosos están llenos de vanidad, de mentiras, han escrito tratados santos en nuestra lengua vulgar. Pero por la mayor parte sin libros que no curan tanto en dar pasto y ejercicio al entendimiento, quanto de mover e inflamar la voluntad de las cosas de Dios.

Y aunque esto segundo es más provechoso y, como tal, con santo celo lo escogieron los que así escribieron, aquí nos será fuerza seguir diferente estilo, porque este tratado no es exhortación, sino, exposición; y primero, da ocupación al entendimiento, que a la voluntad, y ni por eso carece de su utilidad. Porque si un enfermo ha cobrado hastío y no arrostra a la pechuga del ave que le ha de hacer provecho, antes se le van los ojos tras lo más dañoso, cordura sería darle abueltas de los buenos manjares una aceituna o otro manjar de su gusto con que

engañase su hastío, aunque no sea el mejor, que basta ser bueno y estovarle, que no coma los malos.

Los hombres después del pecado han cobrado hastío a las cosas de Dios tienen la voluntad tan pesada, que con dificultad da pasos hacia lo alto. De lo cual se quejaba David, cuando dijo: “¿Hasta cuándo los hijos de los hombres [¶3v.] tendrán la voluntad de plomo?”. Y, verdaderamente, la experiencia de nosotros mismos nos enseña que si alguna vez a fuerza de brazos y ayudas del cielo levantamos nuestra alma a Dios, en descuidándonos tantico, la hallamos otras vez caída en la tierra, fantaseándose en cosas de acá abajo, porque como es pesada, en no teniéndole, ella de por sí se desliza. De aquí nace, que los que hacen poca resistencia a su propia inclinación a pocos ratos se cansan del libro de devoción que sólo trata de subir los pensamientos y afición al cielo. Y les causa una manera de hastío tal, que dejándole de las manos, toman el vano –aunque saben que es de mentiras– porque se las enmarañan en traje de caballerías. Y con eso llevan embelesado el entendimiento y se entretienen gustosamente con él, de suerte que no saben dejarle.

No es fácil hallar la razón, porque siendo natural al entendimiento humano abrazarse con la verdad, recibe contento de cosas que sabe él mismo que no lo son, sino imaginación vana del que las escribió. Y no sabría yo por ahora dar otra mejor, que ser el entendimiento amigo de su ocupación y ejercicio, y cansarse con la ociosidad propia. Y así, se deleita de que se enmarañan diversas cosas que le vayan suspendiendo y quitando el [¶4] ocio, aunque sea con mentiras, porque le es molesto su demasiado sosiego y estar detenido sin discurrir en algo.

Casi de la suerte que el que está gran rato sentado sin mover los pies, que se le entumecen y le dan molestia. Del tal no es maravilla que sin tener a dónde ir, guste de pasearse, sólo por andar, sin otro intento más que su propio movimiento. Así, nuestro entendimiento naturalmente es amigo de discurrir y pasearse en su modo, aunque de sus discursos no saque más fruto que sacudir la calambre del demasiado sosiego. Verdaderamente, si advertís con cuidado, las personas que de ordinario están embarazados en negocios, aunque se cansen y congojen, raras veces las veréis bostezar y el que se está mano sobre mano sin

tener en qué pensar, harto de la ociosidad de su entendimiento, a cada rato está haciendo cruces en la boca, que parece que halla en este remedio contra los bostezos, porque, a lo menos, es menear las manos y no tenerlas de todo ociosas. Si ya no quiere alguno decir, que aquel hacer de cruces, es como santiguarse y espantarse de sí mismo de quien habiéndole Dios dado una pieza de tan buen ejemplo y entendimiento que –según los que mejor sienten– es parte más principal del hombre y la penitencia más ¶[4v.] excelente de nuestra alma. No estamos tan ociosos cuando no trabajan nuestros brazos o nuestros pies, o cualquier otra parte del cuerpo, o potencia del alma como cuando tenemos el entendimiento sin ocupación. Y así, su ocio nos es más molesto que ningún otro y su ejercicio el más molesto. De donde nace que el libro que no le ocupa, o porque las cosas que dice, ya las sabía, o porque son tan rateras que no hay que saber de ellas, les suele parecer más desabrido, que el oscuro, si después de trabajado se hallan en él cosas de que el entendimiento se cebe.

Según esta cuenta, siendo este tratado declaración de cosas que no todos alcanzan y escritas con espíritu tan sabio como el de Dios que asistía a David en sus Salmos, se sigue que el que las fuere leyendo hallará, no sólo empleo digno de una voluntad cristiana, sino también altísima y gustosísima ocupación para su entendimiento. Y las imperfecciones y faltas del que las declara, por muchas que sean, no podrán delustrar los pensamientos del mismo Dios que en estos divinísimos Salmos se contienen, de la suerte que un muy negro y espeso nublado nunca pudo tan del todo oscurecer el sol, que dejase de traslucirse su luz.

¶[5]

Con lo dicho, he satisfecho a la obligación a cortesía de dar cuenta del motivo de este libro. Síguese responder a las faltas que en él se notaran, pues no tengo de ser yo más privilegiado que otros, para pensar que faltará quién las eche de ver. Para mí tengo que hay muchas cosas merecedoras con justo título de reprehensión. Y si yo supiera antemano acertar cuáles son, de mejor gana las enmendara, que las respondiera, pero así en común lo que puedo decir, es que a quien me advirtiere de ellas, daré muchísimas gracias por la buena obra de que le quedo deudor o el daño podría alguna vez estar en los que se entremeten a

censurar las obras ajenas, no siempre son los más considerados y sabios. Y acontecerá juzgar por defecto lo que no lo es y dejar de reprender los que en la verdad no lo son. Bien me imagino yo que no faltarán algunos que nos acusen el escribirse este libro en romance, pareciéndoles que en latín granjeará más autoridad a su autor, y las cosas que trata no se hicieran comunes a todos indiferentemente, sino solamente a gentes de letras y predicadores.

Esta queja puede tener color en la boca solamente de aquellos que encontraren en este libro estudios y cosas suyas. ¶5v.] Y de los tales yo soy contento de ser reprehendido, porque en alguna manera recibirán agravio haciéndose común y vulgar lo que ellos tienen por fruto particular de sus trabajos, y firmándose otro por dueño del tesoro que ellos cavaron. Pero los demás acuérdense que antemano en su *Evangelio* el padre de las familias, soberano, condenó por injuria la murmuración de los que se quejan, porque se da a otros lo que ellos no se debe. Luego, los que no hallaren hacienda suya en mis manos, no deben querer atármelas, para que yo no pueda comunicar a todos lo que no quito de su casa. A nadie obligó jamás ninguna república que de sus bienes ganancia les fundase mayorazgo o hiciese vínculo que gozasen unos y no otros.

Y cuanto lo que toca a mi crédito, bien se sabe que sin agravio de nadie puede cada uno renunciar a su derecho si eso le hubiera de mirar o a mi trabajo propio. Cierto es, que habiendo en las escuelas leído estos Salmos en latín, como es costumbre, más cerca quedaba y a menos costa de estudio sacarlos a luz en el mismo lenguaje, que para mudarlos en romance y ponernos en estilo que pudiese servir a todos. Tuve necesidad de ¶6] esperar tiempo desocupado, sin obligación de lecciones. Y aguardé todas esas pausas porque mi intento siempre fue que los que no saben, sepan el camino de la verdadera penitencia y por dónde llegó a sus quilates la de David. Y si no fuera buen medio para este fin escribir en lengua que no entienden sino los que saben. Y, pues, no sólo los letrados o latinos son a quien conviene hacer penitencia, no es justo que sean de ellos solos saber por qué escalones hace David la suya, cuyo dechado se nos propone en estos Salmos Penitenciales.

Verdaderamente y aunque las cosas de las Sagradas Letras con mucha razón no

se comunican a todos, porque no en todos hay talento para entremeterse en cosas altas, pero las que son tan morales como los Siete Salmos, a lo menos su declaración lisa y sin tropezaderos es materia que toca a todos. Y señaladamente, las cláusulas o versos divididos, como aquí los ponemos, es materia que positivamente es permitida por todas las censuras. Buenos autores han explicado algunos Salmos en lengua vulgar italiana y otros, en nuestra española. Lo que yo añadido es que sean todos los siete y que haya ¶[6v.] diferentes exposiciones, las cuales aunque más se multipliquen, no acabarán de agotar lo que se encerraba en la devoción de David cuando las compuso.

Y si por ventura juzgare el lector que merezco culpa por haber mezclado más cosas de historias y letras humanas que conviniera en libro de materia tan santa, yo confieso que parecen demasiadas para acompañar lágrimas de penitentes. Pero quizá son necesarias para que nuestro enhastiado gusto quiera hallarse entre estas lágrimas, sin dejar presto el libro de las manos. De esto sirve dorar o confitar la píldora. Y la misma causa movió, sin duda, a varones doctos y grandes santos que usaron el mismo estilo.

Resta, últimamente, avisar el orden que sigo, el cual es que en el primer discurso de cada verso, trabajo por hallar el sentido más propio de las razones que va hablando el Profeta. Al cual los teólogos llaman “literal” sin entremeterse en el alegórico moral o anagógico, por no ser necesario hacer un libro sobre cada verso. Y en los discursos siguientes procuro desentrañarlas, sacando de ellas los pensamientos que parece revolvió en su pecho cuando las pronunciaba, ¶[7] cada uno de los cuales voy acompañando con las autoridades, ejemplos y razones que a su propósito supe hallar. Y porque acontece en un verso ser muchos los pensamientos que se traducen, fue fuerza multiplicar también los discursos, no al paso de la inmensidad de ellos –que es imposible ahondar tanto– sino al de la cortedad del que los escribe. Cumplido así, con un verso paso a otro, declarándole por el mismo orden hasta llegar al fin del Salmo.

Y porque en averiguar la propiedad de los vocablos y el rigor de la letra es solamente de los estudiosos y muchos de los que leen libros en romance no gustan de cosas así escabrosas, podrán en cada verso dejar el primer discurso. Y

es fácil de saltar este barranco, todos los otros son de los pensamientos de David. El primero, se puso porque quedará faltar el libro sin declarar primero la letra. Los otros, por satisfacer a la devoción de los que leen libros de romance y todo junto, porque siendo diferentes los gustos, haya de todos y halle cada uno lo que más frisare con su ingenio.

[¶7v.]

Y porque en libro de romance mezclar muchas autoridades en latín suelen embarazar y hacer escabrosa lectura, y por otra parte, contentarse con citarlas solamente es falta para los estudiosos que no siempre tienen todos los libros que se alegan, el medio que tomé fue poner a la margen las mismas palabras de los autores y lugares que cito, porque se halle cerca lo que había de ir a buscar lejos en diferentes libros.

También por satisfacer a los romancistas que se cansan de ir leyendo a ciegas sin saber de antemano de qué se trata, puse en cada discurso un sumario que lo declare. Pero en rigor no atándome a ello, sino a las palabras del verso que voy explicando, que es el intento principal del libro todo.

Y advierto al lector que por descuido de los escribientes impresores han salido en esta primera impresión algunas erratas que parece que mudan sentido, pero luego se echará de ver por los antecedentes y consecuentes. Y demás de esto, van apuntadas al fin las más sustanciales, a donde podrá recurrir el que encontrare cosa que le cause duda.

9. Francisco Díaz Romano, “Del impresor al lector” en Diego de Cabranes, *Hábito y armadura espiritual*, Mérida, Francisco Díaz Romano, 1544.¹⁴

Francisco Díaz Romano (?-1554) fue un impresor natural de Mérida cuyos trabajos tipográficos se realizaron en Extremadura y en Valencia. En dicha ciudad estampó una gran variedad de obras como el *Triunfo de la Inmaculada Concepción* (ca. 1530) de Juan Gómez, el *Libro de consejos* (1531) de Jaume Roig, el *Libro de los motes* (1535), los *Diálogos cristianos* (1535) de Bernardo Pérez Chichón, el *Valerían de Hungría* de Dionís Clemente, el *Tratado de contar* (1541) de Marco Aurel y, desde Mérida, la *Armadura espiritual* compuesta por el vicario perpetuo de esta villa, Diego de Cabranes (1545).

Esta última obra incluía un prólogo redactado por Francisco Díaz Romano que está a continuación. Palau i Dulcet da cuenta únicamente de esta impresión (1950, III: 14-15). Cfr. Rodríguez Moniño (1944: 15). Melquíades Andrés (1994) ha realizado una introducción para la edición facsimilar de la *Armadura espiritual* en la que se ocupa de explicar la biografía del autor y el contenido de la obra, pero poca cosa dice del impresor.

[§2]

Prefación. El impresor al lector

Es tanta la ignorancia y ceguedad en que vivimos los más de los mortales, cristiano lector y amado hermano, en Jesucristo Nuestro Señor, y tan grande el amor que a nosotros mismos y a nuestras cosas tenemos, y tan casados con la simpleza en que vivimos, que apenas de mil se hallarán diez de veras sabios. Y que lo piensen ser muchos millares, de donde se llegue un manifiesto error que de pensar que sabemos, menospreciamos querer saber. Digo que no procuramos aprendiendo a valer más, y lo que es peor, es que así estimamos a los sabios que

¹⁴ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/3427.

con su doctrina y buen ejemplo procuran nuestro bien, como a los simples que con palabras y obras nos inducen a todo mal.

Por lo cual, muchos sabios y excelentes varones movidos con buen celo y por desterrar esta ignorancia que digo han compuesto muchas obras en diversas materias y estilos, con mucho trabajo de sus personas y fatiga de sus espíritus, a efecto de alumbrar y encaminar nuestras almas y obras a D[i]os. Entre los cuales el magnífico y muy reverenciado señor maestro Cabranes, fraile de la orden de la caballería de Santiago de la Espada, vicario perpetuo en la ciudad de Mérida y sus vicarías ha compuesto la presente obra con mucho estudio y trabajo de su persona y fatiga de su espíritu, y sacado a la luz con gran costa de su casa y bienes, para común utilidad de los que con buen celo la leyeren.

Obra, por cierto, digna de tal varón. Y si no me engaño, a todas las personas y estados, necesaria. Y esto digo como testigo de vista, porque no hay cosa en toda la obra que no me haya pasado por las manos. Lo cual podrá ver en las diversas materias que en ella se contienen, quien sumariamente leyere la presente tabla.

No se indigne el sabio lector leerla por estar en lengua vulgar, pues es cierto que lo que se escribe a gloria de Dios y con intención de aprovechar al prójimo, como es la presente obra, en cualquier lengua y estilo está bien dicho y, pues, lo recibe Dios no es razón lo menosprecie el hombre. De más de esto, no es bien se tengan en poco tan grandes trabajos y costas de nadie por haber visto o saber donde está, más a la larga las materias aquí contenidas. Pues está claro que con menos aparato de libros y menos trabajo de esta persona y con ahorramiento de tiempo, hallarán las materias que quisieren como en una breve suma.

Una de las cosas que movieron a hacer esta prefacioncilla, discreto lector, fue por dar aviso que, dado que en los principios de esta obra halles materias que por ser muy subidas te parecerán algo desabridas por ser manjar no tan acostumbrado a nuestros gustos, que por la mayor parte están estragados con lecturas profanas y lascivas que halagan nuestra sensualidad, como son los libros de caballerías y ensaladas y otros semejantes. El uso de los cuales fuera bien no haber venido a la república cristiana por el mal ejemplo que dan y notable daño y manifiesto error que de ello se sigue en la pérdida de tiempo que Dios nos dio para nuestro

provecho.

Mayormente habiendo para pasar el tiempo, antes para no lo perder y tenerlo siempre presente tanta copia de libros de santa doctrina y de moral disciplina, como es el que entre manos tenemos, en el cual se hallarán muy excelentes avisos para todo estado de personas y en todas las materias; resolución de muchas y muy notables dudas, y muy necesarias que a cada uno paso hallarás. Soy cierto que si con atención leyeres la presente obra o en la tabla de ella buscares las materias que más te agraden, que hallarás cumplimiento de lo que deseas, por lo cual al autor darás muchas gracias por haber con su trabajo alumbrado, tu entendimiento y satisfecho tu voluntad y deseo. Y a mí, serás agradecido por te dar el presente aviso. Léelo en buen hora.

Algunos vicios se hallarán en la presente obra de los que comúnmente se suelen causar en la imprenta, mayormente en la primera impresión, como es ésta, de las cuales los más importantes hallarás por corrección de la obra en el fin de ella puestos, según podrás ver. Y los unos, y los otros causados por no alcanzar más parte, por descuido, así del corrector como de los impresores, cosa por cierto, muy común hallar vicios en las impresiones, por lo cual se suele decir, como por refrán que “no basta la vista de Argos”. Finalmente, unos verán nuestras faltas y los otros las tuyas.

Plega al Señor por su infinita misericordia que haya que nuestras impresiones y obras se hallan viciosas ante los hombres, nuestras almas se hallen limpias ante Dios, el cual sea con todos, Amén.

10. Ludovico Dolce, *Diálogo de doctrina de mujeres* [trad. Pedro Villalo de Tórtoles], Valladolid, viuda de Bernardo de Santo Domingo, 1584.¹⁵

Ludovico Dolce (1508-1568) fue un humanista muy prolífico interesado en la composición de obras de teatro, la teoría de la pintura, la edición y la traducción. *L'Istituzione delle donne* se imprimió originalmente en toscano (Venecia, 1545) y después se publicó en castellano con la traducción de Pedro Villalo de Tórtoles. Cfr. Palau i Dulcet (1959, IV: 495).

La edición que incluyo en este apéndice es la única que se ha conservado del *Diálogo de doctrina de mujeres*. He reproducido el proemio dirigido a Juana Venero de Leiva y aquellos capítulos en los que se expone detalladamente la lectura y la instrucción femenina.

[1¶]

Epístola a la Muy Ilustre Señora, doña Juana Venero de Leiva, mujer del Muy Ilustre Señor don Juan Velásquez de Velasco, señor de las villas de Villavaquerín y Sinova, Alguacil Mayor por su Majestad en la Chancillería de Valladolid.

Costumbre es de todos los escritores, Muy Ilustre Señora, tan antigua y tan usada, que cuasi está recibida por ley dedicar a alguna excelente [¶1v.] y señalada persona su obra cuando las sacan a la luz, así para ponerles como fuerte escudo y amparo un glorioso nombre en la frente, como para perpetuar el de quien deban servir en memoria de muchos siglos. Pues no siendo justo quebrantar yo, divulgando esta traducción, uso tan loable y bueno he querido dedicarla a Vuestra Merced y con su esclarecido nombre adornarla.

Movido juntamente con las razones que he dicho, de que siendo mi fin aprovechar a muchos y habiendo pocos que no aprendan mejor con vivo ejemplo que con muertas palabras, no ha podido mi cuidadosa diligencia hallar así a que

¹⁵ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA ESP. 48-8°.

más digno sea, [¶2] ni más perfecto dechado y abundante y fértil campo de todo valor y virtud, a dónde poder encaminar a todas las mujeres deseosas de ver al vivo para imitarlo; lo que las virtuosas y principales, hacer deben, que es lo que este libro enseña. El cual, suplico a Vuestra Merced acepte y reciba, mirando más a la cualidad que a la cantidad del servicio, si alguno es uno como libro para aprender, pues no lo ha menester, sino como espejo en qué contemplar las hermosuras de su ánimo, cuya Muy Ilustre Persona y Estado Nuestro Señor, etc.

[las lecturas que se le deben administrar a las doncellas]

[27v.]

FLAMINIO: En cuanto a la doctrina de la niña estas son las que pertenecen al ánimo, me hallareis, señora Dorotea, contrario a la opinión de muchos. Porque suele comúnmente tener el vulgo por sospechosa la mujer que sabe letras, dando casi a entender que a la malicia natural se junta la artificial. Como si no se pudiese pensar lo mismo, semejantemente, donde los hombres si acontece acompañarse con maligno ingenio, [28] la astucia, que con las ciencias se aprende. Mas es tal la condición de los mortales, que el bien no se sabe si no nos lo enseñan y el mal no se nos puede esconder por mucho que nos los encubran, porque en todas partes se halla y él mismo se descubre y procura darse a conocer.

Este mundo es semejante a un bosque oscurísimo y lleno por todas partes de lazos en que nosotros, ciegos y ignorantes de nuestro bien, nos enlazamos de buena gana y no vemos otra luz, sino la que nos muestra el rayo de la [28v.] divina bondad. El cual, escombrando nuestras tinieblas, nos abre los ojos y por muchos caminos nos enseña como hemos de salir y guardarnos y ninguno hay mejor que el de los libros, porque en ellos resplandece la luz de la virtud de la misma manera que el sol en el cielo.

Confieso que hay también algunas doctrinas vanas y que son tenidas por locas en la presencia divina. Mas la doctrina que yo, para todos los hombres y mujeres juzgo por necesaria, es sana y casta. Es la que enseña y no pervierte. La que da armas de [29] la continencia y no de la prodigalidad, de la razón y no de los apetitos. Y quitando al un género y al otro, el conocimiento de las letras, es como

desarmar un soldado y dejarlo entre sus enemigos. Mas si es así, que creamos que el saber haga daño a las mujeres, bien será llevar nuestras hijas a la soledad de las aldeas. Y si se descubriere en ellas alguna centella de ingenio, ofuscarla y apagarla. Y hacerlas volver y por decirlo en pocas palabras de animales dotados de razón, bestias sin entendimiento.

Acuérdome haber leído que [29v.] pregunta Aristóteles de dónde procede que los músicos que van alquilados a las fiestas son comúnmente hombres viciosos, vanos y de ningún valor. Y responde que andando ellos siempre entre convites y placernos y no donde puedan aprender los preceptos de la filosofía, ni menos donde tenga ocasión de ver a las gentes cuando viven modesta y templadamente, no saben tampoco tener otra vida, sino la que siempre han visto y con largo uso aprendido.

La cual respuesta me mueve a hacer un argumento de sí mismo fuertísimo y de [30] la experiencia aprobado. Y es que ninguna mujer que fue jamás deshonesto sino o por saber o por no considerar cuán excelente y precioso tesoro sea la castidad, como privándose de ella se priva de todo bien. Y aún, por mejor decir juntamente con su honra mata también su propia vida. Y es cierto que de la lectura de los buenos libros se aprende a menospreciar el vicio y se conoce el verdadero camino que guiará derechamente a buen fin. Y como siéndolo la mujer y teniéndolo delante, es imposible que se deje de sus apetitos llevar a [30v.] cometer cosa que mancille la limpieza de su bondad. O si con todo eso por culpa de esta carne enferma y flaca, acontece lo contrario, considere que cada uno entre sí mismo, pues tantos y tan buenos documentos como en diversos libros hallan, no fueron bastantes para apartarla del mal, cuanto menos se hubiera desviado de él, si el conocimiento que hemos dicho le faltara.

[qué materias deben ocupar los estudios de las doncellas cristianas]

[43v.]

[FLAMINIO] Quanto al aprender, juzgaron algunos sabios que todo el tiempo de la vida era para ello poco. Y yo creo que no es menester señalar en esto algún

término, ni al hombre ni a la mujer. Sino entender [44] que el hombre tiene necesidad del conocimiento de más doctrinas, siendo como es, obligado a provecho y de su casa, sino también el bien de su república o de su príncipe y semejantemente el de sus amigos. Mas la mujer en quien no se busca otra cosa sino el gobierno de la casa, quería que fuera de estudio arriba dicho. Entendiese en el de la filosofía moral, sin pasar más adelante, porque no ha de ser maestra de nadie, mas que de sí misma y de sus hijos, y no le pertenece tener escuela ni disputar entre hombres. Lo [44v.] cual enseña muy cuidadosamente San Pablo en una epístola que escribió a los Corintios y, en otra, a Timoteo. No ignoro hallarse algunas niñas poco aparejadas para las letras, como se hallan también algunos niños. A éstas enséñeles el maestro con viva voz lo que no pueden los libros, con muertas palabras, que por lo menos les será de mucho provecho.

DOROTEA: Veo hasta aquí formar una niña que será bastante a gobernar un reino, cuanto más una casa particular, mas holgaríame saber qué libros [45] querríades que ella leyese.

FLAMINIO: Quanto al conocimiento de Dios, entiendo que sin duda, le bastan los dos sagrados volúmenes del Testamento Viejo y Nuevo, los cuales tenga siempre de día y de noche, delante. Y los exponeadores de ellos le serán: San Ambrosio, San Agustín y San Jerónimo y otros así, conforme a la luz que Nuestro Señor se sirviere de darle, abriéndole los ojos del espíritu y cercándole los de la carne.

En lo cual ha de advertir de no ser muy curiosa, mas, en habiendo hallado a Jesucristo, crea [45 v.] firmemente que fue lavada en su sangre y trabajando con su ayuda de conformarse con su voluntad, de manera que él sólo reine en ella, no cure de buscar más. Quanto a las doctrinas morales, aunque las Sagradas Letras enseñan bastantemente todo lo que pertenece a la vida, con todo esto, por bien parecer, y por tener en que ocupar siempre el ánimo, estudiará, juntamente con Platón, en Séneca y en todos los demás filósofos de quien se pueden sacar santas y honestas costumbres.

Pero tampoco querría que fuese tan severo el padre, que [46] alguna vez no le permitiese la lectura de aquellos libros que tienen nombre de humanidad; porque

fuera de que también de ellos se sacan buenos ejemplos, no puede para una doncella hallarse más honesto ni virtuoso entretenimiento. Aunque es verdad que es menester hacer entre ellos diferencia.

Y para esto habéis de saber que tenemos dos lenguas. La una moderna y la otra antigua. La moderna se llama vulgar, y la antigua, latina. Esta aprendemos por no ser necesaria para el conocimiento de muchas cosas que los antiguos [46v.] en ella, doctamente y con mucha diligencia, escribieron. Y la otra, para usar de ella cuando hablando o escribiendo hemos menester declarar nuestros conceptos. La griega, déjola aparte, así por no encargar de tan pesada carga a las mujeres, como porque por ventura les pueden bastar estas otras dos.

Pues digo que se hallan en la lengua latina muchos libros que no solamente no querría que de las honestas mujeres fuesen leídos, mas ni aún vistos. Y en estos entiendo casi todos los poetas, salvo a Virgilio, aunque no aconsejaré [47] que se lea todo. Y también saco algunas partes de Horacio, quiero decir, las más castas y morales. Pueden leer a Prudencio, a Próspero, y a Juvenco, y a Paulino. Y entre los modernos, la *Cristeida* del Sanazaro y la del Vida. Y de escritores de prosa podrán leer todas las obras de Cicerón y todos los historiadores como son, Livio, Salustio, Quinto Curcio, Suetonio y los demás. Porque de la lectura de Cicerón no se puede sacar sino ejemplos de virtud y buenos consejos, y la historia es maestra de la vida.

En lengua vulgar huyan [47v.] como de las serpientes y animales ponzoñosos de todos los libros viciosos y deshonestos. Y si viéremos que nuestras hijas se deleitan de leerlos, procuremos que no lean más ningún libro y que olviden el leer, si ser puede, porque mucho mejor es carecer de una cosa buena, que usar mal de ella. Entre los que deben de huirle será el principal las *Novelas* del Boccaccio, y entre los que merecer ser leídos tendrán el primer lugar el Petrarca y el Dante. En el uno, hallarán hermosuras de la poesía vulgar y de la lengua toscana [48] ejemplos de honestísimo y castísimo amor. Y en el otro, un excelente retrato de la filosofía cristiana.

Pero no por eso se ocupe la discípula en estos estudios tanto que deje las labores necesarias y, siendo casada, el gobierno de su casa. Porque esto no lo

quiere Dios, sino que cada uno, conforme a su condición y estado trabaje para el reparo de las necesidades de la vida y camine por aquel camino por donde es llamado al reino de la bienaventuranza. Mas tenga esta niña repartidas las horas de manera que cada [48v.] uno de sus estudios y oficios que le pertenecen, tengan su propio y acomodado tiempo y el principal sea para las oraciones. De las cuales es de creer que sea la mejor la que enseñó el Hijo de Dios a sus discípulos proponiéndoles la brevedad y condenando a los que pensaban que por mucha abundancia de palabras eran oídos. Y juntamente con otras muchas devociones que hay son también de loar las horas dedicadas a la Santísima Virgen, Señora Nuestra, a quien ha de tener siempre la doncella toda reverencia y devoción, considerando [49] que fue madre de aquel que es padre de todos los vivientes. Para lo cual la escogió antes que fuese criada y hizo su santísima ánima y su santísimo cuerpo morada abundantísima de todos los tesoros de su gracia.

11. Antonio de Espinosa, *Reglas de buen vivir*, Burgos, Juan de Junta, 1552.¹⁶

Antonio de Espinosa fue un fraile dominico, cuya única obra conocida fue las *Reglas de Buen Vivir*, publicada en Burgos en la imprenta de Juan de Junta (1552). Esta obra dedicada a Pedro Sarmiento, Prior de la iglesia de Osma, también incluía unas lecciones de Job y una oración del desprecio del mundo.

He incluido aquellos fragmentos que he considerado más relevantes para mi estudio como la crianza e instrucción de los hijos.

¹⁶ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/30856.

[B2]

La tercera regla de cómo se han de haber los padres para con los hijos

Pues viniendo a la tercera regla que es saber cómo han de haber los padres con los hijos en el nacimiento de ellos y en el criarlos y doctrinarlos, has de saber que, según escribe San Agustín y se saca de la Divina Escritura, el matrimonio se ordenó para multiplicar y conservar el género humano –que los hijos vengan, pues los padres van a la muerte–, y para remedio de los peligros en que las pasiones y flaquezas humanas portan a los hombres. Y así, uno de los tres bienes que el mismo San Agustín pone que tiene el matrimonio son los hijos que los casados procuran, que son como fruto [B2v.] de aquel árbol. Pues digo que cuando Dios te diere fruto de bendición, que es el hijo que te naciere, aquel día híncate de rodillas –y aún muchas veces– y da las gracias al Señor por la merced tan grande que te ha hecho en darte aquel hijo o hija, y ofréceselo como cosa más suya que tuya, y alégrate porque ha nacido de ti. Quien sea cristiano y alabe a Dios y quede en tu lugar y herede tu casa y tu nombre suplica a Dios que lo haga su siervo que si lo ha de ser que lo deje lograr y si no, que lo lleve de este mundo en siendo bautizado. Y lo mismo harás el día de su bautizo y no quieras que sea heredero de tu casa el que no la ha de ser de la del cielo. Y cuando te naciese el hijo acuérdate que eres mortal y que por eso viene él, porque te vas tú. Y que tu hijo es un rey de armas con quien la muerte te envía a desafiar, y que tu mismo hijo es la carta de desafío y viene para heredar tu hacienda y tu lugar y para gastar mucha parte de ella, mientras no la heredare. Y para darte muchas malas noches y malos días, y muchos malos ratos, y muchos trabajos en criarlo, y muchos enojos y afrentas después de haberlo criado, y para ser cuervo que te saque el ojo y para pagarte en olvido e ingratitud todo lo que te debe y cuando de estos males te acordares, con el bien del hijo te vienen y de otros muchos más y mayores, que escribir no se pueden.

[*La educación del niño*]

[5]

Dale oficio en que viva, que quien tiene oficio, tiene beneficio. Enséñale a leer y escribir, que quien esto no sabe, no se puede llamar persona y está sujeto a descubrir sus secretos a quien le leyere sus cartas o se las escribiere, y no halla la mitad de los partidos que podría hallar para vivir. Si hicieres alguna maldad o travesura, procura que no la vea ni la sepa tu hijo, porque no le des mal ejemplo de vivir, que mal podrás tu castigar en él lo malo que el ve en ti. Si cumplieres el testamento de tus padres, procura que lo vean tus hijos, porque tomen ellos ejemplo y se animen el cumplir el tuyo.

A tus hijas no las metas monjas por fuerza, ni contra su voluntad. Que no quiere Dios sacrificios forzados ni injustos y háceles agravios e injusticia quitándoles la libertad [B5v.] que Dios y naturaleza les da para disponer de sí, porque cuando los principios son violentos, los sucesos y fines no suelen ser los que deben, que aunque la ley canónica manda: “Que ninguno sea traído por fuerza a la fe”, porque nadie puede ser bueno por fuerza, como lo muestra San Agustín y lo tenemos en el decreto.

Y si no la puedes meter monja contra su voluntad, muy menos la puedes ni debes casar contra su voluntad con quien ella no quiere. Que los casamientos requieren suma libertad y voluntad no forzada ni engañada, pues han de durar hasta la muerte. Y pues ha de ser para ella el casamiento, no para ti, ella y no tú se ha contentar. Verdad es que oficio es de los padres buscar y escoger y proveer de marido para sus hijas, pero esto entiéndase con contentamiento de ellas y voluntad no forzada ni aún persuadida.

Y tú que eres su madre, has de procurar de enseñar a tu hija coser y labrar y remendar las ropas de casa para entretenerlas y excusar otras nuevas; e hilar y hacer sus telas; y jabonar y guisar muy bien de comer; y curar y servir un enfermo, y hacerle potajes y almendradas, y hacer algunas conservas, y sacar aguas por alquitara. Y regir una casa y limpiar y ataviarla, que todo esto le está muy bien a cualquier mujer de sus puertas adentro por muy honrada que sea, que la que no lo

supiere, hacer menos lo sabrá mandar. Y esto es el mejor dote que ella puede llevar a su marido. Y bienaventurada la madre que esto enseña y la hija que la aprenda.

Desdichada es la casa donde esto no se hace. Que muchas madres hay que como ellas no lo aprendieron, no lo saben enseñar y en lugar de estos bienes muestran a sus hijas los males que ellas les mostraron que es componerse de extrañas maneras y buscar invenciones de trajes y de afeites artizados por maravillosos [B6] modos; y aceites y ungüentos, y olores y solimanes, y albayaldes y arreboles para barnizar aquellas caras y pechos, y ponerse otras figuras distintas de las que Dios les dio; casi reprehendiendo y enmendando las obras de Dios y gastando tiempo en esto. No lo pueden emplear en lo que arriba dije, y así cuando van con sus maridos, ni lo saben hacer, ni lo saben mandar. Van como una muñeca valenciana o como una mujer hecha de un troncho de una berza. Y desdichado el marido que tal pieza lleva por mujer. Si él lo entiende, tu guárdate de enseñar esto a tu hija, sino mucho retraimiento y honestidad. Pocas palabras, los ojos por tierra, y no ventanera, no callejera; ayunadora, dulce en la conversación a los de casa y a los suyos, zabareña a los extraños donde puede haber peligro.

Si no fuere tu hija ilustre o persona a quien le sería muy feo no saber leer ni escribir, no se lo muestres porque corre gran peligro en las mujeres bajas o comunes el saberlo. Así para recibir o enviar cartas a quien no deben, como para abrir las de sus maridos y saber otras escrituras o secreto que no es razón a quien se inclina a la flaqueza y curiosidad mujeril. Y así como arriba te avisé que al hijo le muestres el leer y escribir, así a la hija te lo vedó porque cosas hay que son perfección en el varón –como tener barbas– que serían imperfección en la mujer. Lo que a ellas podría aprovechar el leer es rezar unas horas. Y a esto digo que tengo por mejor una onza de lo que sale del alma y allá dentro se contempla, que un quintal de lo que está escrito si en sola letra se para, como lo dice el bien glorioso San Jerónimo.

Cuando fueres a la iglesia lleva a tus hijas contigo y no las dejes quedar solas en casa, porque ganen en lo divino y no tengan ocasión para tropezar en lo humano.

Si guardares lo que en esta regla te he escrito para con [B6v.] tus hijos, serás buen padre de ellos y la paga será que serás amado y servido de tus hijos y alabado de los hombres y galardonado de Dios.

12. Juan de Espinosa, *Diálogo en Laude las Mujeres*, Milán, Michel Tini, 1580.¹⁷

Juan de Espinosa nació en la Rioja. Fue Capitán General del reino de Sicilia, secretario en las Guerras de Piamonte y trabajó al servicio de Felipe II desde Venecia. En Padua se dedicó de lleno al estudio de las letras y entre sus obras (casi todas perdidas) se encuentran unos “proverbios populares” y una *Doctrina y provecho muy agradable*. La única obra que se conservó de Espinosa fue el *Diálogo en laude a las mujeres* publicado en Milán (1580) y dedicado a María de Austria, la hija mayor de Carlos V. Palau i Dulcet califica este *Diálogo* de “libro raro” (III, 1954: 143). La obra se editó según esta única impresión en 1946 por Ángela González Simón.

He incluido el proemio y algunos fragmentos en los que se expone la conducta que deben seguir las vírgenes y las casadas.

[A2]

A la óptima emperatriz, María de Austria, hija de Carlos V y mujer de Maximiliano II, madre de Rodolfo, emperadores de Roma y hermana de Felipe II, máximo rey de España.

Amaron siempre los buenos príncipes (*fa', ces, y cath*: Majestad) y tuvieron en tanta veneración la doctrina –investigadora de la virtud– que entre otros, para dar a entender cuánto ellas son superiores a las humanas riquezas y caducos dominios de la fortuna. El Magno Alejandro cuando ante él sus capitanes y príncipes trataban sobre qué cosa podría ponerse en el cofre hallado entre los despojos de

¹⁷ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/14243.

Darío, rey de Persia, ornado de tantas y tan estimables joyas, que al parecer ninguna otra cosa podía en valor sobrepujarle. Dijo que lo que en él podía ponerse era el libro de las *Iliadas* de Homero. Dando a entender, como príncipe en la filosofía, eruditsísimo y de tan claro ingenio, que en aquel tan rico cofre –exclusa toda humana riqueza– sólo las cosas que tratasen de doctrina y virtud, que son los verdaderos y perpetuos bienes del ánimo podían ponerse. Y Filipo, rey [A2v.] de Macedonia –a este mismo propósito– afirmaba no haberse gozado menos de que el mismo Alejandro, su hijo, hubiese nacido en tiempo de Aristóteles por la doctrina que de él había de aprender que de su nacimiento. Pero como dice el proverbio: “no conocen el trigo todas las aves”. No lo conocen, ni estiman, el buitre, el milano, el cuervo, ni la picaza, así como la casta tórtola y la simple paloma.

De la misma manera no todos conocen los bienes de la doctrina, ni se deleitan con ella. Antes, así como el sabio la busca y ama, el loco o tonto la huye y menosprecia y se pasa de la impericia. Conforme a aquellas divinas palabras: “cor sapientis querit doctrinam & os stultorum pascitur in peritia”. Y por esto, en el ofrecer presentes ha de haber una tal advertencia que vengan a conformarse con la inclinación de aquellos a quien se hacen o a lo menos, abstenerse de hacerlos.

Gozarse ha con halcones y perros el que es amigo de la caza, con caballos y otros animales, quien de ellos se precia, con ciervos, caprios, faisanes, vinos, frutas y otras viandas, los estudiosos de la gula, y en suma, con cosas de la fortuna los que de ellas, más que con las de la virtud, tienen cuenta. Pero los buenos y sabios príncipes que tienen por cosas bajas y serviles las que pertenecen al cuerpo, común con los brutos animales, y por muy altas y gloriosas aquellas del ánimo que con los espíritus celestiales tenemos común, gózanse y reciben de mejor gana y sin proporción con mayor deleite los presentes de doctrina y virtud que los de la fortuna dependen.

Por lo cual, considerando yo, siendo al mundo tan manifiesto cuanto el ánimo de Vuestra Majestad sea remoto de las cosas mundanas y, de todo punto, aplicado a aquellas que con etérea e incomparable gloria para siempre han de durar, he determinado dedicarle el presente *Diálogo* acompañado de verdaderas y

ejemplares historias y doctrina, sentencias [A3] de filósofos y autoridades de la Escritura Sagrada; todas enderezadas al fin de la virtud, en honra y loor de las mujeres y, particularmente, en confusión de aquellos hombres que con precipitosos deseos de ciega codicia y torpe ignorancia suelen airarse no solamente con las propias mujeres, cuando les acaece parir hijas, mas aun con la Divina Providencia y bondad que lo permite.

Vuestra Majestad, pues, para que con la sombra de su grandeza y bondad sea mejor defendida la razón de las buenas, y con su benignidad y suma modestia se excusen las faltas de mi estilo que el decir y haga aceptable el presente de la obra. Sea servida recibirla junto con la buena voluntad de que es acompañada considerando para ello, que así como una fina y preciosa joya es agradable a la vista y digna de estimación aunque carezca de oro con que ordinariamente suele adornarse, así también la intención y sincera voluntad mía debe con razón ser estimada o aceptada ante la bondad y prudencia de Vuestra Majestad.

[75]

Parte Cuarta

[las vírgenes y las casadas]

[PHILALITHES] Primeramente, conviene que las vírgenes pongan grandísima guardia a sus ojos y oídos, pues por ellos el deshonesto amor acostumbra a infundir y llevar hasta el corazón su veneno. Y que allende de menospreciar también aquella fuente de olores y vestidos que suelen atraer malos pensamientos y huir el pestilente ocio y compañía de otras mujeres sospechosas de poca honestidad, sean en el comer y en el dormir muy templadas. Y principalmente abstinentes al vino, salvo cuando por enfermedad y flaqueza o alguna otra causa honesta se les permite el moderado uso de él.

Tras esto conviene que con mucha humildad obedezcan los honestos preceptos y exhortaciones de sus padres, a los cuales pertenece y toca ponerlas en buenas y santas costumbres, pues como dice el proverbio: “la estopa como es hilada y la moza como es criada” y, pues, se dice también: “que la cosa mala, ni viva ni

pintada”. Evitar ante ellas cuales quiera deshonestos o indecentes espectáculos y, muy principalmente, entre otros inconvenientes aquel de los razonamientos vanos y lascivos, alabanzas de hermosura y amores ilícitos de algunos hombres. Pues sabemos, que de alabar el diablo el fruto, vino Eva a probarlo. Y no permitirles lectura alguna de libros que no sea honestísima ni buena, ni práctica o conversación de varones, aunque sean muy honestos, y aun parientes, sino con gran miramiento y oportuna ocasión. Antes así en esto, como en cualquiera otra cosa, quitarles mansa y discretamente todos los aparejos en los que puede haber peligro y sobre algún propósito [75v.] ponerles con la infamia, fealdad y castigo del vicio que otras incurrieron; y animándolas con el ejemplo y codicia de la hermosura e inestimable precio de la virtud con que otras alcanzaron felicísima y gloriosa fama. Y si se conociese en ella alguna siniestra y obstinada inclinación de que con benignas amonestaciones no pudiesen fácilmente removerse, entonces porque no suceda lo que dice el refrán que “madre pía daño cría”. Así con los hijos como con las hijas, usar del conveniente rigor y castigo, pues el padre o la madre que así lo hace da manifiesta señal de prudencia y de verdadero amor para con ellos, y haciéndolo de otra manera se puede decir que los aborrece y que se cura poco de alegrarse después con su bien ni dolerse con su mal.

No conviene que aparten del muchacho la disciplina y azotes, pues por ellos no morirá y castigándole se librá su ánimo del infierno. En la edad pueril se enseñan, acostumbran y humillan más fácilmente los hijos –conforme al antiguo proverbio que dice “doblase el mimbre cuando es tierno”–, y así, ni más ni menos las hijas de cuya castidad y virtud deben ser muy curiosos sus padres. Y aunque mucho las amen no mostrarles la cara muy alegre. Y cuando fuere tiempo de casarlas, darles maridos discretos, así como más copiosa y al fin divinamente lo instruye Salomón diciendo:

qui parcit virgae, odit filium suum, qui autem diligit illum instanter erudit. Qui diligit filium suum assiduatur illi flagella ut letetur in nouissimo suo, & non palpet proximorum ostia. Noli subtrahere a puero disciplinam, si enim percusseris eum virga, non morietur, tu

virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Filii tibi sunt, erudi illos, & curua illos a puerita eorum. Filiae tibi sunt serva corpus illarum & non ostendas [76] hilarem faciem tuam ad illas, trade filiam & grande opus feceris & homini sensato da illam.

Bien se conformó por natural instinto con este divino documento acerca del casar las hijas con hombres discretos aquel excelentísimo capitán de los atenienses Temistocles. Pues habiéndose propuesto un hombre rico y poderoso, sin virtud y otro muy pobre con ella por marido de una hija suya, escogiendo al pobre y virtuoso dijo: “más quiero hombre sin dinero que dinero sin hombre”. Pero si las hijas se inclinaren de su voluntad y motivo propio –y no de otra manera– a ser monjas, loar es su casta y santa intención. Y si por ventura después sintiesen de su encerramiento alguna pena o congoja, temprarla o removerla con representarles el descanso la beatitud y gloria que perpetuamente perseverando en la virtud, han de gozar en el cielo y advertidas de los inconvenientes que pueden traer peligro al ánima y de las cosas que para vivir y acabar santamente han de observar.

Lo demás que hace a este propósito, tocará a los superiores preladados, así como elegir por abadesas y prioras mujeres ancianas, humildes, prudentes y de vida muy aprobada para que con semejantes cualidades sean honradas, obedecidas e imitadas. Y ellas traten con verdadera caridad sus monjas y les presenten o acuerden todo aquello que puede atraerlas y conservarlas en la virtud. Y desvíen los aparejos y ocasiones dañosas, entre otras la de los impertinentes coloquios de varones y aún de mujeres pomposas, vanas y parleras; que por carecer de modestia y prudencia les pueden causar escándalo o malos pensamientos.

Y, pues, se lee que aún los varones santos con ser algunos de ellos ya viejos, acostumbrados a continuos ayunos y áspera vida y remotos por habitar en [76v.] en los desiertos, de los coloquios y vista de mujeres eran todavía las veces saltados de la tentación carnal –de que no sin trabajo y dificultad se defendían–. Y sabemos que por huirla el bienaventurado San Agustín, aún con su propia hermana no quiso habitar. Y semejantemente se escribe que Ursino, presbítero,

hallándose en el artículo de la muerte, rehusaba la vista de las mujeres, por muy buenas y honestas que fuesen, diciendo que aún no era del todo apagado el fuego, conviene a saber, la vida. Proveer así por estos tales o semejantes respectos, como por evitar cuales quiera murmuraciones en que sus sacerdotes y confesores –aunque sean viejos– y de vida ejemplar, no se ocupen más en las conversaciones o coloquios con ellas, de cuanto para sus oficios y confesiones les fuere de la necesidad y razón, permitido.

Las casadas así mismo, y no menos las viudas, conviene que pongan un grandísimo estudio en evitar todos los inconvenientes que les podrían causar infamia, o inducir a la prevaricación. Porque aunque se dice en proverbio: “la que buena quiere ser, no se lo estorba mi tañer”, todavía es cosa muy cierta que la mujer y el vino siempre están en peligro. El cual antes debe huirse que buscarse, porque no acaezca lo que la escritura santa dice: “qui amat periculum, in illo peribit”.

Y, pues, la comodidad o el aparejo parece ser uno de los mayores inconvenientes y más peligrosos que hay para la mujer, pues conforme al proverbio veneciano que dice “la comodita fa huomo latro”, aún a quien no tiene gana de pecar, convida y suele traerla a ello. Conviene que no solamente la que es discreta lo desuye [77], pero aún el marido se muestre sobre ellos muy advertente, removiendo la conversación y superfluas visitaciones de los de fuera y acordándose para ello de lo que comúnmente se dice: “que la mujer y el huerto no quieren más de un dueño”. Y recelándose o menos de los de dentro de casa, así como lo amonestan y advierten algunos antiguos refranes, diciendo: “aunque tu mujer sea buena, del familiar recela”, “La mujer cabe el mancebo, estopa cabe fuego”; el hombre es fuego y la mujer estopa, viene el diablo y sopla”.

FILODOXO: Ya que dentro de casa conviene esquivar los inconvenientes que has dicho, ¿parécete que fuera de ella es lícito algunas veces dejarlas ir a holgar?

FILALITES: No, no tengo por seguro.

FILODOXO: ¿Por qué?

FILALITES: “Porque la mujer y la gallina por andar se pierde aina”.

FILODOXO: Y si quisiese, por devoción, sola a sus estaciones, a las iglesias o

ermitas ¿será bien permitírsele?

FILATES: Aconséjate con el proverbio.

FILODOXO: ¿Qué es lo que dice el proverbio?

FILALITES: “La mujer devota no la dejes andar sola”

FILODOXO: Y si fuese por algunos negocios de casa el ir fuera, ¿no sería mejor error prohibírsele aunque fuese sola?

FILALITES: La oveja, oh Filodoxo, que se aparta del corral y de su rebaño a peligro se pone de ser tomada por lobos. Y la paloma que, dejando el palomar se desmanda volando de unas partes a otras, suele de las aves de rapiña ser presa. Así la mujer, indiferentemente casada, o virgen, o viuda, que es andariega, fácilmente incurre en su perdición. “Los negocios de la buena –dice el proverbio– dentro de casa y no de fuera”. Pero si todavía, alguna vez, por honesta ocasión le conviniese salir fuera, sea sin tardanza su vuelta, por desviar los inconvenientes o, a lo menos, la sospecha de ellos. Conforme a lo que advierten los ancianos [77v.] diciendo: “la mujer y la oveja temprano a casa”.

Allende de esto, pues se dice “que la mujer y la trucha por la boca se prende”, ha de esquivar y aborrecer las golosinas. Ser muy templada en el comer y beber, y de todo punto huir y desechar los presentes o dones, por evitar el inconveniente y sospecha de que quien toma a darse obliga. Y semejante en el mirar y en el oír han de ser muy honestas, recatadas y abstinentes. En el ojo y en la oreja se conoce si el pecado es fresco o corrompido. Y como dice San Agustín: “el ojo impúdico es mensajero del corazón que no es limpio” y el *Eclesiástico*. La fornicación de la mujer, el levantamiento de sus ojos, por las cuales razones es digno de memoria y de observación, el proverbio veneciano que dice: “la buena mujer ni ha de oír ni ha de ver”.

Por las que mucho miran suele decirse –para tacharlas de malas caseras y de otros vicios, debajo de unas mismas palabras– que “la mujer que mucho mira, poco hila”. Y por las que son muy prestas y prontas en dejarse ver a las ventanas para tacharlas de deshonestas e incautas, pues los más de los que pasan reciben de ellas en el mirar o en el reír u otro acto indecente, algún favor. Se dice que “la mujer ventanera uva de calle”, porque uno toma un grano y otro toma otro para

probarla. ¡Oh infelices! ¿Y no ven que así como la uva va en la manera dicha, perdiendo sus granos, así ellas poco a poco mirando y queriendo ser miradas, van perdiendo su honor y su buena fama? Si con la vista de los ojos procuran las aves descubrir los lazos para apartarse de ellos, ¿qué ignorancia y qué locura es tan grande la de la mujer en hacer lazos de sus propios ojos? Conviene, pues, que refrenen y honestamente moderen la vista de los ojos y los traigan bajos. Y que especialmente las viudas traigan un velo sobre ellos o el [78] manto sobre su cabeza. Imitando en ello la costumbre que se da al gavián o halcón, a los cuales se pone el capirote para que empleen su valor en cosas altas y nobles, y que por derramar su vista en cosas bajas no se vengan a abatir a ellas. Y a esta imitación, las buenas y castas mujeres han de poner sus pensamientos en el cielo y no en cosas mundanas, viles y perecederas.

FILODOXO: ¿Y de los afeites y trajes pomposos de las mujeres, no dices ninguna cosa?

FILALITES: Lo mismo que dice San Ciprián y San Agustín.

FILODOXO: ¿Y qué es lo que dicen?

FILALITES: San Ciprián hablando de las mujeres sobre este propósito dice que no solamente las doncellas vírgenes y las viudas, mas aun las casadas y todas las demás, piensa que deben ser amonestadas a que la obra de Dios y hechura que en su cuerpo y rostro puso en ningún modo, la hagan adúltera y extraña de como Dios la crió, añadiendo colores negros, blancos, o rubios; ni otras confecciones y ungüentos. Y dice más, las manos ponen en Dios cuando aquello que Él hizo y formó lo quieren reformar. Y San Agustín sobre lo mismo dice: “la mujer vana menos precia a Dios que la hizo y como si no hubiese bien hecho y formado trabaja de enmendarle con sus vanidades”. Como si dijese: “tu Señor me hiciste morena, yo me haré blanca; hicíste me pequeña, yo me haré grande, hicíste me descolorida, yo me haré colorada, díste me cabellos negros, yo los haré rubios”. Pero todavía algunos teólogos –alegando con Santo Tomás de Aquino– notan que el afeite o compostura de la mujer no siempre sea pecado mortal, sino cuando se hace con disoluta pompa, que provoca a lujuria.

Mas si la mujer casada lo hace por contentar a su marido, viéndolo inclinado a

otras mujeres, y porque conversando con ellas [78v.] no ofenda a Dios; y la viuda o doncella por agradar a alguno para casarse con él y servir a Dios, juzgan los mismos teólogos ser pecado mortal. Y que si todavía es cosa de escándalo, será pasivo y no activo y ocasión tomada sin ser dada. Y para ello alegan con el ejemplo de Judith cuando fue Oloferni. Mas si la mujer lo hace por vanagloria en desprecio de las otras y con intención de ser indiferentemente de todos deseada y en ofensa a Dios, peca grave y mortalmente.

Yo, en cuanto a mí, siempre loaré las mujeres que aborrecen los afeites y aquellas tendré por más honestas, así como por sospechosa la que en semejante vanidad incurre. Especialmente la casada, cuando acaece estar ausente el marido. Por la cual se puede decir que la mujer del ciego para quién se afeita y no menos contra la voluntad de él lo usa. Pues es cosa clara que la mujer que se afeita, a pesar del marido, agradar quiere a otro. Y hablando universalmente con todas, concluyo con el proverbio que dice que: “la mujer y la cereza por su mal se afeita”. La mujer, porque es requerida y la cereza, porque es comida. Y apruebo lo que también se dice que “la mujer y la lima, la más lisa”.

Y en lo que toca a las vestiduras, siempre se ha de elegir el medio. Pues la hermosura y superfluo ornamento y la vileza y torpedad de ellas, igualmente dice San Jerónimo, que se han de huir. Porque la una de estas cosas muestra pompa y deleite, y la otra, da indicios de vanagloria e hipocresía. Y conforme a esto, Santo Agustín dice que no sólo en el ornamento y pompa de las vestiduras suele haber culpa, mas también en la vileza y torpedad de ellas, jactancia y pecado y aún mucho más peligroso a causa de que con color del servicio divino, engañan a aquellos de quien son vistas y con quien en las tales mujeres tratan.

Y así el Apóstol [79] San Pablo para persuadir el medio escribiendo a Timoteo, dice: “Yo quiero que las mujeres anden en vestido honesto, con vergüenza y modestia. No con cabellos encrespados o con oro o perlas o vestidos suntuosos, mas en aquel que es decente a mujeres que demuestran el temor y la reverencia de Dios, por buenas obras”. Pues a las mujeres no es cosa lícita encrespar los cabellos, traer oro y perlas y vestidos suntuosos, ¿cuánto más ilícito debe ser a los varones imitar en semejantes regalos y vanidades a un “Sardanapalas” o a un

“Heliogábalo”? ¿No te parece que es cosa de muy mayor hermosura y gloria, semejarse a los muy excelentes capitanes y emperadores, sobre todos a Carlos V, el cual se preciaba más de las armas de hierro contra los tiranos y enemigos de la fe cristiana y de un vestido de paño simple, que de seda y oro, perlas ni joyas?

Las verdaderas riquezas –tornando a lo que toca a las mujeres– y sus hermosos e inestimables ornamentos son aquellos de la virtud. Y no solamente Cipriano, Agustín, Jerónimo y Pablo Apóstol, varones santísimos, lo sintieron así, pero aun aquellos filósofos que sólo con razón e instinto natural tuvieron noticia de ella. Las perlas y las piedras muy preciosas dice –Plutarco a este propósito– o las vestiduras de seda y oro, de alguna gran señora o rica mujer no pueden comprarse sin gran precio. Pero los inestimables ornamentos y atavíos de virtudes de Teana y Cleubolina y de Gorgón, mujer del rey Leonidas, y de Timoclea, hermana de Teágenes, y de aquella antigua Claudia y Cornelia, hija de Sipión, y de otras famosas mujeres que fueron tenidas en admiración, estos de balde los pueden haber, las otras mujeres y vestirse y ataviarse con ellos.

Han de ser, así mismo las mujeres, muy amigas del silencio, especialmente en la Iglesia [79v.] o, a lo menos, del poco hablar que es indicio de prudencia. Y por eso se dice: “la mujer y la pera, la que calla es buena”. Y muy concordantes con sus maridos y muy obedientes y muy sujetas a ellos, pues allende de que sobre lo que toca al silencio, San Pablo escribiendo a los Corintios dice: “mulier in ecclesia taceat”, y en la epístola a Timoteo: “mulier in silentio discat un omni subiectone”. Vemos que aún también Plutarco, como filósofo, en el libro el matrimonio dice ser cosa conveniente que la mujer hable poco o a lo más, por boca del marido. No indignándose, si más gravemente hablaré por lengua ajena, como el músico habla por la flauta. “Conviene –dice él mismo– que a similitud de las líneas y superficies, las cuales de sí mismas no se mueven sino juntamente con los cuerpos, así las mujeres no tengan pasión, ni afección ninguna, sino que sean en cuidados y placeres, veras y burlas muy conformes y concordantes con los maridos”. “La mujer –dice también– aunque sea de alto linaje y rica, cuando no representa su vida y costumbres, concordantes con las de su marido, es semejante al espejo, que aunque sea adornado de oro y piedras preciosas ningún provecho

trae si no representa bien la imagen del que en él se mira”.

Algunas mujeres hay tan arrogantes y soberbias y tan enemigas de obedecer, que pospuesta toda razón y honestidad quieren antes mandar a maridos necios que obedecer a los cuerdos. A las cuales, discretamente compara Plutarco, a aquellos que quieren más en el camino guiar a los ciegos que seguir tras lo que ven y saben. “Al marido –dice el proverbio– ámale como a amigo y témele como enemigo”. Y si la mujer es muy deseosa de mandar, sea allende de amarle y temerle, muy casta y obediente. Pues la casta matrona, obedeciendo a su marido, es señora. “La [80] cabeza de la mujer es el varón”, dice San Pablo. Pero ni el varón, es sin la mujer, ni la mujer sin el varón en el señor: “Vosotras mujeres –dice también escribiéndole a los Efesios– sed sujetas a vuestros maridos, como al Señor, porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de la Iglesia y el mismo, es el salvador de su cuerpo”. Pues como la Iglesia está sujeta a Cristo, semejantemente también las mujeres lo están a sus maridos en todas las cosas. Vosotros, maridos, amad a vuestras mujeres así como Cristo ha amado a la Iglesia y se dio a sí mismo por ella. Y escribiendo a los Colosenses, dice: “Vosotras mujeres, sed sujetas a vuestros maridos, así como conviene, según el Señor. Vosotros maridos amad a vuestras mujeres y no seáis amargos para ellas”. Y en la epístola a Timoteo amonesta también el silencio y la sujeción diciendo: “La mujer aprenda en silencio con toda sujeción. Y no permito que la mujer tenga autoridad sobre el hombre”.

13. **Francisco de Farfán, *Los Tres libros sobre el pecado de la fornicación, Salamanca, herederos de Mathias Gast, 1585.***¹⁸

Francisco Farfán fue un canónigo toledano que residía en Salamanca y que dedicó casi toda su obra a la exposición de los peligros de la fornicación y a cómo prevenirla. La primera obra que se le conoce es la *Oratione divinae* publicada en Roma (1580), después publicó en Salamanca el *Regimiento de castos* (1590) que tuvo una reimpresión en esta mismo taller en 1592.

Los *Tres libros contra el pecado de la fornicación* se estamparon en Salamanca en la imprenta de los herederos de Mathias Gast (1585). No he podido encontrar datos de reimpresiones de esta obra por lo que deduzco que su recepción fue más limitada que el *Regimiento de castos*. Cfr. Palau i Dulcet (1923, v: 257).

He incluido cuatro capítulos en los que Farfán reflexiona sobre el matrimonio, las palabras deshonestas y el daño de los poetas que hablan de amor.

[335]

XXII, III. Tercera razón donde se declara cómo el ayuntamiento matrimonial es natural al hombre y el libre y la fornicación contraria a su naturaleza

De aquí podemos sacar otra razón y es esta. La cópula fornicaria es contra la naturaleza del hombre por la parte que es hombre y sola la conyugal es conforme a su naturaleza. Luego ayuntarse fornicariamente, ya es pecado. En esta razón sola hay que averiguar cómo la cópula conyugal es natural al hombre y no la fornicaria. Para lo cual es de presuponer con el [336] filósofo en el II de los *Físicos* que todas las causas naturales obran por algún fin. Y porque las obras de la naturaleza –como él mismo dijo en otra parte– son obras de aquel soberano entendimiento que las gobierna, [pues] no descansan hasta producir sus efectos,

¹⁸ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA XVI-3749.

lo más cabal y perfectamente que pueden. Y esto es lo que dicen los filósofos: que la naturaleza obra por la última potencia.

De aquí es que los animales no desamparan sus hijos, luego enaciendo. Porque aunque los hayan producido como causas naturales, pero porque entonces no tienen aquella perfección que pueden y deben tener para conservarse, no cesan de alimentarlos y rehacerlos hasta tanto que están criados y pueden valerse por sí. Porque a cuyo cargo está el de ser y está también dar el cumplimiento y perfección del mismo ser.

Por lo cual no me parece mal la opinión de Alberto Magno cuando dice que es fábula lo que afirman de la víbora [337] algunos autores –entre los cuales son Plinio y Discórides– es a saber que revienta para parir. Porque si, como la experiencia muestra en todos los otros animales, al padre que da el ser al hijo, pertenece darle sustento y criarle y naturaleza dio a este animal virtud de concebir, no es de creer sino que también le dio virtud de sustentarle. Y por consiguiente, de poder parir sin que el parto le cueste la vida, ya que ni por el bien de la madre, o, a lo menos, por la conservación del hijo.

De este fundamento se collige a la clara lo que pretendemos. Que es ver cómo la simple fornicación es contra la naturaleza del hombre. Porque si el ayuntamiento fornicario –como ya vimos– no le condena de suyo más que engendrar y no criar, ni adocinar los hijos ¿quién no ve cuán fuera va el fornicario de lo que naturaleza pretende, que animal desamparado jamás [deja] su cría luego enaciendo o por mejor decir antes que nazca? ¿Cuál padre [338] por bruto que sea, engendra el hijo para dejarle morir de hambre y no sano recele en su tierna edad? Este maleficio hace cuanto es de parte del acto el que se ayunta con la soltera, luego peca contra ley natural. Por el contrario, se colige cuán natural sea al hombre la copulación conyugal. La cual es un ayuntamiento de dos personas que por razón de matrimonio están obligados a la sustentación y doctrina de sus hijos; y por consiguiente, que es lo que en buena razón se requiere para multiplicación y conservación del linaje humano.

[374]

XXIII, III. Del parecer de los antiguos poetas por la figura que daban al amor

Esta obra de fornicación es el último y principal efecto que pretende el torpe amor que los poetas llaman Cupido. Por lo cual no hay por dónde mejor se pueda echar de ver en esa, su malicia, en [la] ley de [la] naturaleza que por las malas condiciones y propiedades que tiene el amor de donde ella procede. Y así, si el amor carnal fuere malo, la simple fornicación no será buena. Porque es fuente turbia y ponzoñosa y no puede manar arroyos claros y saludables. Por tanto, será bien que veamos algunos siniestros y calidades del amor, para que pintando sus colores y sabido quien es, conozcamos la obra que del refuta. Y porque no hay quien mejor haya dado a entender esto que los poetas antiguos por el retrato que le daban, por tanto, seguiremos su descripción y en ella descubriremos más su condición y hallaremos lo que buscamos.

No hay por qué tener en poco, así en este caso como en [375] otros muchos las alegorías de los poetas. Que no es de creer que varones tan sabios y de tanta autoridad e ingenio gastan su tiempo en inventar ficciones y fábulas tan increíbles, si debajo de la corteza de aquella letra no encierran filosofía sólida y muy importante. Por lo cual Aristóteles en el I de la *Metafísica* a los antiguos poetas que inventaron las fábulas llama “teólogos” porque debajo de las quimeras y transformaciones ocultaban los misterios que hallaban de las cosas del cielo y de toda la naturaleza.

[428]

Capítulo XXVII. De las palabras y señas deshonestas y provocadoras de torpeza

El segundo grado donde pasa el pecador después de los pensamientos y deseos carnales y antes de llegar a la obra consumada son las palabras y otras cualquier señas provocadoras de liviandad. [429] Las cuales dichas o hechas con dañada intención o en otra manera, siendo de suyo escandalosas y ocasionadas para hacer caer al prójimo en pecado mortal, son pecados mortales. Donde traerás a la

memoria lo que dijimos en el libro pasado: que las palabras no tienen de sí otra malicia, sino la que reciben de la mala intención con que se dicen y no hay, como dice Agustín, quien haga mala lengua sino mala voluntad.

Es la lengua en el hombre como un faraute homenajero de la voluntad. Y así por esta parte, las palabras no tienen otra bondad ni malicia sino las que les da la misma voluntad, que es la señora principal que las gobierna. Por lo cual, si los requiebros o palabras se dicen con ánimo de inducir al prójimo al consentimiento de la torpeza, serán pecados mortales hora sean deshonestos, hora honestas; como sería dar algún buen consejo o limosna a la mujer con ánimo de atraerla a deshonestidad. Esto es lo que dice el Señor:

Tu ojo es la [428] intención, es [la] candela de tu cuerpo. Si tu ojo fuere sencillo todo tu cuerpo estará resplandeciente y si malo, todo tu cuerpo estará tenebroso. Pues si la lumbrera que está en ti son tinieblas, las mismas tinieblas serán.

Quiso decir por estas palabras: si procedes en la vida cristiana con buena fe y sana intención, todas las obras de tu cuerpo, es a saber los pasos que dieren tus pies y las obras que hicieren tus manos y las palabras que hablare tu lengua, serán resplandecientes sin tiniebla de pecado. Pero si la intención es dañada, todas las palabras y obras que de allí salieren serán malas y tenebrosas.

Mas aunque es así, que la bondad o malicia de las palabras se toman de la intención con que van dichas pueden, empero, ser tales que aunque el que las dice no tenga intención de mover a quien las dice a pecado mortal, sean sin embargo de esto culpas mortales, si por otra parte es causado de ellas de algún escándalo. Porque ya no tiene mal propósito a lo menos [431] darle a entender en lo que suenan las palabras. Lo cual monta tanto para escandalizar al prójimo como si le estuviera. De suerte que la conversación es mala por parte de la mala intención y también por razón de escándalo que engendra.

Verdad es que hablar palabras jocosas y de pasatiempo sin otro mal ánimo no es de suyo pecado mortal. Digo “de suyo” porque por razón del escándalo bien lo podía ser, como sería cuando se hablasen ante mujeres flacas de quien se presume

que es menester poco para hacerlas caer, [si] el que las dijese fuese varón ejemplar y diese con ellas mal ejemplo. De lo dicho se infiere que las alcahuetas y otros cuales terceros que a sabiendas traen o llevan recaudos o ruegan o persuaden o cuentan a los carnales cosas para inducirlos al torpe amor, pecan mortalmente y así como por las leyes civiles gravemente castigados. Porque –como dice San Pablo– [432] no sólo son dignos de muerte los que hacen la culpa sino también los que la cometen.

Lo mismo digo de las músicas, canciones, visitas, saraos, señas, melindres, meneos, visajes, cartas, billetes, suspiros y presentes hechos con mala intención. Porque –como dice San Jerónimo– los regalos frecuentes, los pañizuelos, las pretinas y el vestido primero besado y el manjar gustado y, finalmente, los billetes dulces y amorosos no los consiente el casto amor.

Volviendo, pues, a las palabras decimos que o son honestas o deshonestas. Si son honestas en sí, pero atractivas en mala parte, son ilícitas como dicho es; mas si son torpes y carnales a los mismos fornicarios, a quien quedó algún rastro de vergüenza, parecen feas y perniciosas. Y por eso dijo San Cipriano que la misma plática deshonesta de los carnales confiesa cuanta vergüenza y crimen sea. Y el apóstol exhortando a los Efesios a la castidad dice: “Palabras necias no se [433] mienten entre vosotros, como es justo que no se mienten entre personas sanctas”. Llama palabras necias a las palabras torpes y personas sanctas a los limpios y castos. Quiere decir [que] el siervo de Dios no ha de traer en su boca palabras de deshonestidad. Donde es digna de notar la castidad del lenguaje [a]postólico que aún para significar la misma plática deshonesta, no usa el vocablo, que sin deshonestidad pudiera diciendo: “Palabras torpes no se traten entre vosotros”, sino de otro más encubierto y vergonzoso cuando dice: “Palabras necias, &.” Este lo guardan todos los escritores sagrados cuando las torpes que no se pueden decir sin vergüenza, las dan a entender por vocablos honestos y vergonzosos.

14. Jesús Andrés Flórez, *Primer tratado de tres, suma de toda doctrina cristiana en coplas. Devocionario de lo que debe de hacer y de lo que ha de rezar, desde su niñez casa día un buen cristiano*, Granada [Pedro Ortiz, 1557].¹⁹

Jesús Andrés Flórez fue un predicador dominico de Carlos V que redactó por petición del Duque de Maqueda *El Diálogo de doctrina cristiana*, publicado en 1546. Este diálogo se volvió a estampar en Toledo (1549) y en Valladolid con el título *Doctrina cristiana del ermitaño y el niño* (1552). Gallardo transcribió algunos pasajes de esta obra según la impresión vallisoletana, sin indicar la existencia de ediciones anteriores (1968, II: col. 1084).

Flórez también publicó el *Primer tratado de tres, suma de toda doctrina cristiana en coplas. Devocionario de lo que debe de hacer y de lo que ha de rezar, desde su niñez casa día un buen cristiano* (Granada, 1557) dedicado a doña Isabel de Velasco, hermana del Duque de Maqueda, que incluía una cartilla para aprender a leer y un devocionario. Según reza en los diferentes prólogos, casi toda la materia que ocupaba estos tratados devocionales procedía de las reflexiones del teólogo Pedro Ortiz.

Incluyo el proemio general y el prólogo de la tercera parte, dirigidos a esta ilustre dama, de la segunda edición. He consultado parcialmente un ejemplar de la *princeps* (1546)²⁰ que se encuentra mutilado y sin los prólogos que presentaban parte.

[A2]

Prólogo del autor sobre los tres tratados contenidos en este libro, dirigido a la Ilustrísima Señora doña Isabel de Velazco y de Guzmán, legítima hermana del Conde de Maqueda y Viso reina de Valencia.

La cosa más necesaria y provechosa que hallo, Ilustrísima y Excelente Señora, es enseñar a los cristianos en su niñez lo que prometen por ellos sus padrinos cuando los bautizan, que siendo de edad han de saber hacer. Porque lo que les

¹⁹ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/13937.

²⁰ BIBLIOTECA UNIVERSIDAD DE BARCELONA CM/2624.

enseñan en tierna edad, les queda impreso toda la vida, según dice el Espíritu Santo: “El mancebo, conforme a su niñez, así lo será en la vejez”. Y porque yo como testigo de vista en muchas partes [A2v.] haya visto tanta falta así en grandes, como en chicos, de saber lo que pertenece la buena cristiandad, aunque gloria a Nuestro Señor; en algunas partes hay gran diligencia según la solicitud y cuidado de los buenos pastores y prelados.

Es, empero mucho de doler, el gran descuido que comúnmente hay en guiar por buen camino a los nuevos caminantes a causa de los curas y pastores que, apacentándose a sí mismos, de lo mejor de las ovejas, dejan el ganado perecer; según dice Dios por el Profeta Ezequiel en el capítulo XXXIV.

A esta causa, después de haber yo visto muchas y diversas recopilaciones e instrucciones de reglas cristianas, ordenó nuestro señor que por Vuestra Señoría me fuese demandada y pedida a mí –pobre religioso– la presente obra y tratados. Por lo cual con el favor divino, aunque mis faltas y poco saber, va como firmando de mi mano, [A3] holgué tomar este trabajo, por el deseo que tengo de aprovechar, principalmente a los niños, para gloria de Jesucristo, que por nosotros niño se hizo. Y tan especialmente, nos enseñó el gran cuidado que se ha de tener en la buena crianza y educación de los niños cuando dijo: “Si no os tornáis como niños, no entraréis en el reino de los cielos”, y, “Dejad venid a mí los niños”. Y no se lo estorbéis, que de tales es el reino de los cielos. Y mirad no menospreciéis uno de estos chiquitos y encareciéndome mucho, dije: “Quien recibiere uno de estos chiquitos, en mi nombre a mí recibe”.

Procedan los presentes tratados, en la manera siguiente. Primero, se pone el fundamento y señal del cristiano, y luego, la obligación que tiene según [el] cristiano, y luego, muchas cosas buenas de consejo entre un ermitaño y un niño [A3v.] fingiendo como que se encontraron en el campo. Y éste es el principal tratado, en treinta y tres capítulos, conforme a los años de Jesucristo. Pónese luego suma de toda la doctrina cristiana en coplas con su tono puntado. Y un ordinario de lo que ha de rezar y hacer el cristiano cada día. Pone, así mismo, la obligación del cristiano en suma rezada y cartilla de arte para leer y escribir en romance. Y estas partecicas son, doctrina de niños y están añadidas a esto las

cofradías de los juramentos y rosario de Nuestra Señora. Después, se pone para los grandes sabios y leídos sumas de toda la *Sagrada Escritura* y de papas y emperadores; añadidos algunos notables de las edades y generaciones desde la creación del mundo.

Y, pues, Vuestra Señoría es tan aficionada a toda buena cristiandad y me [A4] mandó sacarle a luz el *Diálogo de Doctrina Cristiana*, recíballo como propio y acompañado con lo demás. Y aunque el doctor Pedro Ortiz –que haya gloria– cura de Galapagar, gran teólogo, como es notorio a Vuestra Señoría y a otros muchos, puso en este libro lo más principal. Y poco más que él escribí [mas] se ha intitulado de mí, como si yo sólo lo compusiera.

La causa ha sido, porque así el buen doctor lo quiso mientras vivió. Ahora es justo, pues el libro lo merece, que se nombre de [sic] el principal componedor que es le dicho doctor Ortiz. Y si algo malo va, a mí me debe de atribuir, y lo que bueno fuere no es de mí. Y así lo uno como lo otro, someto a la castigación y corrección de la Santa Iglesia y de sus ministros, cuyo hijo y súbdito me profeso y soy.

Prospera Nuestro Señor, vida, casa y estado de Vuestra Señoría Ilustrísima, para su santo servicio, amén.

Tercer tratado de tres. Es para sabios y leídos. Contiene la suma de toda la Sagrada Escritura en verso heroico castellano, y sumas de las edades, y generaciones desde Adán hasta Cristo, y de papas y emperadores, y de algunas cosas notables, que acontecieron en sus tiempos.

[A1v.]

Prólogo a la señora Duquesa de Maqueda. Sobre las sumas de la Sacra Escritura y de los papas y emperadores y edades del mundo.

Doctrina es del bienaventurado Apóstol San Pablo, Ilustrísima Señora, que cada cual según su edad y condición se dé dar mantenimiento. A los niños y flacos, cosas delicadas, a los mayores y sanos, cosas más sólidas y recias. Que el proveedor universal de la misma manera con su profunda sabiduría da a cada cosa

lo que ha menester. Y es necesario para la conservación de su individuo y ser natural (I Cor. 12 y Hec. III, caps. CXLVII). En esto yo retribiendo a mi manera y poco saber, después de haber dado mantenimiento delicado a los niños y nuevos cristianos –que es la doctrina cristiana de obligación y doctrina de niños, por el estilo más común y llano con mi flaco juicio escrita– acordé poner una traza, y señalar una abundantísima despensa y botillería, donde se halla y está todo género de manjares espirituales para todos los estados y condiciones. Y es [A2] una breve suma de toda la Sagrada Escritura en verso heroico castellano.

En ella, se verá fácilmente, cuántos y cuáles libros hay en la Santa Escritura y qué capítulos tiene cada uno y de qué trata, poniendo algunos pasos de los más comunes y notables de tal libro. Verse, ha también, cómo todos los libros de la Biblia son de igual autoridad, así para buenas costumbres y virtudes, como para cosas de la fe, sacando tercero y cuarto, que se nombran *Esdras*. Los cuales son apócrifos y dudosos, así en el autor, como en la verdad. Lo cual fue así determinado en el Concilio Florentino en tiempo del Papa Eugenio cuarto. La causa por que se quedaron entre las Escrituras Sacras –a mi parecer– es porque tienen doctrinas graves y provechosas y dignas de saber y no hacen daño. Porque para los letrados basta que los concilios [de los] Santos Padres los apartaron del número de las Santas Escrituras. Y el título que tienen de “apócrifos” que quiere decir, “dudosos” o secretos, y porque más resplandezca la verdad sagrada, como rosa entre espinas.

Y al fin de esta suma, se ponen los catálogos y sumas desde Adán conforme a la verdad [A2v.] hebraica, y conforme a la sagrada escritura, y conforme a los setenta y dos intérpretes; sino es en las primeras dos edades que discrepan y difieren mucho. Porque la letra de los setenta y dos intérpretes era errada y a esta causa Eusebio Cesariense se engañó, confiándose en la escritura falsa de los setenta y dos intérpretes, como lo prueba San Agustín en su *Cronicón*. En todas las más edades –saca la primera y segunda– todos van conformes, como yo pongo ejemplo claro para quien lo quisiere ver al cabo de la sexta edad. Quíselo añadir aquí, ahora, porque lleven fundamento y raíz los catálogos desde la creación del mundo.

Pónese luego las sumas y catálogos por orden de los sumos pontífices y emperadores de Roma, según el orden de los que están impresos en Roma. Y corregido con San Antonio de Florencia en sus partes historiales y con Platina y Tito Livio y con otros historiadores, en lo que se sufre. Y si alguna disconformidad o contradicción se hallare en otras escrituras, las disensiones o cismas y robos e incendios que ha habido, pienso que la causa apenas conforme [A3] un historiador con otro. Y comúnmente discrepan, o qué en años, qué en meses, o qué en días.

Y, pues, Vuestra Señoría con tanta afición me preguntó por esta obrica, cuando la halló menos en los *Hechos Apostólicos* por mí romanceados, según el maestro de las historias. Recíbala y comuníquela con gozo y alegría, así como lo hizo la buena mujer del *Evangelio* cuando halló la joya perdida (*Luc.* 13). Y aun, Vuestra Señoría, tiene más justa causa en lo hacer, pues la halla sin trabajo y con ganancia de los catálogos. Y así, esto como lo demás, sujeto a la castigación y corrección de Nuestra Madre la Santa Iglesia y de sus ministros.

Prosperere Nuestro Señor Jesucristo, vida y estado de Vuestra Señoría Ilustrísima, para su santo servicio, amén.

15. Alonso de Fuentes, *Summa de Philosophia Natural*, Sevilla, Juan de León, 1547.²¹

Alonso de Fuentes (ca. 1515- 1567) fue un autor sevillano conocido por la composición de los *Cuarenta cantos de diversas y peregrinas historias* (1550), estampados después en Zaragoza (1564) y nuevamente, en una versión corregida en Alcalá (1587). Antes de esta obra publicó la *Summa de philosophia natural* en Sevilla en el taller de Juan de León (1547) que contó con una traducción al italiano intitulada *Le sei giornate* impresa en Venecia en dos ocasiones (1557 y 1567). Cfr. Palau i Dulcet (1551, v: 518).

²¹ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/8163.

Incorporo a este apéndice un pasaje de la edición de 1547, en el que se recuerda los desatinos de un curioso lector de palmerines.

[114v.]

[Sexta parte]

VANDALIO: [...] os quiero decir lo que me sucedió ayer noche, después que de aquí nos partimos, para que veáis en qué tierra estáis y el infeliz hado de esta [115] mísera e insigne ciudad.

Es el caso que y fui a visitar a una cierta persona, la calidad de la cual no quiero que sepáis, porque me informaron que estaba indispuerto porque tiene entendido que sólo el defecto descuido de esto engendra una enemistad perpetua. Porque, entre otras cosas, que aquí pasan, es esta, una que en estado o fingiéndonos que está enfermo aunque sea un uñero, ha de estar todo el tiempo que el paciente estuviere impedido sus amigos, así mismo, e inhabilitados de entender en otra cosa qué es procurar su salud con su presencia. La cual, por la suya de ellos y necesidad ha de desear.

ETRUSCO: Eso casi me parece que se tomó del uso de Francia porque todo el tiempo que le rey o cualquier señor está enfermo, se les quita el salario a los médicos, que tienen allá por costumbre tener salarizados, porque con mayor presteza procuren la salud del enfermo.

VANDALIO: En verdad que si eso por acá se usase, no se perdería nada, porque algunos por no pagarles, se harían enfermos. Y tornando a mi cuento, la enfermedad de mi a amigo era más regalo a causa de lo que yo imaginé, que otro mal alguno que lo molestase. Con el cual por el mismo efecto estaban muchas personas y tratando en diversas cosas.

Un cierto bachiller que allí se halló, me pidió prestado un Estrabón *De Situ Orbis*. Nuestro doliente –por que lo es– de ser muy leído y entendido, preguntó con mucha curiosidad que qué libro era aquel; y el señor bachiller [115v.] como debía entender más en los preceptos pasados que en los defectos presentes, le dio cuenta muy por extenso de lo que trata este autor. Y el doliente con un semblante desdeñoso nos dijo: “Pensé que trataba de otra cosa porque me admiraba no

haber visto este libro, porque yo soy uno de los hombres más leídos que se pueden hallar en esta ciudad”. Y así comenzó a discurrir, loándonos algunos autores que había leído, así como *Reinaldos de Montalván*, diez o doce de *Amadís* y *Don Clarián* y otros semejantes. Y parando aquí dijo que ningún libro entre todos cuántos había visto le había parecido mejor que [el] *Palmerín de Oliva*.

ETRUSCO: ¡Por Dios, qué es el mejor cuento que jamás he oído!

VANDALIO: Pues oíme. Que no paró en esto su dolencia, que la hizo parecer allí y comenzó con mucho contento de todos, a veces leyendo, veces de palabra, a contar la vida y fama y origen de *Palmerín de Oliva* y no cuando en él que hasta la cuarta generación nos dio a conocer, diciendo que no se hallaba sin él aunque lo tenía de cabeza ¿Qué diréis de esto? ¿Qué plaga es esta? Pareceos con cuán justa razón anda el nombre de mí, Vandalio, tan infamado por todas las partes que de esta triste provincia se trata ¿Qué diremos en qué pecaron nuestros padres, pues padecemos los hijos tal ceguedad?

ETRUSCO: No señor, sino que para que se vean en nosotros las obras de la ociosidad.

VANDALIO: En verdad que la tenéis más [116] decir eso, que el otro para encarecernos a su *Palmerín*, porque lo subió tan alto cuanto alcanzó su entendimiento siendo –no sé si lo habéis leído estando doliente– un compendio de mentiras. Y dejando esto una cosa tan sin propósito y un romance tan grosero y de tal proporción, que no sé de qué se enamoró nuestro caballero.

ETRUSCO: ¡Por Dios! Que creo que el regalo o enfermedad que padecía debía ser a causa de los amores del *Palmerín*, según lo quería.

VANDALIO: A ser en Italia, pudiérase creer en ello, por acá no se usan esos amores.

ETRUSCO: En verdad, señor, que me conviene estar recatado siempre y no entremeterme entre vosotros, por no sacar lo que los que se entremeten entre padres e hijos.

VANDALIO: Señor Etrusco, no me culpéis que hubo naturaleza y crianza a esta ciudad y sobrada pasión. Me compele a revesar lo que tengo en el pecho y tornando a nuestro propósito.

En verdad que así como los pontífices pasados tuvieron cuidado de examinar y dar por apócrifos muchos libros cuya lectura no era dañosa, mas de por estar intitulos de algunos santos y doctores y prohibirlos de todos, los cuales y no porque en fueron prohibidos, hago plenaria mención –no sin propósito– en un capítulo de mi *Summa* de los hechos notables de las mujeres, en la cual lo veréis. Los gobernadores y prebostes de las ciudades habían de hacer lo mismo a libros semejantes por el mal ejemplo que de ellos resulta, porque dad acá en lo más cendrado libro de estos que se trató [16v.] dejando aparte ser todo fábulas y mentiras, si no cómo llevó la mujer de aquel y se enamoró de la hija del otro, y cómo la requestaba y escribía, y otros avisos para los que están, acaso, descuidadas.

Y no yerro en lo que digo que me admiro que se tenga cuidado de prohibir el meter en este reino las sábanas de Bretaña, a causa que se hallaba enfermar por su respeto muchas personas de muchas enfermedades contagiosas, de las cuales las dichas sábanas venían inficcionadas y no se provea en suplicar que se prohíban libros que dan mal ejemplo y tanto daño de ellos depende.

Y porque se me calienta la boca y quizá sin mi voluntad no podré parar tan presto, os suplico que me atajáis con perseguir nuestra materia porque demos hoy fin a ella.

16. [Álvar Gómez de Castro] Jerónimo de Zurita, “Dictamen acerca de la prohibición de obras literarias por el Santo Oficio”, ed. Serrano y Sanz, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, VIII (1908), pp. 218-221.

Álvar Gómez de Castro (1515-1580) nació en Santa Olalla, cursó sus estudios en la Universidad de Salamanca y fue catedrático de griego y de retórica en el colegio de Santa Catalina en Toledo, inaugurado recientemente. Fue un humanista muy inquieto. Redactó la biografía del fundador de la Universidad de Alcalá,

Jiménez de Cisneros, fue traductor y editor de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla y compuso abundantes epigramas latinos. Recogió muchísima información de los epigramas antiguos, cuyas notas se conservan en diferentes manuscritos de la Biblioteca del Escorial y de la Biblioteca Nacional de España. Mantuvo un contacto permanente con eruditos e historiadores como los hermanos Vergara, Juan de Mariana, Pedro de Rúa y Ambrosio de Morales, entre otros. Vaquero Serrano (2004: 107) editó los poemas de don Álvaro Gómez que se encuentran en los siguientes manuscritos de la BNM: MS.7896, 8624, 18668-52 (del siglo XVI) y el MS. 3662 (siglo XVIII).

El *Parecer cerca de prohibición de libros de poesía y otros*, conservado en el MSS. 18634/13 de la Biblioteca Nacional de España se había atribuido al historiador Jerónimo de Zurita, como se refleja en la edición de Serrano y Sanz (1908) que he utilizado en este apéndice. Álvaro Gómez de Castro la redactó a finales del año de 1570, por encargo de la Inquisición. Reproduzco la paginación y los criterios de edición de la versión de Serrano y Sanz publicada en la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*.

[218]

En lo que toca a los libros que dañan las costumbres, parece que se puede considerar en dos maneras: o son libros latinos, o vulgares en español o en otras lenguas. Lo que tratan en latin esta materia son de tres ordenes: Epigrammatarios, como Catulo y Marcial y la Priapeia que anda al cabo de Virgilio: Elegiacos como Tibulo, Propercio y Ouidio; otros son los Comicos, como Plauto y Terencio. De todos estos el indice de Concilio diçe que los puedan tener, mas que en los estudios no los lean a los muchachos. Esto está muy sancta y prudentemente mandando; que si los vedaran absolutamente fuera quitar toda la imitación y propiedad de la lengua latina, porque Ouidio tiene gran ingenio y esperiència de muchas cosas y las pone delante de los ojos con gran facilidad y eloquencia: Tibulo y Propercio tienen mucha elegancia y ornato y tratan esta materia como

caualleros que eran cuerdos y bien hablados: Catulo y Marcial tienen mucha agudeza y aunque en Catulo ay algunas deshonestidades, escriuelas con buen término como se dixo de Tibulo y Propertio: ay en el muchas virtudes de poesia y imitacion de autores griegos: Marcial habia en esto mas deshonestamente, quando trata de cosas lasciuas tiene auisos dichos con malicia sabrosa y erudita, embuelta en mucho donayre, por donde adierte de las ineptias y pesadumbres que algunos dan por no mirar en ellas o por no saber más.

[219]

Los poetas comicos, como son Plauto y Terencio no tratan de professo eso; mas porque incidentalmente entran en las comedias ramera y mancebos engañados dellas y se escriuen las astucias y marañas con que los hijos engañan a sus padres y estas mugeres a los mancebos, pareceles a algunos hombres pios que estos auctores se veden, lo qual hasta aora ningun hombre docto ha dicho, a lo menos para quitarlos de las manos de todos, pues aun a los niños se puede muy bien leer Plauto y las mas comedias de Terencio; para los prouectos no puede auer cosa mas consideradamente escrita y asi los auctores de las de Terencio fueron juntamente con el dos hombres muy sabios y de gran gobierno, Lelio y Scipion, como se saca de las Epístolas de Julio a Attico. Platon echó de su Republica a los poëtas porque escriuen las cosas sobredichas, mas entre otras que los hombres doctos condenan de aquella Republica vna es esto, y Tyro Maximo vno de sus sequaces dice que de la misma manera que son menester en la Republica los medicos, lo son los poëtas, porque si siempre estuuieran los hombres sanos no ubiera necesidad dellos, y asi mesmo sino tuuieramos necesidad de afloxar el arco de la consideracion de cosas graues no fueran menester poëtas, mas que para esto, como aquel que diçe, son muy necesarios. Bien veo que sería mejor gastar aquel tiempo en letura de Sanctos, sed *non omnes capiunt verbum istud*; y pues estas materias no las han de dexar los moços mejor es que tengan estos buenos auctores donde ceuandose en la elegancia y virtudes de la poësia dellos se resfrien para otras cosas: que ya yo e conosciado persona que en semejante afecto se ha remediado con hacer vna egloga, donde ocupado en el estudio de la eloquencia y ornato de aquel poëma desahogo honestamente su pena; y tambien se de un

pintor que hacia lo mesmo con occuparse en pintar o el retrato de alguna buena inuencion a aquel proposito. Aristoteles, gran maestro de las cosas morales, en el VII de la *Politica* solamente veda la musica que enseña cantares suzios. El Cardenal fray Francisco Ximenez, varon piadoso y prudente, en sus constituciones manda a que lean a los menores los primeros quatro meses del año los distichos de Michael Verino o Caton o hymnos y orationes, y despues les lean alguna comedia de Terencio como *Heautontimorumenos*, *Adelphorum*, la *Hecrya*; a los medianos los quatro meses primeros a Sedulio, Juuenco, o otro poëta christiano, y despues a Virgilio; a los mayores a Horacio o Lucano o al mismo Virgilio. Resoluiendome digo que ninguno de los sobredichos auctores latinos se debe vedar. En los estudios mandese que no sean a los mochachos los libros siguientes: Catulo, Marcial, los libros de las *elegias* de Ouidio, los libros *De arte amandi*, del mismo auctor, la *Priapeia* que anda al cabo de Virgilio, algunas pocas odas de Horacio, porque las demas en aquel genero son excellentes. *El Eunucho* de Terencio, algunas *Satyras* de Juuenal donde se reprehenden vicios sensuales y malditos de aquel tiempo, lo quales plega a Dios no aya aora.

La segunda parte que arriba se propuso es de los libros vulgares, asi en otras lenguas como en la española; los de otras lenguas en la gente ordinaria ay pocos que los entiendan, y ansi los tales libros que tubieren eloquencia o ingenio y las virtudes de la poësia que aprouechan para formar y enriquecer el stylo, como esta dicho de los poetas latinos, aunque tengan algunas cosas menos honestas o que traten ex profeso cosas de amores, parece no se deban vedar; *exempli gratia* los *Sonetos* de Petrarcha, los *Asolanos* de Petro Bembo, el libro de *Aretefila*, las nouelas de Joan Bocatio, los *Canticos* de Ausias Marco en catalan y otros semejantes, cuyos authores son hombres sabios y honestos y que hicieron aquellos libros [220] para mostrar su ingenio con buenos intentos. En las nouelas de Joan Bocatio ay algunas muy deshonestas y por esto sera bien que se vede la translacion dellas en romance, sino fuese expurgandolas, porque las mas dellas son ingeniosissimas y muy eloquentes; entre estos puede hacerse memoria del libro de Teagenes y Chariclea, el de Leucippe y Chitophon, el de Ismenio e Ismene, escritos mas ha de quatrocientos años por auctores griegos con ingeniosissimos y honestos

argumentos trasladados por hombres doctos en lenguas vulgares. En estos allende de la elocuencia ay mucha doctrina.

De los vulgares del romance español (en los quales ay mayor peligro, por ser cosas que entienden todos) ay que considerar tres ordenes: vnos son devotos que tratan de religion; para estos son algunas de las reglas generales sobredichas. Otros son de cauallerias y cosas fingidas, los quales porque estan sin artificio y sin erudicion y se pierde el tiempo en ellos sera bien que no los aya, ecepto los quatro libros primeros del *Amadis*, que por ser muy bien compuestos y tratarse en ellos vnos amores muy castos y la fatiga en que vido un Rey (aunque cuerdo) por la ingratitud que vso con vn excellente cauallero, y los demas auisos que en ellos ay, los han trasladado en todas las lenguas. Ay tambien algunos tratados, que aunque escritos con honestidad el subjecto son cosas de amores, como *Celestina*, *Carcel de Amor*, *Question de Amor*, y algunos desta forma hechos por hombres sabios, algunos quiriendo imitar estos han escrito semejantes obras con menos recato y honestidad, como la *Comedia Florinea*, la *Thebayda*, la *resurreccion de Celestina* y *Tercera y Quarta* que la continuaron; estos segundos todos se deben vedar, porque dicen las cosas sin arte y con tantos gazefatones que ningunas orejas honestas los deben sufrir. De los primeros destos digo lo mismo que de los de latin.

La tercera orden son poësias antiguas y modernas: de las antiguas a una carta del Marques de Santillana escrita a Don Pedro, Condestable de Portugal, donde haze un cathalogo de los poëtas de su tiempo y de antes del que en vulgar escriuieron desta materia. De las modernas, que ay muchas, no veo quien aya hecho esta diligencia, destos se puede decir lo que dixo Marcial de los poëtas epigrammatarios de su tiempo: *Sunt bona quaedam, sunt mediocria, sunt mala multa; aliter non constat, Avite, liber*. En nuestras coplas de amores se han dicho muchas agudezas y tambien muchas liuiandades e impertinencias; podria algun hombre de buen juicio diputado, para esto dexar algunos y quitar otros. La *Diana* de Montemayor con otras dos que la han continuado son cernícalos de uñas entreueladas, parte coplas, parte prosa: quisieron imitar la *Arcadia* de Sanazaro pero infelizmente; tienen ingenio, muy poco artificio, tratan la liuiandad mas descubiertamente, por donde mugeres las leen mucho; libros son que se pierde

poco en que los aya. Solo una cosa querría se advirtiese en esto; que auiendo en la lengua española tan buenos ingenios está muy falta de libros bien escritos, y que la ubieran ilustrado, como se ha hecho en la italiana y en la francesa, y si algunos pocos ay en semejantes materias pudiendose sufrir, no se debrian quitar; tales son la primera Celestina, las obras de Boscan, las de Garcilaso, las de D. Diego de Mendoza y las de aquellos auctores que estan en el Cancionero general que se [221] imprimio en tiempo de los Reyes Catholicos, con que se quite de las que el catalogo de España manda. Asi mesmo las coplas de Rodrigo Cotta, del viejo enamorado, el Triumpho de Amor de Aluar Gomez de Mendoza, que aunque tratan cosas de amores, tratanlo como gente prudente y sabia; y en fin algunos libros han de quedar para ocupar a la gente sensual que no sabiendo ocuparse en cosas mas altas por fuerza an de tener algunos manjares gruesos en que se entretengan, y es imposible, segun nuestra naturaleza que gente jouen y cortesanos viejos que tienen esto por gala no hagan siempre semejantes poëmas disfrazados de mil maneras para escaparse de incurrir en las censuras. De Garcilaso se decir que compite con los poëtas latinos que con gran felicidad los imita y le pueden leer las virgines Vestales y asi seria gran perdida para el lustre de nuestra lengua vedar sus obras. Lo mismo digo de las de Don Diego de Mendoza, quanto a la imitación de auctores antiguos y la agudeza de conceptos, aunque las de Garcilaso lleuan ventaja en ser mas lisas y mas faciles y con mas propiedad. Esto es lo que se me ha ofrecido que dezir en esta materia, en lo qual puedo muy facilmente engañarme por faltarme mejor espiritu y mas doctrina, y asi me sujeto al menor juicio y principalmente a lo que el Santo Officio ordenare.

17. Gaspar Lucas de Hidalgo, *Diálogos de apacible entretenimiento (dividida en tres noches, del domingo, lunes y martes de Antruejo, Bruselas, Roger Velpus, 1610.*²²

Gaspar Lucas de Hidalgo (ca. 1560-?) fue un autor burgalés vecino de Madrid. En 1605 publicó en Barcelona en la imprenta de Sebastián Cornellas los *Diálogos de apacible entretenimiento* con un notable éxito de atender a las ocho reimpresiones hasta 1618.

He incluido la última parte del diálogo de la noche tercera, según la edición impresa en Bruselas (1610).

[105v.]

Noche Tercera. Capítulo IV. Contiene algunos problemas ordinarios con extraordinaria y donosas resoluciones, y cuentos que motejan de loco y otros diversos

MARGARITA: Lo primero que pregunto es por lo que dijo Castañeda que la mujer más grave es más liviana que el hombre más liviano, ¿qué verdad tiene este hecho o si es falso?

FABRICIO: No tenemos necesidad de muchas letras para responder a esa pregunta que la mucha experiencia que el mundo tiene de mujeres nos dice a voces que la más grave y más sólida de todas ellas es una pluma al aire, respecto del hombre; más de viento y menos fuerte de ánimo. Hablo de mujer dejada a su naturaleza sin los puntales y estribos de los sobrenaturales dones que algunas reciben del Autor de la gracia, que las tales son mujeres y más que mujeres.

MARGARITA: No hablemos de ella, no dentro de los límites de la naturaleza. Pruebo ser falso lo que habéis dicho porque la experiencia [106] está en contrario. Y si no, sepamos, ¿en materia de liviandad quién tiene más resistencia y menos arrojamiento que la mujer? ¿Quién procede más disolutamente que un hombre? Ellos no las solicitan, no las ruegan ¿y dan tientos? ¿No son ellas las rogadas? y si alguno viene a decir que no, ¿no es siempre la mujer y finalmente por la mayor

²² BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA RES.2310-12°.

parte o casi siempre, viene a quedar por ellas el no tener efecto las liviandades? y por el hombre ya más quedo, que si hubo un Josefo en Egipto que no quiso siendo rogado de su ama consentir en una liviandad. ¿No hay cada día un Josefo fuera de que si no le pusieron puntales de fuerzas del cielo, no sé cómo saliera de la fiesta? Luego, dado que ambos sean tocados de una raza de liviandad en exceso y la demasía se halla de parte de los hombres, por donde se dice sin fundamento que [106v.] son las mujeres más livianas que los solicitadores y autores de la misma liviandad que son los hombres.

FABRICIO: Apretado habéis la llave a la dificultad con mucha fuerza, pero como la verdad tiene para su defensa el peto, sino de una concertada solución y respuestas no nos dejaremos rendir de vuestra súplica sutil. Y para que nos entendamos, habéis de saber que para todas cuantas cosas hacemos y dejamos de hacer los humanos, el más fuerte motivo que tenemos es el apetito de la honra y reputación con las gentes, que los que sólo se mueven por interés no son gente, sino gentecilla.

Esta reputación y honor no está de una propia manera situada en el hombre que en la mujer. Porque el hombre puede fundar la honra en muchos y diversos títulos y la mujer en sólo uno. Declárome. Puede un hombre situar su reputación [107] en las letras, en armas, en gobierno y en virtud. Pero la mujer en sola la virtud puede fundar su honor porque ni ellas son menester para las letras, ni para jugar las armas, ni salir con ellas al enemigo, ni para gobierno que pase de remendar unas mantillas a sus criaturas y dar unas sopillas a los gatos de casa. Y si más hacen, es meterse en la jurisdicción de sus maridos y dueños. De modo que sólo pueden conservar reputación y honra en la virtud. Pero como el honor y estimación con las gentes respecto de la mujer no consiste más de sólo en la virtud, que es la honestidad y el ser prenda de sólo un dueño, de aquí es que en tanto será una mujer tenida por virtuosa y por consiguiente por honrada, en cuanto tuviere de honesta y fiel a su dueño.

Y no va el vulgo fuera de razón en hacer compromiso de toda la [107v.] honra y virtud de las mujeres en sola la honestidad y fidelidad a sus dueños, porque si cada cosa se ha de medir con su fin para que fuera criada y de allí se ha de corregir lo

que tiene de bueno o malo, el fin para que se dio la mujer a la naturaleza humana fue para compañera del hombre. De tal manera que el varón sea su dueño y su cabeza y, como la naturaleza aborrece en cualquiera cosa más de un dueño y más de una cabeza, así parece de derecho natural que la mujer sea prenda de un sólo dueño y miembro de una sola cabeza. Y hasta llegar a este estado de tener dueño, sea de ninguno y esté guardada en la clausura del estado virginal y honesto. ¿Qué otra cosa nos quiere enseñar estos celos que tienen los brutos sobre las hembras de su especie, no tengan más de un dueño, sino que la opinión de las gentes acerca de tener una mujer [108] por honrada se funda en sola la virtud de la honestidad y guarda de su entereza hasta tener dueño y, en teniéndole la fidelidad y fe que le guarda sin admitir otro dueño ni otra cabeza?

Finalmente, si miramos en el retablo de todo este mundo antiguo hallaremos que aunque con el hombre no siempre se reparó en que fuese cabeza y marido de muchas mujeres, como se usaba en el tiempo de la ley natural y escrita, con la mujer siempre se ha tenido por punta el honor que no lo sea de más de su marido. Y aún sin echar los ojos tan detrás, hallaremos en estos tiempos de ahora que aunque sea una mujer la más calificada del mundo en muchas y diversas prendas y gracias, si las gentes saben de ella que le falta ser honesta y fiel a su marido, no tiene adarme de honra sino siempre está en reputación de ruin mujer.

[108v.]

Y así, es común lenguaje decir: “Doña Fulana es la más mala lengua y condición de mujer que tiene el mundo. Vengativa, parlera, codiciosa y desamorada con cuantos la tratan”. Pero la verdad se ha dicho que en lo que toca a ser mujer honrada, nadie puede decir otra cosa. ¿Qué quiere decir honrada si tiene tantas faltas como decís? Quiere decir, que como la mujer tiene situada toda su honra en sola la honestidad, como esa se le conozca, aunque tenga otras muchas faltas siempre la tiene y canoniza el vulgo por honrada y mujer de bien.

Pero el hombre no va por este camino, porque como ni fue el fin para el que le criaron el ser marido de una mujer, ni sólo para ser compañero de ella en orden a la propagación de los hijos, sino otras muchas cosas, como son las letras con que

pueda enseñar las [109] gentes, armas con que pueda defender su república y gobierno con que pueda regirla y conservarla. De aquí que es el hombre que tuviere cualquiera de estas partes, aunque no las tenga todas, tendrá bastante título para ser tenido por honrado. Y así, veremos que si viene a nuestra casa un famoso capitán y os dice alguno que no hagáis caso de él, porque es un hombre deshonesto y mujeriego, responderéis que por eso no deja de ser un hombre honrado por su persona y sus armas. Y lo propio diréis de un letrado. De suerte que lo que sacamos en limpio de todo este discurso es que la honra toda de un hombre estriba, no sola una cosa, sino en muchas y cualquiera una de ellas le basta, pero el honor de la mujer sólo está colgado de la honestidad y fidelidad a sus dueños.

Pues viniendo ahora a nuestro [109v.] intento, digo que cuando un hombre y una mujer están altercando en materia de liviandad y flaqueza no corren las parejas ni pelean con armas iguales, porque como el hombre, aunque caiga en un barranco de flaqueza no por eso envidia todo el resto de su honor, sino que le quedan otras aldabas en que se tener y guardar y honrar con las gentes. Solicita, ruega y persuade a la mujer, siendo el que levanta la liebre y el que la sigue hasta cazarla, si puede. Pero como la mujer echa de ver que en sólo aquel envite pone todo su caudal y que en soltando las manos la prenda de la honestidad y fe que debe a su dueño, si tiene queda perdida, no se atreve. Teme desviarse y dilata la cura cuando sus pocas fuerzas alcanzan el cual desvió. Y resistencia no es efecto de su fortaleza de ánimo, sino el apetito de honra, que, como sabe que en consentimiento [110] de aquella obra lo pierde todo sin que aquella pueda haber reparo, no se arroja ni determina, sino que muchas veces acaba y alcanza el pundonor y vergüenza que tiene de ver que se queda sin reputación con las gentes, lo que no se podría alcanzar ni acabar su ánimo y fortaleza que la tienen.

Pongamos un ejemplo de dos caminantes que van juntos un mismo camino de cien leguas de jornada y el uno de ellos no tiene para todo el camino más de veinte reales y, el otro, lleva muy buena bolsa de quinientos o seiscientos reales. Ofrécese en la posada un hombre que vende un hermoso pavo real que vale cuarenta reales, ponen en plática que se compre aquel pavo para regalarse aquel

día. Claro está que de tan buena gana comería del pavo el que no tiene más de veinte reales, como el que [110 v.] tiene seiscientos y aun de mejor, porque no sabe de tanto regalo y tiene más agudo el apetito. Pero si le dijese el de buena bolsa que compren a medias el pavo poniendo cada uno sus veinte reales, ¿cuál sería más fácil detenerse a comprarle? ¿el de los seiscientos que, aunque ponga veinte, queda dinero harto para su viaje, o el de los veinte, que si quiere pavo se ha de quedar para el resto de su camino? Cosa llana es esta, que andará mirando por sí un pensamiento que se irá y otro que le vendrá, y aunque tenga doblado apetito de comer del pavo, como ve que queda sin blanca vencerá el deseo del regalo con el deseo de acabar su jornada.

De mucho mejor gana comerían las mujeres del pavo de un deleite que los hombres, que, en fin son menos fuertes y más frágiles. ¿Quién hallará una mujer fuerte? [111] –pregunta uno que sabía que alguna lo era de suyo, y “sexo frágil” llama la Iglesia mujer– pero como el hombre aunque escote los veinte reales de honesto le queda caudal en la bolsa del honor, para acabar honradamente el camino de esta vida fácilmente se determina comprar un rato de deleite y gusto. Pero con la mujer, que juntamente camina con el hombre este viaje de nuestro destierro, si escota los veinte reales solos que tiene de honestidad, se queda sin un maravedí de honra y reputación para acabar el viaje de su vida honradamente. Pone todas estas dificultades y dilaciones, excusas que habéis puesto en vuestra ingeniosa réplica. Esto es lo que siento en esta pregunta, remítome a cualquier de mejor parecer.

CASTAÑEDA: La fuerte de mujeres de quien habla Fabricio no las conozco, pero las que yo he tratado, tengo [111v.] para mí que todas sus hazañas es detenerse no consiste sino en que la mano, que la fe de hombre de bien que –como dice un poeta– “Si le dieras mil reales a Lucrecia, ella fuere más llana y menos necia”.

18. Isabel de Liaño, *Historia de la vida, muerte y milagros de Santa Catalina de Sena*, Valladolid, Luis Sánchez, 1604.¹

Existen muy pocos datos biográficos de doña **Isabel de Liaño**. Serrano y Sanz (1975, II: 12) indica que era vecina de Palacios de Campos y que seguramente fue hija del distinguido pintor Felipe de Liaño. La única obra que se le conoce es la *Historia de la vida, muerte y milagros de Santa Catalina de Siena* (Valladolid, 1604), dedicada a Margarita de Austria, la cuarta mujer de Felipe II.

He incluido el proemio dirigido a la reina, según la única edición que ha llegado hasta nuestros días.

¶2

Dedicatoria a la Serenísima Señora doña Margarita de Austria, reina de España y señora nuestra, del autor.

En estos reinos de España muy venturosos por haber venido Vuestra Real Majestad ser señora de ellos, suena tanto la fama de ese cristianísimo pecho, que en el mío femenino y producido entre los terrones de los campos ha hecho el efecto que suele hacer el bramido de la leona en los hijos muertos, resucitando en mí nuevos y altos deseos. ¶2v.] De los cuales ha nacido una osadía tan grande como dedicar esta obrecilla pobre a tan Serenísima y Alta Señora, considerando que a quien tanto como Vuestra Majestad estima las cosas santas, por serlo la materia de que trata, sería bien recibida; aunque de parte de mi tosco ingenio y bajo estilo le falten las calidades que había menester para darle tan calificado nombre. Mas por el que tiene la gloriosa Catalina de Siena, cuya vida y milagros merece ser celebrada, podrá Vuestra Majestad recibir benignamente este humilde servicio, pues por esta parte ¶3] no le faltarán méritos, ni a Vuestra Majestad razón para consentir que se intitule este libro a su serenísimo nombre, que sin él y con el mío aniquilado, y

¹BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/8292.

de una simple mujer, quedará a esta santa lectura menospreciada entre las gentes.

Y así, tengo por muy cierto que sabiéndose que Vuestra Majestad no se ofende y que de tan alta reina es mi trabajo favorecido, será de todos respetado. Y, pues, tanto lo es de Vuestra Majestad el soberano señor a cuya gloria se endereza, justa disculpa tiene mi atrevimiento, pues nació de una confiada consideración de la que Vuestra Majestad tiene tan santa [¶3v.] y digna de su grandeza y prudencia y tan necesaria para mi necesidad y pretensión, que si el cielo no hubiera puesto en Vuestra Majestad un corazón tan devoto acompañado de tanta potestad y grandeza, quedará este libro huérfano de favor tan alto por carecer de las variedades fabulosas con que suelen adornar las historias que más apetecen los gustos mundanos. Y temerosa de este peligro, por no poner en él cosa que tanto trabajo me había costado, estuve mucho tiempo con mi libro acabado esperando la dichosa venida de Vuestra Real Majestad a España, dando por muy bien [¶4] empleado el mucho esperar, a trueque de tal esperanza.

Téngola muy grande de que Vuestra Majestad con un piadoso respecto, recibirá la disculpa de mi necesidad. Esta tenemos todos de que Vuestra Majestad goce larguísimos años la real corona, con la cual ganará la otra del reino eterno.

19. Pedro López de Montoya, *Libro de la buena educación y enseñanza de los nobles*, Madrid, Pedro Madrigal, 1595.²

Pedro López de Montoya fue calificador y censor de la Inquisición. Cristóbal Pérez Pastor transcribe una carta que el autor envió hacia 1558 a Mateo Vásques, secretario de Felipe II, para que se le adjudicara una plaza como censor general de libros. Sus ataques a los libros de entretenimiento están profundamente relacionados con su papel institucional como “regulador” de la cultura popular, que aporta elementos muy convenientes desde su perspectiva “secular”, diversa de la de los religiosos que solían

² BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE BARCELONA CM-539.

encargarse del expurgo y prohibición de libros. Cfr. Pérez Pastor (1970: 248-250).

El *libro de la buena educación y enseñanza de nobles* (1595) se imprimió en Madrid por Pedro de Madrigal. Estaba dedicado a Estefanía de Requesens, pero no es un tratado de instrucción femenina; pues apenas estipula consideraciones didácticas para las damas. He incorporado al apéndice el prólogo dirigido a esta dama y los pasajes en los que López de Montoya reflexionó sobre la educación de la juventud, la lectura y las representaciones.

[§4]

Dedicatoria al Rey Felipe II

Queriendo Dios que se propusiese a su pueblo escogido el negocio de más importancia que ha oído en el mundo, mandó al profeta Isaías que subiese a un monte muy alto y que desde allí hablase con todas las ciudades de Israel. Y teniendo yo por negocio gravísimo el que en este libro se trata, determiné ponerle debajo de la sombra y amparo de Vuestra Majestad como en el lugar más alto que –en poderío temporal– conoce el mundo, para que enviándose tan encumbrado pueda hablar con todos los pueblos y provincias de la religión cristiana y advertir de tan grave negocio como es el cuidado que los padres deben de tener en criar bien a sus hijos. Pues este es su principal oficio y el faltar en esto es uno de los mayores y más perjudiciales delitos que pueden [§4v] y de los que más provocan la ira del cielo.

No hay cosa en la Santa Escritura más predicada y encarecida que la grandeza de la misericordia y clemencia de Dios y su inmensa bondad en perdonar fácilmente las injurias y ofensas cometidas por los hombres, pero cuando se trata de este descuido y pecado de los padres en la crianza de sus hijos, muéstranos con muy encarecidas palabras el rigor y la ira que contra ellos tiene, diciendo que es el Dios riguroso y tan celador que castiga los pecados de los padres en los hijos y nietos hasta la tercera y cuarta generación. Y no entiendo yo que este lugar quiere decir lo que comúnmente han pensado muchos teólogos, que Dios castiga a los hijos por los pecados de sus padres, porque esto es contra lo que el mismo Dios dice y que promete el profeta

Ezequiel. Que ni el padre será castigado por el pecado del hijo, ni el hijo por los pecados de su padre [§5], sino que cada uno padecerá y será castigado por sus propias culpas. Y así cuando dice que castigará los pecados de los padres en los hijos, forzosamente hemos de entender que el castigo hecho en los hijos es por sus propios pecados de los mismos hijos, pero llámense “pecados de los padres” porque, verdaderamente y con gran propiedad, los pecados que los hijos cometieren se atribuyen a los padres. Y se dicen “pecados suyos” porque fueron causa de ellos con el mal ejemplo que les dieron y por el descuido que tuvieron de su buena educación y enseñanza. Y por esto el Espíritu Santo en el 102 de los *Proverbios* dice: “Ante mortem ne laudes hominem quoniam in filiis suis agnoscitur vir”. Antes de la muerte no alabes a hombre nacido porque el que es digno de alabanza y merece nombre de varón, hace de ver en sus hijos, que es en la herencia de la virtud y buenas costumbres, con que [§5v.] los deja enseñados y enriquecidos. Y el que en esto ha faltado pone nota y mancha en todas sus obras por buenas y dignas de alabanza que parezcan.

Teniendo el rey Tolomeo Filadelfo juntos a aquellos setenta y dos sapientísimos viejos que de la lengua hebrea trasladaron en griego los Sagrados Libros de la Santa Escritura, entre otras graves preguntas que les hizo fue, cuál era la mayor y más culpable negligencia que podía caer en un hombre. Y diéronle por respuesta, que la negligencia y descuido de un padre en la buena enseñanza de sus hijos. En la sagrada historia de los *Reyes* de Israel se dice largamente el estrago que vino sobre aquellos reinos por el descuido que el gran sacerdote Heli tuvo en reprender y castigar a sus hijos. Y esta negligencia de los padres enoja tanto a Dios por ser el principio de todos los males y desórdenes de las repúblicas. Cuando el maldito emperador Juliano [§6] apostara de nuestra fe católica, deseando destruir la república cristiana, tomó por el medio más eficaz para su desatinado intento el apartar a los niños cristianos de la buena enseñanza y doctrina de sus padres y ponerlos en el camino de la perdición, como también dice Eusebio que lo hizo Majencio.

Y lo mismo han hecho y hacen en Inglaterra y en otras partes los herejes de estos tiempos pervirtiendo los comunes estudios con maestros perdidos que con su pestilencial doctrina inficionen la juventud. Y como aquella maldita mujer que San Juan vio en sus revelaciones. Con cáliz dorado dan a beber su ponzoña por medio de los libros que para esto hacen y envían a todas partes

lentos de mil cautelas y engaños. De lo cual he tenido yo mucha noticia por haberme ocupado muchos años por orden y mandato de la Santa y General Inquisición en calificar y censurar estos y otros tales libros para [§6v.] los catálogos que se han hecho y hacen en estos reinos. Y por ello me sentí con mayor obligación a hacer de mi parte algún reparo contra este pestífero veneno. Y animome más a ello el entender que Vuestra Majestad se tendría por muy bien servido de que negocio tan grave y tan importante como ese, se platique y con muchas veras se ponga en ejecución, pues demás de ser Vuestra Majestad padre y señor universal de tan varias provincias y naciones, el aumento y conservación de todas ellas pende de la buena enseñanza de la juventud.

Y lo que Vuestra Majestad desea y estima este negocio muéstranlo bien los seminarios que por su mandato y con su limosna y merced se han fundado y se sustentan en diversas partes. De los cuales ha resultado, y esperamos que resultará, tan grande y tan celestial fruto que se verifique en ellos lo que Jesucristo nuestro Señor dijo del grano de la mostaza: que con ser tan pequeña la semilla viene a crecer tanto y [§6] levanta y extiende tanto sus ramas, que se hace un árbol poderoso para que las aves del cielo tengan y hagan en su habitación. Y, verdaderamente, se pueden llamar aves del cielo los que en estos seminarios se crían, pues con la doctrina católica y santísimas costumbres en que se instruyen, toman aquellas alas de la paloma —que deseaba tener el real profeta David— y vuelan a dar a luz en los lugares asolados y oscurecidos con el fuego y humo de la herejía. Y denuncian y ofrecen a los culpados la misericordia y paz de Jesucristo, con aquellas palabras de San Pablo llenas de amor y ternura: “Pro Christo legatione fungimur tanquam Deo exhortate per nos reconciliamini Deo”: “Somos legados de Cristo y lo que nuestra embajada contiene es pedirnos y suplicaros que dejada la vanidad de los errores abracéis la verdad y os reconciléis con Dios”. Y todas las veces que con el amparo y favor de Vuestra Majestad salen estas empresas [§6v.] me parecen que oyó decir a Vuestra Majestad aquellas palabras del profeta Isaias “Ite Angeli veloces ad gentem conuulsam & dilaceratan ad populum terribilem cuius dire puerunt flumina terram eius”: “Id embajadores ligerísimos a esa bárbara y fiera gente que como las aguas del mar está divisa del mundo, así con la de los ríos”.

Gravísimos pecados y herejías está divisa de la unión de la fe católica y de la Santa Iglesia Romana.

Dios por su gran bondad se sirva de poner su poderosa mano, para que estas divinas palomas hagan tan próspero vuelo, que sin anegarse en las aguas vuelvan con el verde ramo de oliva en la boca denunciando que ya ha cesado el diluvio de los errores y que la verdadera arca de Noé, digo la Iglesia Católica, tiene allí lugar donde descanse y se cumpla lo que el mismo Isaias dijo: “A populo & dilacerato offeretur manus Domino”: “Que el pueblo que estaba atracando de la fe [§7] deshecho y desconcertado con los errores y herejías ofrece ya dones al Señor”. De manera que veamos cumplido lo que el mismo profeta dijo en otra parte que en las cuevas donde ahora habitan dragones y las malas bestias y perversos heresiarcas se funden ilustrísimos seminarios para la buena enseñanza de la noble juventud de aquellas provincias.

Y para estos tan santos y tan grandes intentos y para el bien de tantos reinos y de la iglesia universal, nos guarde Vuestra Majestad como la cristiana religión ha menester.

[1¶]

A Doña Mencía de Zúñiga Requesens y Mendoza, Condesa de Benavente

Habiendo puesto este libro debajo del amparo del rey, Nuestro Señor, pareciome que a nadie se debía comunicar primero a que a Vuestra Señoría, así por las grandes obligaciones que yo tengo para esto, como porque tratándose en él de la enseñanza de los nobles es muy apropiado para la casa que Dios ha enriquecido con tan noble y tan abundante sucesión. El glorioso San Jerónimo [1¶v.] escribió en algunas ocasiones de este argumento para instruir y advertir a las ilustrísimas señoras romanas con quien tuvo gran devoción y amistad, y una de ellas fue la Santísima Paula, la cual concurrieron dos cosas que él mismo santo refiere; y una, fue ser ella de la antiquísima familia de los Gracos que muchos años antes del nacimiento de Jesucristo nuestro Señor fue en Roma tenida por muy ilustre y de ella descendieron algunos de los más

famosos emperadores romanos. Lo otro fue, haber tenido tanto cuidado de la buena enseñanza de sus hijos que se le parecieron bien en la santidad.

Estas dos cosas se hallan en Vuestra Señoría porque en cuanto a lo primero, Vuestra Señoría por línea materna es descendiente de la misma casa y familia de [¶2] los Gracos como lo muestran el mismo nombre y apellido de su madre y abuelos y otras buenas razones que no son para este lugar. En el cuidado de criar bien a los hijos también imita Vuestra Señoría aquella Santísima Señora. Y así, viene muy bien que procure yo imitar y seguir en esta parte el ejemplo del glorioso San Jerónimo deseando que mi trabajo aproveche y sirva principalmente donde concurren las mismas razones y donde yo tengo tanta obligación.

[32v.]

Capítulo X. En qué juegos se han de recrear los niños nobles

Aunque es verdad cierta y conocida de Platón y otros grandes filósofos [33] que los hombres nacieron para ocuparse en cosas graves y en negocios de tanta importancia como conviene que sean para conseguir su fin y bienaventuranza. Pero los sentidos y fuerzas corporales no pueden durar en la asistencia de esas cosas graves si no tuviesen sus vacaciones y tiempos de recreación; y para esto la naturaleza ordenó la comida y el sueño, y la industria de los hombres inventó diversidad de juegos. Pero se ha de advertir lo que un grave filósofo dice, que así como la naturaleza ordenó el sueño con tasa y con medida sólo para reparo de los sentidos y fuerzas del cuerpo, así se ha de usar del juego solamente para cuando fuere menester para volver con más ánimo a los ejercicios graves y dignos de hombres.

Y así, convendrá ir criando a los niños en esta moderación permitiéndoles que jueguen algunos ratos y señalándoles el tiempo, en que dejando esto han de volver [33v.] a los ejercicios mayores. Los juegos en que se han de recrear han ser tales, que no sólo sirvan de recreación sino de enseñanza y ensayo para que lo que adelante hubieren de profesar. Y como para los que han de seguir el estudio y profesión de las letras suelen tener sus disputas y juegos literarios, así los otros se han de ejercitar en los que fueren más convenientes a la ocupación

y oficio que después hubieren de seguir. En estos tales juegos quería Platón que se ejercitase la juventud de su República.

[...]

[si es conveniente que los niños asistan a representaciones y comedias]

[37]

Este lugar parece que obliga a decir algo de las comedias que como los otros juegos se admitieron y se usan en la república. Y algunos autores graves dicen que se instituyeron para mayores fines, [37v.] pero degenerando de sus principios en lugar de instruir los entendimiento y recrear los ánimos, vinieron a ser perversión de las costumbres. Y por esta causa Platón le parecieron cosa indigna de su República. San Agustín refiere un testimonio del cuarto libro de la *República* de Cicerón en que declara cómo los romanos fueron de este mismo parecer. Y aún Tito Livio dice que deshicieron el teatro donde se representaba, como cosa perjudicial a las costumbres del pueblo y, otros, afirman que Pompeyo fue muy reprehendido porque lo reedificó. Tiberio César desterró de Roma a los representantes y otras personas hicieron lo mismo.

Los que tuvieren noticia de los sagrados cánones y concilios, sabrán en qué figura y opinión está esta gente acerca de ellos. Y aún Aristóteles en un problema pregunta, por qué razón suelen estos por la mayor parte ser perdidos y viciosos. Lactancio Firmiano [38] y San Isidoro tienen a estas comedias de cosas vanas y torpes por cosa indigna de nuestra santa religión. San Juan Crisóstomo dice que fue invención de Satanás para hacer guerra por este camino a la honestidad y a las demás virtudes. Y no es encarecimiento lo que dice Crisóstomo, sino historia verdadera, porque San Agustín en el segundo libro de *La Ciudad de Dios* (capítulo VIII) dice que estando los romanos muy constantes en no dar entrada a semejantes espectáculos sus dioses o por mejor decir, los demonios que hablaban en ellos, se los pidieron y procuraron, porque sabían cuan eficaz medio era para inficionar los ánimos de los hombres.

Verdaderamente dice San Basilio: “pienso que los que van a estas comedias no entienden que van a una pública oficina o escuela de incontinencia y de

maldad”. Porque –como dice San Cipriano en la carta que escribió a Donato– “El adulterio entonces [38v.] se aprende cuando se ve”; y en ninguna parte se ve con tanto motivo para imitarse como en las comedias, a donde sin ningún recato se representan semejantes cosas. Y allegándose a esto el gran artificio y gestos de que usan los representantes cierto es que todo junto con la solitud que el demonio pondrá, ha de hacer algún efecto en los ánimos, que si no fuere bastante para vencerlos, será parte para inquietarlos. Remítome a lo que habrán experimentado los que son muy ordinarios en asistir a estas representaciones. Lo que San Cipriano dice es que muchas veces acontece que las mujeres fueron todas honestas a las comedias y vuelven a sus casas perdidas y con ánimo deshonesto.

Todo esto se ha dicho para que los padres guarden a sus hijos de semejantes espectáculos porque aunque comúnmente son tan dañosos para las buenas costumbres [39] como he dicho, pero en ninguna parte hacen tanto estrago como en la juventud. Así por estar en esta edad las pasiones tan esforzadas y vigorosas que cualquiera ocasión basta para despertarlas y encenderlas. Y también porque los sentidos tienen en ella mucho poder y eficacia, y lo que por ellos se imprime, queda fijo en la memoria para representarse al ánimo en otras edades. San Jerónimo cuenta de sí que estando tan flaco y consumido como le tenía la rigurosa penitencia que hacía en el destierro, muchas veces le hacía guerra la memoria de los coros y danzas de doncellas que, siendo mozo, solía ver en Roma.

Y si se mira bien en ello se hallará que en los lugares a donde se representan muchas de estas tales comedias, la juventud es más viciosa y de menos vergüenza. Y en los niños se ve una desmesura y noticia temprana, y golosina de los vicios que se les parece bien lo que sacan de tal [39v.] escuela. Y tanto es mayor el daño cuanto menos se mira en ello. San Agustín en el libro VI de las *Confesiones* (capítulo X) cuenta la gran contradicción que hacían a su amigo Alipio para seguir la virtud, siendo mozo, [con] las representaciones y vanos espectáculos que en Cartago se hacían ordinariamente. Dijo sabiamente Platón que estos vicios que se introducen por vía de burlas y de juegos tienen muy fácil la entrada y van cundiendo sin sentirse hasta que lo han pervertido todo.

Lo que se ha dicho de las comedias se puede en su tanto atribuir al mal uso de los cantares que se suelen cantar comúnmente. Porque también son eficacísimo medio para introducir en el pueblo cualquier opinión buena o mala. Y por esto dice Aristóteles que antes que se inventasen las letras era costumbre poner las leyes en cantares para que todos las supiesen y nunca los pudiesen olvidar. Entre las gentes donde se han [40] hallado escrituras, cantares de que usaban, fueron buen indicio a los curiosos para entender sus antiguos ritos y costumbres. Y por esto entre naciones que tuvieron buen concierto en su república siempre se tuvo muy particular cuidado en no dar lugar que se oyesen cantares que pudiesen hacer daño a las costumbres.

Plutarco cuenta que los espartanos desterraron al poeta Archiloco porque compuso un cantar que decía que en la guerra era mejor las armas que la vida. Parecióles que este sólo cantar bastaba para engendrar un ánimo tímido y cobarde en la juventud. Los cantares que entre los griegos se admitían y usaban eran los que trataban cosas de filosofía natural y de la agricultura y de los hechos y hazañas de los ilustres varones. Y por haber Hesíodo y Homero tratado estas cosas con tanta excelencia y propiedad, fueron con mucha razón celebrados entre ellos. Y aún los otros [40v.] poetas cuando se divierten a cantar en sus poesías cosas de menos, como hacer la salva, y se excusan diciendo que no escogen ellos aquella materia, sino que los lleva a ella alguna forzosa razón. Tiene mucha gracia el principio que Anacreón da a sus versos diciendo que su intento de voluntad era referir y cantar las hazañas de los grandes varones, pero que las cuerdas del instrumento no le respondían ni sonaban, sino amores.

[75v.]

Capítulo XVI. Qué ciencias se han de enseñar a los nobles

La puerta para entrar a las ciencias es la gramática y conocimiento de la lengua latina y esto es —como ya dije— por no usarse entre nosotros enseñarlas y aprenderlas en nuestra lengua materna como los griegos y otras naciones las aprenden y enseñan en las suyas. Pero, por supuesto, que se ha de ir por este camino; tengo por gran error lo que se acostumbra a encargarse a los niños de

preceptos de gramática y estos enseñarlos en latín de manera que lo uno, por ser muchos y los otro, por enseñarse en lengua que para ellos es algarabía, es grandísimo trabajo y gastan mucho tiempo en aprenderlos.

Toda doctrina y enseñanza, dice Aristóteles, que ha de proceder de cosas sabidas y claras a las oscuras que no se conocen. Y si se comienza la enseñanza de la gramática por la lengua [76] latina, que es después de ella y su fin, es enseñar lo oscuro y no conocido por lo que menos se sabe. Y así, no hay que dudar sino que será más acertado enseñar la gramática en castellano ahorrando todo lo posible la importunidad de los preceptos y procurando hacerlos menos desabridos, con ir con ellos ejercitando lo que se presente que es la noticia de la lengua. Y dando primero a los niños las reglas generales que abracen todo lo principal del arte y, después ya bien fundados en las verdades comunes, se les han de proponer los casos particulares y las excepciones en que aquellas reglas generales no se han de guardar. Porque mezclar lo uno con lo otro y embarazar la memoria con diversidad de excepciones, antes que sepan muy bien las reglas, es confundir los ingenios y dar ocasión a que por atender a los casos particulares de excepciones nunca se acaben de saber las reglas [76v.] generales en que consiste la verdad y el ser de las ciencias y de las artes.

El ponerlos luego a que las oraciones y pláticas castellanas las haga en latín es de mucha importancia, pero se ha [de que] advertir que los romances que para esto se les dieran sean de cosas que por sí mismas sean de mucho provecho, como son sentencias y buenos dichos de filósofos o consejos apropiados para despertar la voluntad a los estudios y otras cosas de virtud, especialmente tocantes a nuestra sagrada religión. Y esto mismo se ha de hacer aún en la edad más tierna en las materias que se les dieran para aprender a escribir, de manera que a vueltas de escribir de la gramática, vayan aprendiendo otras cosas que sean de mucha más importancia que todo eso.

Para esto importará también que los autores que se le hubieren de declarar para el conocimiento de la lengua sean escogidos como: Terencio, Horacio, Virgilio, Cicerón, [77] Tito Livio. Los cuales así como fueron doctísimos y prudentísimos filósofos y ejercitados en cosas grandes, así es menester que lo sea el maestro que los hubiere de explicar. Porque bien entendidos y declarados serán de grandísimo provecho para la buena crianza de los nobles. Pero el mal es que como estos libros andan ordinariamente en manos de

gramáticos, piensa el vulgo que sus autores fueron como los que ahora tienen por oficio el declararlos y leerlos a los niños; siendo cierto que fueron tan eminentes aventajados en la noticia de las ciencias y de tan excelentes ingenios y prudencia que, como refiere San Jerónimo, con la fama de su sabiduría atraían a sí los hombres de provincias muy apartadas. Ahora por andar estos autores en las manos de las gentes que he dicho comúnmente no se piensa que supieron más que lo que éstos, sus intérpretes hallan en ellos, y que sólo sirven para el [77v.] conocimiento de la lengua latina, siendo cierto que esta elegancia y pureza de su lenguaje está llena de erudición para que los que entienden más que la significación de los vocablos. Y si esa entienden bien los que los tratan, no serán malos gramáticos.

San Basilio es de opinión que toda la poesía de Homero y de los otros principales poetas griegos debajo de aquellas ficciones y fábulas están llenas de erudición y enseñanza de la virtud. Y a mi parecer, Homero no sólo en el secreto sentido y significación de las fábulas, sino en lo que las vueltas de eso dice tiene tanta propiedad en lo que propone y representa, que con razón fue tan grande su autoridad acerca de Platón y de los otros filósofos antiguos. Quien leyere Hesíodo y los otros poetas cómicos y líricos verá si en los poetas griegos hubo erudición de altísima filosofía, a los cuales imitaron en muchas cosas. Y creo que se igualaron los dos [78] nuestros latinos Horacio y Virgilio. Y así en los unos, como en los otros ha de estar ejercitado el buen maestro

La noticia de la historia es importantísima para todos los nobles porque —como dijo Cicerón— es testimonio de los tiempos, lumbre de la verdad, vida de la memoria, maestra de la vida, mensajero de la antigüedad. Y por tanto, desde los principios se ha de ir enseñando a los nobles teniendo gran cuidado y elección para que lo que se propusiese de esto sea conforme a la capacidad del discípulo y acomodado para lo que hubiere menester, conforme a su natural inclinación. De manera que a los que tuvieren natural inclinación a crueldad y venganza, será bien proponerles historias y cuentos de hechos famosos en benignidad y clemencia y, así, en las demás cosas aplicando la doctrina conforme a la que fuere menester según la disposición del ánimo y del entendimiento.

[106]

Capítulo XVIII. Si es bien que los nobles oigan las ciencias en sus casas o si será mejor que vayan a los estudios comunes

El mismo cuidado o mayor se debería poner en las escuelas a donde los niños comienzan a aprender a leer y escribir. Haciendo primero bastante prueba y examen de la persona que pretendiere tomar este oficio, y dándole orden de lo [106v.] que ha de hacer. Y paréceme muy bien lo que se acostumbra entre nosotros, que es dar a los niños lo primero la cartilla de la doctrina cristiana. Pero no puedo dejar de reprender que tras este libro de tan grandes verdades sucedan otros de impertinencias y de mentiras, que esas mismas cartillas que les enseñan los fundamentos y la sustancia de nuestra santa religión, se impriman con tan poco recato y que se de tanta libertad para que cualquier autor por inerudito que sea, las pueda imprimir y publicar. Lo que convendría es que, después de la cartilla, se les diesen otros libros de devoción o libros de historias verdaderas y las vidas de santos y que leyesen en latín los Psalmos y las otras cosas que pudiesen ser de provecho para cuando fuesen mayores.

En las escuelas que en algunas partes hay para enseñar a labrar a las niñas y a las doncellas mayores, sería también menester [107] poner más recato procurando que las maestras fuesen aventajadas en virtud y personas de mucha confianza, pues cuando no lo son, suceden muchos inconvenientes. Porque como allí concurren hijas de muchas madres y no todas tienen en sus casas tan buen ejemplo de vida como sería menester, si la doctrina de las maestras no ocurre a las malas inclinaciones y pláticas deshonestas que algunas traen de sus casas, inficionarse han las que fueren mejores. Y antes que aprendan a labrar se perderán las costumbres, como ha acontecido algunas veces. Y como los hospitales son de gran comodidad y provecho para los enfermos que no se pueden curar en sus casas, pero cuando hay en ellos enfermos contagiosos acontece que con el aire corrupto y contagioso que pasa

de unos enfermos a otros, suelen morir algunos, que aunque se curarán mal y con pobreza en sus casas no murieran. Así en estas [107v.] escuelas y estudios cuando no hay concierto y cuidado de parte de los que enseñan las malas inclinaciones y ruin trato, se apega fácilmente de unos a otros. Y es mucho mayor el daño que reciben en las costumbres que el provecho que sacan con la noticia de lo que van a aprender.

Y así, volviendo a lo que propuse al principio del capítulo, digo que cuando los estudios comunes son bien gobernados por maestros eruditos y prudentes y de virtud aventajada, es muy bien que los hijos de los nobles se críen y aprendan en ellos, pero cuando falta esto, mucho mejor es que aprendan en sus casas.

20. Pedro Malón de Chaide, *La conversión de la Magdalena*, Barcelona, Hubert Gotard, 1588.³

Pedro Malón de Chaide (ca. 1530-1589) fue discípulo de fray Luis de León y hermano de la orden de San Agustín. Se doctoró en teología en la Universidad de Huesca, donde ocupó una cátedra al igual que en la Universidad de Zaragoza. Fundó el monasterio de Nuestra Señora del Loreto en Huesca. En 1588 fue prior en Barcelona y desde allí estampó la única obra que se le conoce: *La conversión de la Magdalena*.

Palau i Dulcet (1955, VIII: 91) contabiliza, al menos, doce ediciones. Se estampó por primera vez en Barcelona (1588 con una reimpresión en 1598), en Alcalá (1590, 1592, 1593, 1596, 1602, 1603), Madrid (1598), Valencia (1600) y Lisboa (1601).

He transcrito la primera parte del prólogo al lector según la *princeps* estampada en Barcelona (1588).

[¶2v.]

Prólogo al Lector

³ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA 2-I-60.

Aunque es verdad que en cosa tan poca como es la materia que en este librito se trata, la que llamo así, no porque el sujeto de él no sea muy alto, y para haberlo de tratar conforme a lo que pide su grandeza, fuera menester un Demóstenes para la prosa y otro Homero para el verso. Y después de haber gastado muchos años en pensarlo y henchido muchos libros en escribirlo; dijera lo que pudieran y no lo que materia pedía, era menester pocos preámbulos, pues él, por sí, se deja entender fácilmente. Pero con todo eso porque no vaya tan desnudo de la compostura y atavío que suelen llevar otros de su talle, y también por descubrir algo del motivo que tuve para dar lugar a que se mandase a la imprenta, he querido de más de la carta que precede, donde digo algo de este mi intento, anteponer este prólogo a la obra para que más despacio puedan los que lo leyeren, quedar satisfechos de que mi deseo ha sido bueno, si ya el efecto no le gasta.

Y también [¶3] huelgo de dar ancha cuenta del provecho que, a mi parecer, se puede sacar de que salgan a la luz semejantes libros; por qué escogí yo más esta materia que otras infinitas de quien pudiera echar mano y por ventura me hiciera con ellas más honra si ya la pretendiera, y que quizá me salieran más acertadas que esta, que no sé qué acogimiento le harán los que la vieren.

Digo, pues, que acordándome de lo que Salomón dice en las últimas palabras de aquel libro de sus experiencias y de sus enfados donde, aunque en todo cuanto escribió anduvo discretísimo, como aquel cuya pluma la gobernaba el Espíritu de Dios, pero en el *Eclesiastés* parece que lo estuvo con una particular destreza, tanto, que no falta quien crea que fue este libro su benjamín nacido en su vejez y que lo escribió después de la desdichada caída de su idolatría, habiendo hecho penitencia de sus pecados. Y, así, parece de un hombre muy caído en la cuenta, ya maduro y viejo y escarmentado en propios daños. De suerte que queriendo rematar con su libro, dice hablando con su hijo: “*His amplius fili mi ne requiras*”, “Hijo, por tu vida que te contentes con lo que yo aquí te dejo escrito, no busques más que no sacarás sino cansancio”. No te vayas tras cada novedad, ni vuelas tras cada libro que saliere [¶3v.] que nunca acabarás porque, “*Faciendi plures libros nullus est finis*”.

Es el ingenio humano tan amigo de rastrear y sacar cosas nuevas, que jamás descansa ni halla término a donde pare. Y así, o [sic] procura de buscar cosas

nuevas o, si no lo son, hace que el estilo de decirlas lo sea. Y con esto cada cual quiere hacer un libro. Y de los que escriben, unos se mueven por deseo de eternizar su nombre y celebrarle con viva memoria de que fueron en otro tiempo y supieron y escribieron. Estos, por la mayor parte, tratan de materias que ganan con ellas más aplauso entre los hombres, que provecho o edificación de los fieles.

Otros van por otro camino, que viendo que el mundo tiene ya tan cansado el gusto para cosas santas y de virtud, y tras esto tan vivo el apetito para todo lo que es vicio y estrago de buenas costumbres, y que como si no bastaran los ruines siniestros con que nacemos y los que mamamos en la leche, y los que se nos pegan en la niñez con el regalo que en aquella edad se nos hace; y como si nuestra gastada naturaleza, que de suyo corre desapoderada al mal tuviera necesidad de espuela y de incentivos para despertar el gusto del pecado, así la ceban con libros lascivos y profanos, a donde y en cuyas rocas se rompen los frágiles navíos de los mal avisados mozos y las buenas [¶4] costumbres —si algunas aprendieron de sus maestros— padecen naufragios y van a fondo y se pierden y se malogran. Porque ¿qué cosa son los libros de amores y las *dianas* y *boscanes* y *garcilasos* y los monstruosos libros y silvas de fabulosos cuentos y mentiras de los *amadises*, *floriseles* y *don Belianis*, y una flota de semejantes portentos como hay escritos, puestos en manos de pocos años, sino un cuchillo en poder del hombre furioso?

Pero responden los autores de los primeros que son amores tratados con limpieza y mucha honestidad ¡Como si por eso dejasen de mover el afecto de la voluntad poderosísimamente, y como si lentamente no se fuese esparciendo su mortal veneno por las venas del corazón, hasta prender en lo más puro y vivo del alma! A donde, con aquel ardor furioso, seca y agosta todo lo más florido y verde de nuestras obras. Hallaréis —dice Plutarco— unos animalejos tan pequeños como son los mosquitos de una cierta especie, que apenas se dejan ver y con ser tan nonada, pican tan blandamente que, aunque entonces no os lastima la picadura, de allí a un rato os hallaréis hinchada la parte donde os picó, y os da dolor. Así son estos libros de tales materias que, sin sentir cuándo os hicieron el daño, os halláis herido y perdido.

[¶4v.]

¿Qué ha de hacer una doncellita que apenas sabe andar y ya trae una *Diana* en la faldriquera? Si, como dijo el otro poeta, el vaso nuevo se empapa y conserva mucho tiempo el sabor del primer licor que en él se echare, siendo un niño y una niña los vasos nuevos y echando en ellos vino tan venenoso, ¿no es cosa clara que guardarán aquel sabor largo tiempo? ¿Y cómo cabrán allí el vino del Espíritu Santo y el de las viñas de Sodoma, que dijo Moisés? ¿Cómo dirá *Pater noster* en las *horas*, la que acaba de sepultar a Píramo y Tisbe en *Diana*? ¿Cómo se recogerá a pensar en Dios un rato la que ha gastado mucho en Garcilaso? ¿Cómo? ¿Y honesto se llama el libro que enseña a decir una razón y responder a otra, y a saber por qué término se han de tratar los amores? Allí se aprenden las desenvolturas y las solturas de las bachillerías; y náceles un deseo de ser servidas y recuestadas, como lo fueron aquellas que han leído en estos su *Flos Sanctorum*. Y de ahí vienen a ruines y torpes imaginaciones y de éstas a los conciertos y desconciertos, con que se pierden a sí y afrentan las casas de sus padres y les dan desventurada vejez. Y la merecen los malos padres y las infames madres que ni supieron criar a sus hijas, ni fueron para quemarles tales libros en las manos.

Los *Cantares* que hizo Salomón más honestos [¶5] son que sus *Dianas*. El Espíritu Santo los compuso, entre esposo y esposa son las razones. Todo lo que hay allí es casto, limpio, sano, divino y celestial y lleno de misterios, y con todo eso, no daban licencia los hebreos a los mozos para que los leyesen hasta que fuesen de más madura edad. Pues ¿qué hicieran de los que son faltos de tantas circunstancias de abonos, como tienen los *Cantares* en su favor, esto es, para desengañar a los que se toman licencia de leer en tales libros con decir que son honestos?

Otros leen aquellos prodigios y fabulosos sueños y quimeras, sin pies ni cabeza, de que están hechos todos los “libros de caballerías”, que así los llaman a los que, si la honestidad del término lo sufriera con trastocar pocas letras se llamaría mejor de “vellaquerías” que de “caballerías”. Y si a los que estudian y aprenden a ser cristianos en estos catecismos les preguntáis que por qué leen y cuál es el fruto que sacan de su lección, responderos han que allí aprenden osadía y valor para las armas, crianza y cortesía para con las damas, fidelidad y verdad en sus tratos, y magnanimidad y nobleza de ánimo en perdonar a sus enemigos. De suerte que os persuadirán que *Don Florisel* es el

Libro de los Macabeos, y *Don Bealianis*, los *Morales* de San Gregorio, y ¶[5v.] *Amadís*, los *Oficios* de San Ambrosio, *Lisuarte* los libros de *Clemencia* de Séneca, por no trae la historia de David que tantos enemigos perdonó. Como si la Sagrada Escritura y en los libros que los santos doctores han escrito faltaran puras verdades sin ir a mendigar mentiras; y como si no tuviéramos abundancia de ejemplos famosos, en todo linaje de virtud que quisiéramos, sin andar a fingir monstruos increíbles y prodigiosos.

¿Y qué efecto ha de hacer en un mediano entendimiento un disparate, compuesto a la chimenea en invierno, por el juicio del otro que lo soñó? Pues para reparo de los muchos daños que de estos libros nacen, muchos celosos de la honra de Dios y amigos del bien y medra de los fieles han tomado la pluma y han escrito libros llenos de sancta doctrina, de maravillosos ejemplos, de gravísimas sentencias y de dulce y deleitoso estilo, con los cuales han hecho mucho provecho a todos cuantos se han querido aprovechar de sus trabajos.

Viendo, pues, yo que cuanto a esta parte ya la república cristiana bien pertrechada y tiene bastantísimo reparo contra este daño general que aquí digo, y tan costa de muchas almas y conciencias lo experimentamos; y también por no entrar yo en el número de los deseosos de escribir libros ¶[6] que dice Salomón, y considerando que lo que yo podía sacar a luz era de tan poco momento, que muy bien podía pasar sin ello la Iglesia de Dios, había determinado de no dar que censurar a los juicios libres de los que el día de hoy piensan que tienen voto en todo y que todo lo saben, y nada les va por alto ni dejan de ver, por bajo que sea. Y quien los vea dar su decreto en todo linaje de libros, que a sus manos llegan, pensaría que ha tornado el mundo otro Carneades que se gloriaba en los juegos olímpicos que sabría razonar indiferentemente de cualquier cosa que se le preguntase.

Parece que cada uno de ellos sea un Hipías sofista, el cual se persuadió que sabía todas las ciencias y todas las artes y mostraba para esto los zapatos y las calzas y un anillo que traía hechos por su mano y una piedra preciosa y una copa de vidrio y un vaso de madera y otras cosas que el mismo había hecho y hablado y dando razón de cada cosa a los que lo oían, como si fuera un dios de la tierra y de todas las disciplinas. O como si fuesen otro Gorgias Leontino tan osado, que se jactaba de que sin otra prevención ni estudio, respondería y

disputaría de repente de cualquiera cuestión que cualquiera de los circunstantes le quisiese preguntar. Como si cada cual de ellos hubiese visto tanto como Plinio o más que Teofrasto Paracelso. ¶[6v.] Así, ni más ni menos les parece que pueden juzgar de todo y hablar con tanta liberalidad de lo que les viene a las manos como si en filosofía fueran unos Aristóteles y en la moral unos Platones, en teología unos Augustinos, en escritura unos Naziancenos y en las lenguas, unos Jerónimos. Y mirando lo que no son y lo que saben, y para cuanto son ellos, y que es lo que hacen, no son nada sin virtud; mofadores murmuradores, vicio vil y para hombres infame[s]. Y tienen una nativa arrogancia injerta y nacida consigo mismos, que crece con ellos a la sombra del favor de Hiponace y Teón y de la cuadrilla de Timágenes, Gratino y Aquíloco, Staterio y Aristófanes. Que son los furiosos rayos de sus palabras y con la mordacidad y aspereza de Anaxarco y con el impetuoso curso de decir de Teócrito, dieron ancha puerta al murmurar y roer sudores ajenos y pusieron escuela de maldecir a donde aprendiesen estos sus honrados discípulos.

Así, yo temiendo esto que digo había dejado a un rincón estos papeles que de la gloriosa Magdalena había escrito a petición de una Señora religiosa. Y como cosa di[g]na de olvido, se han dormido muchos años en mi escritorio sin hacer de ellos otra cuenta, que la que se suele hacer de ratos perdidos. Sucedió que sin pensarlo ¶[7] vinieron a manos de mi prelado, violos, y leyolos y mandome que los sacase en público. Obedecí porque tenía obligación y aventuré todo lo que podría perder con los censores de quien he hablado. Harto será si con los prudentes no pierdo, que de los demás bien me consolaré. De aquí nace una cosa que alguno, no entendiéndola, podría acusármela, y es que cuando yo comencé a hacer esta niñería no faltó a quien le pareció mal que fuese en nuestra lengua española y tuve necesidad de responde a esta acusación que se me ponía. Y entonces hice en un prólogo lo que también pondré en este.

Como después, por las razones que he dicho, lo dejase todo a un rincón y se han pasado algunos años, he visto que un librito impreso de tres años y aún de menos a esta parte, puesto por muy curioso y levantado estilo y con términos tan pulidos y limados y asentados con extremado artificio en quien se verá la grandeza y majestad de palabras de nuestra lengua castellana está como preñada y que tiene gran riqueza y copia y mineros, que no se pueden acabar

de luces, y flores y gala y rodeos en el decir y que en aquel libro está el adorno que los celosos del lenguaje español puede desear. *El libro de los nombres de Dios* del padre maestro fray [¶7v.] Luis de Leones, de quien digo que habiéndole sucedido con él y su divulgación lo que a mí con este antes de publicarle, tuvo necesidad de oponerse a la afrenta y sin justicia a la lengua se le hacía. Y así constreñido de este agravio añadió otro tercero libro a los dos que había impreso, en cuyo principio hallé casi las mismas palabras que muchos años antes yo había escrito a este mismo propósito. Y aunque aquí pudiera yo dejar de poner las mías y remitir a los lectores a que allá las lean, con todo eso, pues esto es cierto, que las escribí yo años antes, no dejaré de ponerlas. Y nadie tenga a mucho que nos hayamos topado en esto, pues siendo verdad la que tratamos y tan fundada en buena razón no es milagro que topen dos con ella y con los fundamentos en que apoya y estriba.

21. Rodrigo Manrique de Acuña, *Psalterio de David con las paráfrasis y breves declaraciones de Rainero Snoy Goudano*, Amberes, Juan Steelsio, 1555.⁴

Apenas he podido encontrar datos de **Diego Manrique de Acuña**. Vertió al castellano la exitosa paráfrasis del *Psalterium Divinocum* (Lovaina, 1534) realizada por Reynero Snoy Goudano que contó con, al menos, treinta impresiones antes de 1555. Muy al contrario, el *Psalterio de David* de Manrique de Acuña tuvo una única impresión en Amberes (1555) que ingresó al Índice de Valdés (1559).

Incluyo el proemio dedicado al obispo de Sigüenza, don Pedro Pacheco Ladrón de Guevara (1488-1560), presidente del Consejo Real. Fue coronado Virrey de Nápoles en 1553 y a lo largo de su vida ocupó diversos cargos como Obispo de Sigüenza, Jaén, Ciudad Real, Pamplona y Mondoñedo.

⁴ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/1462.

Al Ilustrísimo Patriarca del Nuevo Mundo, Obispo de Sigüenza, presidente del Consejo Real.

El intérprete de esta obra, perpetua felicidad.

[A3]

Entre muchos hombres doctos en letras ha habido grandes opiniones si era cosa útil o dañosa que los libros latinos, griegos y hebreos, principalmente los que tratan las cosas sagradas, se tradujesen en lengua castellana. Y daban una razón: para que fuese útil y provechoso. Harto bastante para en España, porque decían que aunque hubiese que entendían aquellas lenguas, muchos más sin comparación eran los que carecían de ella. Y por tanto, parecía cosa muy necesaria que cosas tan excelentes, que en aquellas lenguas se encierran, fuesen manifiestas a todo género de personas con la diligencia de los ingenios que quisiesen sacarlas en nuestra lengua.

Mas contra esto que se ha dicho luego, hubo un inconveniente muy grande, que muchas de las cosas sagradas estaban escritas en misterio que comunicadas y tomadas al pie de la letra, engendraban escrúpulos de que después nacían grandes daños, como por experiencia se ha visto en nuestros tiempos haber sucedido en Alemania. Y, aun, en estos reinos no han carecido de este daño, aunque por la gran cristiandad de los reyes pasados y que ahora tenemos, y el recogimiento en que las órdenes de religiosos han estado y están, y la mucha bondad de los perlados está todo tan desarraigado y en tanta perfección, que como en otras cosas tiene España renombre y gloria, en caso de religión cristiana se aventaja en gran manera, a todas las otras naciones de que hoy tenemos noticia.

En fin, por la una parte y por la otra ha habido que decir y se dirá siempre, porque los que lo tratan son de muchas letras y experiencia. Mas aunque se [A3v.] diga esto y se confirme con razones, a mi juicio, en parte ninguno es tan necesario y provechoso que haya traductores de todas las lenguas como en España por la abundancia de libros profanos que llaman de caballerías y otros muy feos y sucios que han salido a la luz, y [que] cada día vemos salir a porfía hechos por hombres mentirosos, mal inclinados y de mucha ociosidad, que es

madre de muchos vicios. Los cuales no pueden sino producir el fruto y engendrar el daño que cada día oímos que acontecen en muchas personas de todos [los] estados y mucho más en doncellas muy encerradas. A las cuales los padres de poco aviso procuran de recoger y encerrar detrás de siete llaves y déjanlas entremanos para en que pasen el tiempo a *Amadís*, a *Florisando*, a *Esplandián*, a *Lisuarte* y a otros infinitos, y lo que peor es, a *Celestina* viva y muerta y resucitada. Que no contentos con una, han hecho y fingido cuatro para más corrupción de los tiernos ánimos que con menos trabajo pudieran aprender y leer cosas de mucha bondad y virtud.

Y de esta otra manera que queremos que haga la doncella, el muchacho y el mozo y aún el viejo, que yo he conocido, cuando contemplaren los sucios amores, las mentiras, las guerras, las crueldades, los diabólicos encantamientos sobre que fundan estos libros con nombre y retinte de historia, sino que desearán verse en aquello y pasar por ello ayudándose de la mala inclinación que de nuestro natural y por nuestro pecado tenemos. Por cierto, gran castigo merecían los inventores de estos viciosos libros y es de llorar tan gran falta en estos reinos y de argüir un descuido de los que los rigen y gobiernan, que no hayan puesto remedio en este tan dulce y suave mal y daño. Y dejados estos males que por ser tales no se puede encumbrar, arguyen en nuestra nación gran liviandad y rudeza, que pudiendo emplear la habilidad que todas las otras naciones nos atribuye en cosas de virtud y de doctrina, la empleemos en cosas de tanta corrupción de costumbres.

Así que entre otras muchas razones que podría traer, esta es la principal. Y plugiese a [A4] Dios que fuese y hiciese tal impresión en quien lo ha de remediar, que por la presente enmienda se juzga, se olvidase el daño pasado. Mas entre tanto que este remedio viene, me parece que merecen mucha gloria todos los que con buen celo procuran de quitar estos libros de entre las manos en que andan. Y puesto que el que ha traducido este libro no busque gloria, ni fama, se ha movido con este deseo y ánimo virtuoso a este trabajo. El cual por fuerza ha de ser santo, pues se ha empleado en cosa tan excelente como es el *Psalterio de David* con la paráfrasis y exposición de Rainero, que es muy católica.

Parecióle al intérprete intitularlo a Vuestra Señoría Ilustrísima para que el libro llevase lo que acá de fuera se requiere; autoridad y favor, que son las partes que hacen que el libro se tenga en más y se lea con mayor voluntad,

como tiene por cierto que será, viendo que está dedicado a Vuestra Señoría, persona tan celosa de las cosas sagradas y de tanta erudición en ellas. Y por eso estoy por otras muy excelentes prendas que Vuestra Señoría Ilustrísima le subieron a donde está sin envidia ninguna y gran bien y reparo de la república de España dejada su condición que a todo el mundo atrae el servir.

Tiene por muy cierto el intérprete que este trabajo recibirá Vuestra Señoría en servicio y le tomará debajo su amparo y dará ánimo a que se atreva a traducir y escribir otras cosas que traigan la misma utilidad que consigo lleva esta obra. Vale.

22. Juan Marsal, *Tesoro de virtudes*, Barcelona, Sansón Arbus, 1576.⁵

No he podido recoger información biográfica de **Juan/Joan Marsal** y desconozco si el *Tesoro de virtudes* tuvo más impresiones. Palau i Dulcet (1955, VIII: 232) estima que es una obra poco original, pues es una adaptación de una obra italiana que también se tradujo al francés.

El proemio que he incluido procede del único ejemplar conocido y se encuentra mutilado. Marsal lo dedicó a Inés de Alemania, mujer, al parecer de la nobleza, cuya identidad tampoco he podido verificar.

[A3]

A la Muy Ilustrísima y Curiosísima Señora Inés Alemaña

Por muy averiguado tengo, Ilustre Señora, que no hay cosa en la vida más dulce, más suave, ni más importante que tener la persona un fiel y verdadero amigo con quien en la prosperidad se regocije, en la adversidad se aconseje y en los trabajos, descanse. El cual, aconsejé como dice Solón, no lo que da gusto, sino lo que conviene. El cual, ni por temor de perder algún interés ce [sic] deje de decirnos la verdad, ni por respeto alguno deje de reprehendernos,

⁵ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA XVI-284.

ni por falta de experiencia deje de avisarnos, ni aunque con él nos enojemos, deje de perseverar.

Pero, Señora, es el mundo tan estragado y la edad tan férrea, que apenas se halla quien particularmente nos diga lo que conviene, cómo conviene, porque unos loan nuestros hechos y dichos, aunque no sean buenos para aprovecharse de nosotros en alguna cosa. Y estos, como dice Séneca, no son amigos de nosotros, sino de nuestras cosas. Otros hay, que procuran desterrar la virtud de nuestros corazones, echándola en la fragosa y áspera isla del menosprecio como hipócrita y con sus viperinos consejos y afeitadas palabras nos incitan al vicio colorándolo de manera que parece virtud. De los cuales dice Teófrato: “guárdate, hombre, del amigo blando y lisonjero, el cual de lo dulce hace amargo y de lo amargo, dulce”. Otros hay, que todo su estudio y diligencia es con sus dulces razones llenas de halagos y roncerías complácenos sin tener respeto a otra cosa. De estos dice el poeta Eurípides: “procura de tener amigos cuyas apalabras no perdonen a tus descuidos y aquellos que re van hablando no por más de complacer y deleitarse, échalos la puerta fuera como [A3v.] malos y perversos”. Otros hay, que dejados todos respetos e intereses nos dicen libremente la verdad y nos aman con la felicidad que a la amistad se debe, incitándonos siempre con palabras y con ejemplo a la virtud y apartándonos con sus eficaces consejos del vicio. De estos dice Sócrates que no hay posesión más preciosa, ni tesoro más seguro. Y cierto que es así, porque van y vienen las posesiones y tesoros, mas el verdadero y fiel amigo, ni el tiempo ni la fortuna, ni la pobreza, ni los infortunios, ni la misma muerte los puede quitar, como se ve claramente por Orestes y Pilades y otros muchos de las que las historias están llenas y la razón de esto es que siendo la virtud fundamento de la verdadera amistad y no siendo la virtud sujeta a los desatinos de la fortuna, tanto como durante este fundamento, ni los tiros de los infortunios, ni los vientos de la pobreza, ni las tempestades de las otras miseria podrán derribar el edificio de la amistad fundado, como digo, sobre el fundamento de la virtud. Porque todas estas miserias dan en el baluarte del cuerpo y no llegan al castillo del alma, la cual es el aposento de las virtudes.

Es en fin, Señora, la verdadera amistad es tan grande cosa, que como dice el poeta Manilio, no ha producido la naturaleza cosa mayor ni ha sacado de su

pecho cosa más rara. Y los verdaderos amigos se han de tener en tanto que a todas las cosas han de ser preferidos.

Bien lo entendía el rey Darío, cuando una vez abriendo una granada muy grande y preguntándole de qué se holgaría tener tanto número, como había granos en aquella granada, respondió que del Zopiros. No –dijo– de reinos, provincias, castillos, ciudades, hijos, oro, plata, ni piedras preciosas, sino de Zopiros. Entendía que faltándole las otras cosas, nos [sic] aunque perdiese le faltaría su amigo Zopiro. Y era Zopiros un hombre muy fiel y verdadero amigo del rey Darío. Los reinos y provincias no le quitaría la bien querecía de su amigo Zopiro. Aquí podrá Vuestra Merced atajarme el paso diciendo que tales amigos como esos poco se hallarán ya en el mundo, y qué tan fácil cosa sería tener el ave Fénix en su poder como un amigo de esos.

Muy lejos daría Vuestra Merced del blanco [A3] si eso pesase, porque yo le daré más amigos, muy fieles y verdaderos, que no hay grullas en la orilla del río Ganges cuando pelean con los pigmeos. Y si me pregunta qué amigos son esos, digo que son los libros. No todos, mas los buenos. Mas, ¿por qué hay algún libro malo? No, por cierto. Según dice Plinio, si el lector sabe sacar fruto de él. Pero todos los libros no son para todos y son pocos los que los puedan leer todos sin peligro de la virtud, porque los vanos leyendo en libros vanos le hacen más vanos, y en vez de curar de su locura, se meten en el lodo hasta los ociosos. Y con la lección de semejantes libros la potencia de la virtud se pasa tan flaca, que cuando la virtud llega no la puede la potencia detener. Y así vemos que si los tales han de ejercitar algún acto de virtud, lo hacen con tanta tibieza y flojedad que parece no haber nacido para ello. Luego [sic] a semejantes libros ¿mejor sería desterrarlos del mundo? No digo yo eso, mas de la manera que al enfermo de la enfermedad corporal no le es provechoso que coma de todos los manjares que comía estando sano, ni de que tiene gana, hasta que esté robusto y esforzado. Así al que es enfermo en el alma de la enfermedad de los vicios, no le es cosa saludable cebar el alma con la lección de semejantes libros, la cual es pasto dañoso a la virtud, hasta que todos los malos humores del vicio, con la purga de la virtud del estómago del alma sean echados. Pero el que estuviere tan recio y tan fuerte en la virtud que sin recelo de caer de ella los pueda leer, bien es que los lea. Que vaya cogiendo de sus

floridos y abundantes prados las flores del artificio y el fruto de los dichos y sentencias que por ellos está derramados. Mas mire el que por estos prados se paseare, aunque sea sabio y virtuoso, que no le suceda lo que aconteció a la señora Eurídice, la cual huyendo por un florido prado de las manos de Aristeo la mordió en la pierna una ponzoñosa víbora que estaba escondida debajo de las flores y la envió al infierno.

De manera, Señora, que los libros que quien yo ahora llamo “buenos” son aquellos que nos enseñan a ser libres del mundo de los vicios y siervos de Dios y de la virtud. Estos son los verdaderos [A3v.] y fieles amigos que he prometido darle. Estos son los que habemos de tener por muy familiares, porque lo que los hombres por sus respetos e intereses dejan de decirnos, estos libremente lo dice. Y lo que aquellos lisonjeando hablan, éstos fielmente lo razonan. Maravillosamente lo entendía Demetrio Falaero, cuando aconsejaba al rey Ptolomeo que mercase los libros que hallaría escritos del regimiento y gobierno del rey, porque particularmente no se osaban advertir, ni reprender. ¡Oh, maravilloso consejo! ¡Y cómo se debían aprovechar de él los reyes, príncipes y caballeros de nuestro tiempo! Porque nunca hubo en el mundo tantos falsos, ni tan pocos amigos verdaderos.

Y cierto que no debería haber eclesiástico ni caballero que no tuviese en su casa una mediana librería en que se recogiese ciertas horas del día y, el uno, mirase cómo se había de haber en el servicio de Dios, y el otro, en el gobierno de su casa y enseñamiento de sus hijos y familia. Y esto podrían hacer muy fácilmente, porque quitando el uno, una poca de cebada de su mula, y el otro, con la mitad de los ducados de que juega en el trinquete, tendrían en sus casas razonables librerías. Y nunca hubo tanto aparejo en el mundo para ser los hombres doctos como hoy porque un hombre de mediano entendimiento, sin saber latín, y por sí solo, leyendo tantos, tan buenos y tan curiosos libros como andan en vulgar castellano y registrando en un cuaderno los documentos, dichos y sentencias que por los libros leyendo hallare, no puede dejar de salir docto, curioso y virtuoso, porque la virtud, según dice Lactancio Firmiano, “nace de la doctrina y ciencia y de la virtud del sumo bien”. De manera que el que mucho leerá no podrá dejar de aprovechar la virtud usando de los libros como de maestros, ca la virtud, como dice Séneca “Tiene necesidad de maestro quien la enseñe, mas el vicio sin maestro se aprende”.

Y así, todos conviene que nos demos al estudio de la doctrina, pues todos tenemos necesidad. Y los que de aquí en adelante fueren ignorantes y viciosos, no tendrán excusa ninguna porque los que [A4] saben leer, ya está dicho cómo se han de aprovechar y los que no lo saben, han de hacer como hizo aquel famoso y excelente pintor Zeufis, el cual según refiere Plinio, habiendo de pintar una imagen que los agrigentinos querían dedicar a la diosa Juno, mandó que le trujesen cinco doncellas, las más hermosas de toda la ciudad. Y de cada una tomó lo que mejor le parecía y de esta manera, hizo una imagen muy perfecta. Así lo pueden hacer los que no saben letras. Tomar de cada uno de los doctos y virtuoso [sic] aquello que más en ellos resplandeciere. De unos, los documentos, de otros, sus dichos y sentencias, de otros, la prudencia, de otros, la templanza, de otros, la vergüenza, de otros, la devoción, de otros, la humildad, de otros, la crianza y la cortesía, de otras, la castidad, de otros, la caridad y misericordia, y así de las otras virtudes. De esta manera pintarán la imagen de su alma con muy vivos y excelentes afeites. Mas paréceme que va muy fuera del vulgo el hacerlo. Porque más cuenta tienen en mirar descuidos y flaquezas de los otros, por murmurar de ellos, que en las virtudes por imitarlas. Y los caballeros y señores tienen más cuenta con sus juegos y pasatiempos, que con los libros, como si no fuese bueno el tiempo que se pasa con los libros.

Sola Vuestra Merced me parece que va fuera de la cuenta de los unos y de los otros, porque como la prudente abeja, coge de las flores no toda la flor, sino aquello que es bueno para hacer la miel. Así Vuestra Merced toma de los hombres no todo lo que dicen y hacen, sino solamente las flores y aquello que es provechoso para la virtud, sin tener en cuenta con roer la hierba amarga de sus vicios y descuidos. También tiene en su poder algunos libros provechosos. Y dejando el alfiler y la almohada, cansada de la labor, pasa con ellos la siesta como en un florido y deleitoso jardín, cogiendo de ellos ahora una rosa de una hermosa sentencia, ahora una clavelilla de un sabio y gracioso dicho, y a veces una blanca azucena de un provechoso documento. Y poniendo la una en la cabeza, la otra en el pecho y la tercera en la mano de su alma, se hace con ellas tan hermosa, que a todos, con justa razón, deja maravillados. Si la ven como la han de ver. [A4v.] Porque quien ve el cuerpo y deja ver el alma de una virtuosa persona, poco ve.

¡Oh, quién tuviese espacio y elocuencia para poder saber loar su nobleza, virtudes y merecimientos! Mas no quiero yo meterme en un piélagos tan ancho y tan profundo, con el pequeño esquite de mi inculto ingenio. Porque lo más que yo en su loor sabría decir, es lo menos que en Vuestra Merced hay y, aún, ese menos trasciende los términos de mi entendimiento. Pero tampoco quiero negar que sus merecimientos y virtudes no me han movido a dirigirle este *Tesoro de virtudes*, porque el tesoro y tesoro de virtudes no era justo que yo lo encomendase a quien quiera, ni lo fiase de arca hecha de cualquier materia, sino de arca que fuese su materia conforme es el tesoro.

Este tesoro, Señora, es un fiel, verdadero y nuevo amigo que el envío, fallido de las entrañas del viejo. El cual no podrá tener en su compañía sin recelo de inconstancia, ni alevosía ninguna. Y aunque por mi insuficiencia no sea oro de veinte y cuatro quilates, a lo menos la voluntad de donde precede es de más de cincuenta. Recíbale, pues, Vuestra Merced de buena gana y de su favor. Y esto bastará por premio de mis trabajos y para cerrar la boca a los malsines. Porque los que la conocen no serán tan malmirados, que sabiendo que mi tesoro es de ella favorecido, con tan grande desacato suyo, en mi tesoro echen las manos. Y a los que no la conocen, yo los aviso que si la conocían le tendrían el mismo respeto y acatamiento, que le tenemos los que la conocemos. Y no se maraville si le pido, en ese caso, su favor, porque siendo este mi tesoro, fruta de aldea, nacida de el árbol de mi torpeza y sazónada en la sombra de mi ignorancia, pareceles ha, quizá, a muchos áspera y desabrida. Pero con la falta de su favor que Vuestra Merced encima de ella derramará, será tan dulce y sabrosa, que a todos los que de ella gustarán, dará muy grande contento y gusto.

Nuestro Señor le deje vivir muchos años navegando por el inconstante y respetuoso mar de este mundo, atesorando siempre virtudes y buenas obras, porque cuando llegare al puerto de la muerte, viéndola venir cargada de tan buena mercadería, la reciban los moradores del cielo de buena gana en la gloria de las eternidades. Amén.

23. Alonso de Orozco, *Epistolario Cristiano*, Alcalá, Juan de Villanueva, 1567.⁶

Alonso de Orozco (1500-1591) hermano agustino muy apreciado por distintos ámbitos sociales del siglo XVI, especialmente por la corte de los Austrias. Desde 1554 fue predicador real de Carlos V en Valladolid y en 1561 fijó su residencia en San Felipe Real para continuar con este cargo desde la nueva capital de reino. Muestra de este notable aprecio que le tenían las elites nobiliarias fue que personajes como Isabel Clara Eugenia, los duques de Alba, Lerma y el mismo Quevedo testificaron para la canonización de Orozco. Fue prior en Soria, en Medina del Campo, Sevilla, Granada y visitador de Andalucía.

Desde su ordenación como sacerdote en 1527 se dedicó completamente al apostolado. Siguiendo estos propósitos publicó abundancia de obras que se dedicaban a esta cuestión y a las formas de piedad cristiana y devoción personal adaptadas al vulgo como el *Tratado del modo y estilo que en la visitación ordinaria se ha de tener* (Burgos, 1522), el *Vergel de oración y monte de contemplación* (Sevilla, 1544) con reediciones (1548, 1887, 1895) y una traducción al francés (Rouen, 1603), el *Memorial de amor santo* (Sevilla, 1545), *Las siete palabras de la Virgen* (Valladolid, 1566), el *Epistolario cristiano de las siete palabras de la Virgen* (Medina del Campo, 1568), la *Victoria del mundo* (Barcelona, 1557), la *Historia de la reina de Saba* (Salamanca, 1565) reimpresa en dos ocasiones (1568 y 1575), el *Libro de la suavidad de Dios* (Salamanca, 1576), el *Arte de amar a Dios* (Alcalá, 1585), la *Guarda de la lengua* (Madrid, 1590). Colaboró en la corrección y reedición del *Monte Calvario* de Fray Antonio de Guevara estampado en Salamanca (1569) con reimpresiones en 1582 y 1584. También publicó obras de la historia de su orden como *Vida de San Agustín*, Sevilla, 1551. Esta fructífera labor como predicador le acarreó la estampación de dos volúmenes en los que se recogían sus principales obras, como el que se publicó en Valladolid (1554) y en Zaragoza (1566) con reimpresiones en Alcalá

⁶ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA B-6/6/5.

(1570) y una traducción italiana (Venecia, 1596). Cfr. Palau i Dulcet (1959, XII: 1-5).

El *Epistolario cristiano* (1567) solamente se publicó una vez en la imprenta de Juan de Villanueva en Alcalá de Henares. He incluido una parte el proemio dedicado a Felipe II y el “prólogo al cristiano lector” que tratan la cuestión de la lecturas que se han de condenar y la biblioteca ideal del varón cristiano.

[A5]

Dedicatoria al rey

Para alcanzar y para conservar esta amistad con el Señor de los señores, Nuestro Salvador Jesucristo, no es pequeña parte la piedad que Vuestra Alteza enseña con los pobres, porque el profeta Tobias dice: “la limosna [A5 v.] libra de la muerte y ella destruye los pecados y da posesión de la vida eterna”. Tres efectos son estos de gran estima bastantes para hacer a los ricos grandes limosneros. De más de esto, medio grande es para amar y servir mucho al Señor, el cuidado ordinario que Vuestra Alteza cada día tiene en rezar el oficio divino. Obra tan aceptable al rey celestial y tan apacible a su divina majestad, que la demanda, el llamado a la oración sacrificio de alabanza. Imitación es esta de aquel santo profeta, el rey David, el cual dice en un salmo: “siete veces cada día Señor, os ofrecí alabanza”. Dejo aquí de decir cuán alto sacrificio y cuán gran ejemplo de católico príncipe sea el oír con tanta quietud y devoción el misterio soberano de la misa cada un día. ¡Gran confusión es esta para los herejes y gran edificación para los fieles y, aún, gran alegría para todos los ángeles!

Finalmente, añadir a todo lo dicho [que] la lección de libros santos y buenos, motivo bastante es para que todos alabemos a Dios que da tal espíritu a Vuestra Alteza. ¿Qué son, veamos, los libros mundanos destruidores de la castidad, maestros de vanidades que las costumbres cristianas destruyen, sino una pestilencia secreta de quien pocos huyen, unas centellas del infierno y brasas sacadas [A6] de allá, por mano del demonio, padre e inventor de mentiras y profundidades? Avisadme –te dijo aquel gran sabio Séneca– “Cada

uno toma las costumbres conformes a aquel con quien conversa”. Es tan gran verdad esta, que no sólo la experiencia nos lo enseña cada día, mas aún de los discípulos de Platón leemos que andaban corcovados porque su maestro lo era y andaba la cabeza baja. Los de la escuela de Aristóteles tartamudeaban y imitando al maestro que era algo tartamudo, aunque de gran entendimiento. Todos los privados del rey Alejandro andaban inclinada la cerviz a un lado, porque el rey andaba de la misma manera. De todo lo dicho tenemos que las costumbres se pegan, y aún los meneos del cuerpo se retratan y se pintan por el uso y conversación.

Pues como también seamos hábiles, según dice el filósofo, dentro de nosotros estén plantadas las semillas de las virtudes, tales serán nuestras costumbres cuales fueran las personas y los libros con quien tratamos. Y dice el sabio que el que anda en compañía de soberbio, se vestirá de la soberbia, porque quien trata con el humilde no se vestirá de la humildad.

Leer un libro santo es conversación [A5v.] santa, es orar y contemplar porque como vamos leyendo, vamos también deseando alcanzar las virtudes que leemos y, el desear, es orar a Dios. No hay palabras que puedan dar el debido encarecimiento a la obra cristiana, como es aborrecer libros mundanos y ocuparse en la lección de libros buenos. Nuestro padre Santo Agustín dice que el regalo del ánimo y la fortaleza del espíritu nace de la santa lección. San Pablo queriéndonos declarar cuanto estrago hacen los malos libros y las malas palabras, alegó un dicho del poeta Menandro el cual dice: “Corrompen las costumbres buenas, las palabras malas”. Luego los libros profanos tóxico son para las vidas y costumbres cristianas.

Sabido he que Vuestra Alteza hace que le lean después de haber rezado el oficio divino alguna cosa de la Sagrada Escritura. Ejercicio santo y muy conforme a lo que Dios mandaba antiguamente. El rey tenga *Deuteronomio* a su lado y lea en él de noche y de día. *Deuteronomio* quiere decir “ley segunda”, porque en aquel libro sumo Moisés la ley de Dios. También me han dicho que Vuestra Alteza pasa el libro que se dice *Regalis infinitutio* que yo intitulé a su Majestad. Y aunque algunas veces lee en la *Reina Saba*, historia de grandes misterios y disputa, digna de ser leída, pues [A7] pasó entre aquella sabia reina y el gran sabio Salomón; por ver que Vuestra Alteza ha recibido gran don de Dios que gusta de libros buenos, determiné de hacer este epistolario en el cual

todos los estados de esta Santa Iglesia hallen particular epístola que les encamine y avise, la obligación que tienen de amar y servir a Dios.

La primera epístola es para Vuestra Alteza y trata de la gran obligación que los príncipes católicos tienen de servir al rey de los reyes: Jesucristo. Al cual servir es verdaderamente reinar. Esto podrá Vuestra Alteza hacer sin dificultad, teniendo cuidado de tres cosas. La primera, es que se conozca ser mortal y que el señorío y mando pasa como saeta en el aire. Macrobio dice que un hombre fue a consultar con el oráculo de Delfos y preguntándole qué haría para ser bienaventurado fue le respondió: “Conócete a ti mismo”. Mucho dice esta breve sentencia y con breves palabras descubre grandes cosas. Conózcase el gran señor que es hijo de Adán, de masa inficionada y de carne flaca vestido. Conózcase, aunque en alta dignidad subido, que está sujeto y que es tributario a muchas penalidades, congojas y desabrimientos, anejos al mando y señorío.

Un rey de los persas dijo que el día de su coronación o corona de oro, “si supiesen los hombres [A7v.] cuántos cuidados y trabajos traes contigo, aunque te vieses caída en tierra, no te levantarían”. Del rey Felipe leemos –señor de Macedonia– que mandaba a un paje que cada mañana entrase a él y le dijese: “Rey Felipe, acuérdate de que eres hombre”. Excelente filosofía era esta, porque a la verdad el olvido de Adán puesto en aquella dignidad y señorío de todo el mundo, fue causa de su perdición y de la nuestra, según afirma el rey David. No se conoció ser hombre y queriendo ser dios quedó semejante a los brutos. El no conocerse a sí mismo y ponerse el título de “dios” hizo al rey de Babilonia, llamado Nabucdonosor, que fuese echado del reino y que siete años anduviese por los campos paciendo yerbas en compañía de las bestias.

Lo segundo, conviene mucho que Vuestra Alteza persevere en la piedad y limosna de pobres, en la oración ordinaria y frecuencia de los sacramentos, confesión y comunión. Medicinas de nuestras almas y columnas firmes donde reposa nuestro fatigado corazón, no olvidando la lección santa que es vergel del alma.

Finalmente, Vuestra Alteza tenga por muy averiguado que su ánima no ha de tener entero contentamiento ni hartura, aunque sea señor de todo lo criado, hasta que reine en el cielo viendo a Dios. La razón de esto es porque [A8] dado que el ánima es finita y no es mayor que nuestro cuerpo, pues que está

encerrada desde las plantas de los pies, hasta lo alto de la cabeza, selló el omnipotente Dios que la crió un apetito e inclinación a bien infinito. Y por tanto, no hay criatura ni todas juntas, que basten para henchir una capacidad tan grande que no puede henchir sino el mismo Dios que crió el alma. ¡Oh excelencia admirable del hombre! Poco dijo Aristóteles, aunque pensó que decía mucho, cuando queriendo enlazar la dignidad del hombre le llamó “mundo menor”. No es sino mayor que todo el mundo, pues todo lo criado encierra en un rinconcito el alma, teniéndolo todo en nada, riquezas, honras y pasatiempos, amando solamente a Dios hartura de sus deseos, premio y gloria eterna de sus trabajos. Gran razón tuvo Jeremías cuando dijo: “Miré la tierra y estaba vacía”. ¡Oh triste del que trabaja de henchir un vacío con otro, vana y hueca es la tierra y todas las cosas terrenas como puede hartar y henchir la capacidad del alma.

El rey Salomón pasó por todo y, al fin, para desengaño de los grandes señores dejó firmado que todo era vanidad y aflicción de espíritu. “Planté viñas” –dice él– “hice vergeles, edificué palacios y bosques, ordené capilla y de cantoras [A8v.], y entendí que todo era vanidad. El Señor selló la lumbre de su rostro en nuestra alma criándola a su imagen y similitud”. Según nos avisa el profeta David y no tendrá ella contento ni hartura hasta que le selle con el sello de la lumbre de la gloria. Allí Vuestra Alteza tendrá contentamiento y hartura, allí hallará guardado el premio de sus trabajos cuando el rey de gloria, Jesucristo le diere trono en el cielo para perpetuamente reinar gozando de la vista de Dios. El cual muy alta y poderosamente guarde, en su santo amor, siempre conserve por largos tiempos, Amén.

[1]

Prólogo al cristiano lector

Bien veo, cristiano lector, y no puedo dejar de confesar que en estos tiempos nuestros y en nuestra España haya Dios por su clemencia usado de amor de padre con nosotros, pues podemos decir con el profeta Isaías: “Llena está la tierra de la ciencia del Señor”. Merced no merecida es, y de tanto valor, que nadie le puede dar el deudo encarecimiento, que demás de haber doctrina

tan santa, tan sutil y tan acertada en los púlpitos, haya tantos libros católicos tan devotos y de tanta erudición para que los cristianos gasten bien el tiempo y juntamente tomen aviso. Cómo han de menospreciar el mundo, cómo han de pelear con sus malas inclinaciones y rendirlas, cómo, finalmente, han de conquistar a Satanás, enemigo de Dios, y envidioso de la salvación de los hombres.

No [1v.] veo libro bueno cuando sale que no me dé gran alegría, tomando motivo de alabar a Jesucristo que dio espíritu y fuerza al autor que ordenó para llevar hasta el final santo trabajo, el cual si probasen los que tienen gusto no tan sano y se enfadan de ver tantos libros. ¡Oh, si con afición pía considerasen la intención santa de los que escriben, ellos serían más aprovechados y sacarían gran mérito de los trabajos ajenos! Porque la caridad, según dice el Apóstol, no es envidiosa, antes a la manera de la abeja que saca de sus panales de los vergeles ajenos sin hacer daño a alguno, el que se goza con las obras buenas de sus prójimos queda rico y muy aprovechado sin perjuicio de otros.

El Señor del mundo que ha de escudriñar a Jerusalén con candelas, según nos avisa el profeta Sofonías, sabe muy bien el deseo que cada uno tiene en hacer libros. Y el que será paga cumplida de los trabajos y vigilias que le han pasado, deseando el provecho de las almas, y que el Señor sea conocido [2] y amado, obedecido y servido de sus fieles, por quien con tanto amor el dio su sangre, su honra y su vida, muriendo en una cruz.

Un fin que todos tienen a lo que yo tengo entendido, es ver desterrados, hundidos y menospreciados tantos y tan malos libros mundanos que cada día se inventan y se imprimen y se venden tan sin temor de Dios y tan sin vergüenza de los hombres. Y no tengáis, pío lector, a rigor que así lo he dicho. Porque soy cierto que hace tanto mal a las costumbres cristianas, cuanto nadie lo puede saber, sino las tristes almas que embriagadas del tóxico y ponzoña confeccionada por Satanás y sus fautores andan olvidadas de Dios, de su santa ley y aún de sí mismas. San Pablo lo dice, y así lo confirma la experiencia, que las malas palabras estragan y corrompen las buenas costumbres. ¿Por qué anda tan perdida la castidad y la honestidad en el pueblo cristiano? ¿De dónde nace tanto estrago para las virtudes, sino de malas conversaciones y de frecuentar la lección [2 v.] de libros livianos y mundanos? Remedie Jesucristo tanto daño y

él arranque esta cizaña infernal que el demonio ha sembrado entre el buen trigo que él con tanto trabajo sembró, predicándonos el santo evangelio.

Catorce libros tenéis ya, católico lector, que de veinte años a esta parte por la gracia divina os he dado. La compilación de las seis obras que anda en un volumen grande a donde hay *La regla de vida cristiana*, el *Examen de conciencia*, *El vergel de la oración*, *El memorial de amor santo*, *El regimiento del ánima* y *El desposorio espiritual*. También habéis visto la Crónica de nuestra orden y *Las siete palabras de Nuestra Señora* y *La victoria del mundo*, y *La reina de Saba*, intitulada a su majestad, la reina nuestra señora. De más de estos que han sido en romance, habéis leído la declamación de la fiesta de nuestro padre Santo *Augustín* y otro libro, *Certamen bonum*, y otro intitulado a su Majestad nuestro señor el rey, que se dice *Regalis Intitutio*. Estos tres libros están escritos en latín.

Ahora, finalmente [3] recibid este *Epistolario cristiano* a donde hallaréis doce epístolas para todos los estados y otra, que dice ser de nuestra Señora, con una exposición breve. No resta sino que con aquella piedad y caridad que habéis recibido y leído los otros libros, leáis con reposo éste, y con gran deseo de sacar fruto. Clara cosa es que la lección santa tiene gran eficacia y obra grandes cosas en el alma. Aquel tesorero de la reina de Candacia infiel era, y leyendo en Isaías, aunque iba camino, mereció conocer a Cristo, Hijo de Dios, y ser bautizado por mano de San Felipe. En la conversión admirable de Santo Agustín le fue dicho de parte de Dios que leyese en las epístolas de San Pablo y allí fue alumbrado de lumbré celestial de nuestra Santa fe. ¿Para qué diré más? Este santo doctor recuerda en sus *Confesiones* que aquel noble caballero Poctano y otro que iba en su compañía, llegando a la celda de un religioso en un campo y leyendo la vida de San Antonio abad, dejaron la corte del emperador y entraron en religión [3v]. ¡Oh cosa digna de estimar, entrambos eran desposados y bastó para quebrar tan recias cadenas una lección de buen libro! Con tal ejemplo, movidas aquellas siervas de Dios, sus esposas dejaron el mundo entrando en un monasterio, tomando por esposo al rey de los reyes, nuestro salvador Jesucristo.

Ved católico lector cuán excelente fruto y cuán rica ganancia sacan las almas cristianas huyendo de libros profanos y leyendo libros santos que dan luz al entendimiento e inflaman la voluntad para servir y amar a nuestro único y leal

amador, redentor y Señor nuestro Jesucristo, al cual glorifiquen y alaben todas sus criaturas siempre, Amén.

24. Francisco Ortiz, *Epístolas Familiares*, Alcalá, Juan de Brocar, 1551.⁷

Francisco Ortiz (?-1547) fue un autor franciscano que murió sin ver ninguna de sus obras publicada. Palau i Dulcet (1959, XII: 42) presume que era el tío de Francisco Ortiz Lucio, el autor del *Jardín de amores santos* (1589). El privilegio para imprimir las *Epístolas* lo obtuvo su hermano, Juan Ortiz, poco después de que Francisco muriera. *Las Epístolas familiares* se estamparon en el taller tipográfico de Juan de Brocar en Alcalá (1551) y contaron con una reimpresión en Zaragoza (1552).

He incluido en este apéndice la epístola que le escribió Francisco de Ortiz a Juana de Arias, su cuñada, según la primera edición (1551).

[55]

Carta que escribió el padre fray Francisco Ortiz a doña Juana Arias, su cuñada. Y mujer de Juan Ortiz, su hermano.

Muy amada hermana y en Jesucristo señora:

La gracia y paz y bendición de nuestro señor Jesucristo sea y permanezca para siempre con Vuestra Merced, amen. Holgueme con la carta de Vuestra Merced, por sentir en ella alguna centella de fuego celestial, que sería razón que siempre con muy vivas llamas ardiese en nuestros corazones. Pues el hijo de Dios dijo que en su santo advenimiento al mundo, fue para emprender este fuego en la tierra y que su voluntad era que estuviese muy encendido. Centella he llamado todas las muestras de un buen deseo de agradar a Dios, que vi en su carta, que causó en Vuestra Merced un poco de acatamiento a sus palabras,

⁷ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/4752.

que son verdaderas reliquias que su misericordia dejó [55v.] para sustentar y santificar al mundo. Y aunque sea el instrumento por quien se dice muy vil, no pierden ellas su dignidad, porque así como no se debe menor adoración a la hostia viva cuando es consagrada por el sacerdote muy pecador, que cuando es consagrada por el muy santo, así no se debe menor obediencia y reverencia a las palabras y mandamientos de Dios dichos del que no los obra, como dichos del que los cumple. Como lo mostró nuestro Señor en su *Evangelio* mandando al pueblo que hiciesen lo que los fariseos bien decían y no obrasen lo que ellos mal obraban. Así que, por más astroso que yo sea mientras a Vuestra Merced escribiere las palabras que son de Dios, me gozaré que se tengan en las cartas como reliquias. No tanto en el cofre, cuanto en el corazón. Y es merced que el alma recibe cuando así lo hace, y principio y aparejo, para que el Espíritu Santo more en el ánima, que es el fuego consumidor de la escoria de nuestros pecados. Y porque no sin causa mandó Dios a los sacerdotes que tuviesen cuidado de cebar y sustentar el fuego que en su altar había siempre de arder, echando leña a la mañana. Y después, sabiendo yo que nuestros corazones son altares en que Dios quiere que le ofrezcamos sacrificio de constrictión, por nuestras miserias verdaderas que son nuestras culpas y de loor por sus misericordias, quise ejercitar ahora de mañana, en el principio del estado que Dios os ha dado oficio de sacerdote. De proveer de un poquito de leña para que esa centella que en Vuestra Merced Dios puso se pueda hacer un gran fuego si no lo estorbare su propio descuido.

Y no piense, Vuestra Merced, que le tengo de escribir ahora aquí muchas consideraciones de misterios divinos, que esa leña Vuestra Merced se la podrá coger pensando en la vida y pasión de nuestro Señor Jesucristo, que desde que nació hasta que murió, no hizo otra cosa sino plantar un monte de perfecta justicia de donde cogiesen los mortales leña y provisión para contra el frío y invierno que causa el pecado. Y la menor rajita de su pobre pesebre y la menor astilla de su áspera cruz, basta, bien pensada, para nos inflamar todos en Dios.

Mas la provisión que yo ahora quiero hacer es manifestar a Vuestra Merced, un secreto de mi corazón, que nunca hasta ahora he querido decir, el cual creo que le aprovechará con el favor de nuestro Señor para más le amar y para ser tal cual yo deseo, que su piedad os haga. Y el secreto es que nuestro Señor me ha dado días ha, tanto deseo de que el señor Juan Ortiz se salve, que aunque

yo por más de cien mil partes me siento necesitado de andar a mendigar para mi propia limosna y por escaparme de la cárcel del infierno y alcanzar la vida que sola merece ser llamada vida. Pero por obligación que la caridad me pone a desear que el señor Juan Ortiz alcance vida perdurable, he hecho ofrenda deliberada y enteramente de todo cuanto nuestro Señor me hiciere merced de otorgarme. Que yo haga, o padezca por su amor, mientras viviera, porque tenga por bien de cumplir este mi deseo, y salvar este, mi hermano que yo tanto amo.

Y de verdad digo que por ningún pariente mío yo semejante cosa he hecho, y no me parece que esto nace de mí, por amar poco los otros señores hermanos nuestros, sino por conocer que entre nosotros, el señor Juan Ortiz, tiene estado de mayor peligro y [56] y que navega por un barco de mar más alborotado y combatido de diversos vientos. Y que tiene grandísima necesidad del brazo de Dios para no ser sumido y hundido en el abismo de los pecados, y para que con vanos y accesorios cuidados, no se ahogue en su alma el principal. Y no he hecho yo esta ofrenda, por pensar que doy algo, que baste para este fin, que cierto es que el pobre no puede dar, sino de lo que tiene. Mas huélgome que con esta ofrenda le muestro a Dios mis deseo y suplícole que mire que yo no tengo más de dos cornadillos de mi ánima y de mi cuerpo y que esto que doy Él me lo dio y se lo vuelvo todo por su amor para este fin. Y que el que no desprecia la ofrenda de la viuda, no desprecie mi pobreza y que supla con su riqueza lo que falta, que es el todo, pues no le es a él dificultoso que todas las cosas crió de nonada sacar con su virtud, de mi pobreza, la riqueza que yo le mando.

Y como me huelgo en mostrar este mi deseo a Dios para le pedir su favor, así me huelgo en manifestarle a Vuestra Merced para que en lo que pudiere me socorra, pues todo lo que en este caso pusiere, se quedara en vuestro propio seno. Y cierto es, que Vuestra Merced tiene ya ello obligación mayor que yo, que debe siempre importunar a nuestro Señor que el que juntó a entre ambos con vínculo tan grande, que no puede ser desecho por algún hombre, os junte con tanta firmeza en su divino amor, que ningún pecado, ni tentación, os aparte de Dios, porque así podáis estar juntos con Él en el cielo, como estáis en la tierra. Y para que esta importunación y oración de Vuestra Merced tenga fuerza, aunque principalmente estribe en la misericordia de Dios y en la

inefable virtud de la pasión de sus hijos. Es menester también que cobre fuerzas de la santidad de vuestra propia vida que con su gracia ha de procurar de tener.

El Apóstol San Pablo en el capítulo primero de su primera carta, poniendo regla de vivir a las mujeres casadas, dice entre otras doctrinas excelentes, que deben tener conversación tan santa, que baste siendo considerada de sus varones, para hacerlos de infieles, fieles. Porque en aquel tiempo en que la Iglesia por la mayor parte se poblaba de los gentiles, acontecía convertirse la mujer a la fe y quedarse su varón en el error de su idolatría. Y aconsejaba San Pablo que tal matrimonio no se deshiciese, por esperar entonces, que por medio de la mujer sería atraído a la fe, su varón. Y por esto, con el mismo espíritu de San Pablo, mandaba San Pedro que fuesen tales en todas sus obras, que viendo su castidad y humildad y obediencia y ornamento de todas virtudes, se tornasen cristianos sus maridos que eran paganos. Pues si los apóstoles piden tal santidad de vida en la mujer casada que baste a tornar a su varón fiel, si fuese infiel, vea Vuestra Merced si pido justicia en suplicaros que seáis tal que sea vuestra vida santa, socorro y favor para el cumplimiento de mi deseo, que es la salvación del señor Juan Ortiz. Y que tenga Vuestra Merced gran vigilancia en dar voces a Dios con las buenas obras y con los buenos deseos, suplicándole que a los que ha dado unidad en el cuerpo y la unidad de la Santa Iglesia, dé también la unidad de su verdadera caridad, sin la cual no basta la fe muestra a justificar.

Mucho es lo que se encierra en las pocas palabras que he dicho. Y si no tuviese yo relación de algunas [56v.] mercedes que nuestro Señor ha hecho, escribiría por menudo, yo de lo que el apóstol San Pedro allí amonesta contra los vanos cuidados que tiene las locas mujeres de se ataviar demasiadamente, y cuanto manda que se revean más en ataviar el alma de virtudes y en adornar su espíritu, para que sea hermoso y rico ante Dios; trayendo por ejemplo a Sarra y otras santas matronas que aún antes que Jesucristo nuestro redentor viniese al mundo, tenían ese cuidado de componer el alma con virtudes. Aunque entonces no era tan crecida la obligación de la virtud, como ahora, para más confundir a las vanas y livianas que ahora en el tiempo de la ley, donde los bienes de la tierra se desprecian y los del cielo se abren, procuran de adornar la tierra que se volverá presto a la tierra, de donde se forma, teniendo en olvido

que miran Dios y sus ángeles, la compostura que tienen sus almas. Y si traen las joyas que recibieron en el bautizo o si andan tiznadas con diversos pecados.

No quiero yo en esta materia gastar tiempo porque no creo que está Vuestra Merced tan sin Dios, que sea menester darle esta doctrina. Mas todavía quiero decir dos cosas, que sé que no le dañarán. La una es, que aunque los atavíos, que según verdadera razón, son moderados para el estado y persona de Vuestra Merced, debe traerlos con un desprecio humilde del corazón, que con desdén no soberbio, sino santo, abomine toda pompa exterior. Porque aunque los tales atavíos, que son moderados, carezcan culpa pero sírvele Dios en que con un poco de dolor y un mucho de santo desdén condecienda el alma a usar de tales cosas y que vaya más forzada, que apetitosa de tales cumplimientos. Y de esto es alabada la reina Esther, que entre otras cosas, decía hablando con Dios: “Tu sabes, Señor, mi necesidad y que abomino la señal de la soberbia y de gloria que traigo sobre mi cabeza, cuando tengo de salir en público, y la aborrezco como a cosa muy sucia”. Cierto es, que aunque llevase corona, y otros muchos atavíos, la que había casado con el rey Asuero que tenía debajo de su imperio ciento veinte siete provincias, no excedía los límites según el mundo, debidos a su estado; mas llevaba aquella apostura con dolor, como forzada y con desdén, como de alma generosa y con aborrecimiento, como amadora de Dios. Y agradaba en esto en tal manera a Nuestro Señor Dios.

Cuánto más que está el mundo en tanta vanidad hoy día puesto, que oso afirmar que con razón muy grande se debe tener, no sea en los ojos de Dios vicioso y sobrado lo ve en los ojos de este tan mísero mundo se tiene por moderado. Y no quiero yo que sirva Vuestra Merced esta doctrina para hacer ningunos extremos, mas querría que sirviese para lo que dicho tengo: que es que con dolor y desdén y desprecio interior, traigáis todo el atavío exterior.

La segunda cosa es, que porque no se pierda el tiempo en esta vida, se gasta en vestirse, a veces Vuestra Merced, su ánima a levantarse de lo terrenal a lo celestial, que es lo más verdadero, de esta manera hablando con nuestro Dios:

¡Oh mi Señor! si para poder parecer sin vergüenza de los hombres mortales y muy mucho pecadores, es menester esta ropa y este atavío y esta joya, ¿qué habrá menester mi ánima para [57] agradaros a vos que sois rey de los reyes, y señor de los señores?

¿Qué obras tan preciosas he menester, para adornar mis manos?
 ¿Qué virtudes tan celestiales para calzar los pies de mi ánima? ¿Qué
 ropa de caridad que cubra la muchedumbre de mis pecados? ¿Qué
 tocados que adornen la cabeza de mi intención? ¡Oh, mi Señor! que
 por vestir vos mi desnudez quisisteis ser despojado y por
 adornarme a mí para el tálamo celestial quisiste ser tan despreciado
 y llagado el tálamo de la cruz. Saca del precio de vuestra sangre los
 tesoros de merecimientos que son menester para que yo no parezca
 desnuda en aquel día grande del juicio, donde tengo de salir a vista
 de todas las criaturas racionales, para ser condenada para siempre,
 o salvada para siempre.

Estas y otras cosas muchas le enseñará Dios a pensar, si Vuestra Merced le
 amare y tuviere cuidado de se allegar a Él.

Más me he detenido en esta carta de lo que pensé. Y no suelo ser amigo de
 escribir cartas, ni de sembrar palabras al viento, más he movido con el deseo y
 la obligación que tengo de procurar, que Vuestra Merced crezca siempre de
 virtud en virtud y me ayude con todas sus fuerzas a la empresa sobredicha, que
 más debe ser ya vuestra, que mía. No quiero detenerme en poner muchos
 documentos, mas no quiero que Vuestra Merced olvide uno en el cual sé que
 aprenderá otros muchos. Y hállele en las *Obras de San Jerónimo* en la carta que
 escribe a Gelancia que fue casada y muy noble.

Y es que para saber bien la mujer casada regir su familia y tener en concierto
 toda su casa, es menester que algún rato del día se aparte en lugar secreto
 donde nadie la ve, ni oye, a pensar en Dios y encomendarse a Él. Porque allí
 aprenda de Dios cómo se ha de regir según su voluntad. En todo lo demás, no
 quiero yo señalar a Vuestra Merced el cuánto tiempo, ni el cuándo, ni el cómo,
 porque estas son circunstancias variables según la oportunidad que dan los
 cuidados y negocios. Solamente digo que de tal manera se ha tener tiempo
 señalado, para se encomendar a Dios, que en ningún lugar, ni tiempo, se
 pierda o ahogue el cuidado de siempre buscar y amar aquel sumo bien. Cristo,
 nuestro Dios, cuya memoria es consuelo en las tribulaciones, refrigerio en los
 trabajos, luz de nuestras obras y guía de todo nuestro camino.

A mi señora y madre verdadera, doña Catalina, suplico reciba las encomiendas que con todo debido acatamiento mi corazón le envía, y suplico a su Merced, siempre me encomiende a Dios y que no se olvide de lo que nuestro Señor se dio a sentir cuando le escribí días ha, sino que acreciente los propósitos de entonces. Que tanta razón es de nos dar todos más prisa a amar a Dios, cuánto más se nos acorta este destierro miserable. También mande Vuestra Merced dar mis encomiendas a la señora Ana Arias y a la señora doña Catalina, nuestras religiosas, hermanas y señoras. Y no piense Vuestra Merced que le será molesto en el escribir muchas cartas tan largas, como esta, que primero sabré cómo hace Vuestra Merced lo que en esta le suplico.

Nuestro Redentor Jesucristo prospere con su bendición y gracia a Vuestra Merced, porque merezca ser del número de los bienaventurados.

En Tordelaguna, hoy día de la expectación de la Santísima Madre de Dios, y con deseo que Vuestra Merced en tal manera se apareje para la pascua que nuestro [57v.] Señor se la otorgue muy buena y regocijada su alma. Él lo haga por su misericordia, amén.

25. Fray Francisco Ortiz Lucio, *Jardín de amores santos y lugares comunes, doctrinales y pulpiales*, Alcalá de Henares, Juan Iñiguez de Liquerica, 1589.⁸

Francisco Ortiz Lucio de la orden franciscana, centró buena parte de sus obras a la adaptación de la doctrina cristiana al vulgo. Publicó un *Compendium* latino (Madrid, 1584) y, posteriormente, una *Suma de sumas de avisos y amonestaciones generales para todos los estados* que gozó de una dilatada popularidad con cinco impresiones (1595-1603). También redactó un *Flos sanctorum* que incluía los santos del Nuevo Testamento y las fiestas de Cristo (1597), unas *Horas* (1605) y dos tratados que se ocupaban de la educación del príncipe: la *República cristiana y advertencias de algunas cosas que convienen que remedien las repúblicas*, dedicado a Felipe II y el *Tratado único del príncipe* (1601 y 1606).

⁸ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/26859.

El Jardín de amores santos se publicó en Alcalá (1589) y se volvió a imprimir con una edición corregida en esta misma ciudad (1591, 1597) y en Madrid (1599 y 1601). Cfr. Palau i Dulcet (1959, XII: 50-52). El proemio de la edición de 1589 estaba dedicado a Luis Hurtado de Mendoza y Mendoza, v Conde de Tendilla y IV Marqués de Mondéjar.

He incluido esta epístola prologal de la primera edición.

[¶3]

Carta dedicatoria del Conde de Tendilla y al lector

Bien había yo oído que Vuestra Señoría era hijo de oraciones, como lo fueron los muy señalados en la Sagrada Escritura y que vuestros padres devotísimos y verdaderos hijos de San Francisco y patronos de su orden, os merecieron y alcanzaron de Dios por intersección de este seráfico padre, con cuyo hábito os da salud cuando caéis en alguna enfermedad, como yo he experimentado, y la salud que por esta razón Dios os ha dado a Vuestra Señoría.

Y así, he sido muy dichoso en caerme tan buena suerte, como fue venir a esta tierra y casa que vuestros devotos progenitores fundaron donde he manijado una santísima inclinación, que Vuestra Señoría tiene a la virtud con grande aborrecimiento al pecado. Y admiración de que tan abominable monstruo haya en el mundo, juntamente con grande afición a las letras humanas, así de historias, como lógica y filosofía, en que siempre Vuestra Señoría anda ocupado, hasta sustentar conclusiones públicas. Llamando a ellas los más doctos de Alcalá, como lo hacían los nobles atenienses, y no dejando los ejercicios santos de confesar y comulgar a menudo, y la disciplina y mortificación de vuestra virginal carne, y acudiendo a los ejercicios de la caballería y armas, conforme a vuestra profesión y obligación. Y yo como verdadero y humilde capellán, por todo lo sobredicho, me he atrevido en este tiempo que aquí he estado a componer un libro intitulado *Jardín de Amores Santos* en contraposición de otro de amores profanos e imprimirle en nombre de Vuestra Señoría. Porque con este amparo será muy provechoso y porque la materia lo es, por ser flores de la sacra escritura y doctores santos, cuya lección

y meditación descubre muchas marañas y hechizos del demonio, y es escudo fuerte contra sus tentaciones, y muy resplandeciente para los que se defienden y adargan con él.

Son las palabras de Dios escudos y todo género de armas guerreras de varones fuertes que cuelgan de la torre de David. Y al contrario, es muy inútil y de poco provecho, la lección de las *Celestinas*, *Dianas*, *Boscanes*, *Amadis*, *Esplandianes* y otros libros llenos de portentosas mentiras. Y del abuso que Satanás con estos libros ha introducido no se granjea cosa, sino que la tierna doncella y mancebo hagan de tal lección un tizón y fuego y soplo incentivo de torpeza, donde se enciendan sus deseos y apetitos de liviandad. Y éstos se vayan cebando poco a poco, hasta experimentar por obra, lo que por palabra leen. ¡Oh santo Dios! ¿Quién pudiera desterrar del mundo tales lecciones y lanzarlas en la última [¶3v.] caverna de Lucifer? Porque de esta verdad estoy cierto, que de estos libros gusta la carne y de los sagrados, el espíritu y siempre andan en campo el espíritu y la carne.

Y bien pudiera componer este libro en latín y me fuera más fácil, como otro que hice sobre la *Regla* de nuestro Padre San Francisco pero quise magnificar nuestra lengua, como los extranjeros engrandecen la suya. Y porque todos los estados le lean, pues para todos es manjar provechoso, aunque traigo autoridades en latín, porque los predicadores no se cansen en buscarlas y van con este orden siguiente.

26. Diego Pérez de Valdivia, *Aviso de gente recogida*, Barcelona, Jerónimo Genovés, 1585.⁹

Diego Pérez de Valdivia (1520-1589) fue discípulo de Juan de Ávila, marianólogo muy afamado en las provincias de Jaén y después en Cataluña. Se doctoró en la Universidad de Baeza y en diferentes ocasiones desempeñó el cargo de rector de este centro. Sus aportaciones fueron fundamentales para la orden de los capuchinos en Barcelona y la regla de los beaterios en Andalucía. Cuando era profesor de la Universidad de Baeza fue arrestado por

⁹ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA R(2)-8-310.

el Santo Oficio (1574) debido a que sus doctrinas mostraban cierta vecindad con las corrientes de los alumbrados. En 1577 viajó a Valencia y después a Barcelona con el objeto de embarcarse como misionero a Persia, pero aplazó su proyecto indefinidamente dada la grata acogida que le ofreció el Obispo de la ciudad condal y del pueblo catalán.

Después de la publicación de la *Plática o lección de las máscaras* (1583) y del *Camino y puerta para la oración* (1584) se estampó *El Aviso de gente recogida* (1585) en la imprenta de Jerónimo Genovés. *El Aviso* se reimprimió en Baeza (1596), en Lérida (1613) y en Madrid (1678). En 1977 Álvaro Hueriga y Juan Esquerda editaron esta obra.

He incluido el proemio de la obra dirigido al arzobispo de Valencia y los fragmentos que he considerado más pertinentes que tratan la cuestión de la lectura femenina basándome en la *princeps*.

¶1]

Al Ilustrísimo y Reverendísimo Señor don Joan de Ribera, patriarca antiocheno y Arzobispo de Valencia.

Ilustrísimo y Reverendísimo Señor

Deseando hacer algún servicio a nuestro Señor según el talento de mi bajeza no confiado de que haya en mi espíritu ni letras, sino de la piadosa mano de nuestro Señor, que ha sido servido de querer o permitir que me haya ejercitado muchos años en servir a mis prójimos en diversas partes de España, y particularmente, en tener cuidado de mucha gente recogida y religiosa que se ha querido servir de mí en confesión y consejos; me pareció que haría a nuestro Señor un mediano servicio si coligiendo las experiencias mías y ajenas de lo que he oído, leído y por mis manos ha pasado acerca de este modo de vivir de gente recogida y religiosa, escribiese un *Aviso* según el ¶1v.] cual, esta gente recogida y mayormente las doncellas y continentes que vulgarmente llaman en España “beatas” se gobernasen en sus casas y se conservasen cristiana y recogidamente.

Porque puedo, con alguna razón, decir a Vuestra Señoría Ilustrísima que una de las cosas que en España es más menester es poner orden y concierto en este género de personas recogidas. Porque, por una parte, es un modo de vida que mucho agrada a nuestro Señor y es muy estimado en sus ojos y de gran provecho espiritual en donde quiera que esta, por su buen ejemplo y por sus oraciones y ayunos y todo género de buenas obras, [pero] por otra parte está a gran peligro.

Son mujeres y mozas las más, tienen libertad cuanta quieren, no tienen superior, no están encerradas, no tienen regla cierta, conforme a la cual vivan. Cada una se es a sí ley, ni tienen siempre oportunidad de maestros espirituales en número suficiente, cuales los habían menester. Porque sería bien que fuese ancianos, sabios, dentro y fuera mortificados, muy experimentados en tentaciones y en oración y penitencia, y en todo buen ejercicio para que muy prudente y santamente ¶2 las supiesen y pudiesen gobernar. Y sobre todo esto, el diablo, el mundo y su carne les hace cruda guerra a fuego y a sangre y les arma mil lazos y no pueden ser todas monjas, ni conforme se colige de San Pablo, se puede con buena conciencia hacer que se casen por fuerza las personas a quien Dios llama a la castidad. Ni todas, aunque quieran, se pueden bien casar, ni tampoco todas tienen llamamiento o talento para monjas o para casadas. Por lo cual es necesario dar medio con el cual las que nuestro Señor llama para este estado, puedan servir recogida y seguramente.

¿No le parece a Vuestra Señoría Ilustrísima que han menester las personas de esta condición, avisos y muchos y muy prudentes, para poderse valer y perseverar y pasar adelante con lo que comenzado? Ya que no se puede impedir ni quitar este modo de vida que tan extendido está en España y en otras partes. Especialmente, pues, por nuestros pecados vemos que han ya acaecido tantos dolores que no querría que el hombre acordarse de ellos. Viendo esto me he animado a escribir sobre esta materia, porque aunque soy tan pobre, tengo, como he dicho, tantas experiencias en tantas partes tantos años ha con ¶2v.] todo género de personas [que] he oído y visto tanto en esto, que aunque no haga sino recoger lo que por mis manos ha pasado y lo que otros me han referido, diré algo de provecho. Especialmente que es este uno de los negocios que más encomiendo a nuestro Señor, por ser tan peligroso y

por tocar a gente tan frágil y tan señalada. Y así espero que favorecerá Nuestro Señor mi buena intención y deseo. Plega a Nuestro Señor que lo acierte a escribir como él quiere y ellas los reciban con corazón humilde y deseo de perseverar, acertar y aprovechar y ser tales cual es razón que sean las que son esposas de Nuestro Señor Jesucristo, pues cual es el esposo. Tal es la razón que sea la esposa.

No podré ser muy breve porque en este negocio lo que más importa es venir a menudencias. Porque como el negocio es delicado, poquita cosa suele ser lo que lo manca, tizna, casca o quiebra. Mayormente que tratando con mujeres y no todas ancianas, ni todas muy discretas ni prudentes, conviene declarar mucho las cosas, especial[mente] las de las conciencia y repetir las de diversas maneras y en diversos lugares para que mejor se entiendan. Y para ¶3 que las apliquen a su primero lugar donde son menester. Pues suele esto aprovechar muchísimo y a veces ser necesario. Y San Pablo dice que somos deudores a todos. Y a la muy aguda devota no daña y, a la no tan entendida y no de tanta edad le conviene tanto.

Tendré este orden que apuntaré todo lo que hay que decir acerca de estas personas y lo que es claro y está muy escrito y enseñado y donde no hay tantos peligros, sino que el punto consiste en que quieran trabajar en ello, decir lo he muy en suma. Y las cosas donde está el peligro, aquellas diré muy menudamente y más de veras dichas, para que guardándose de los peligros, vivan seguramente. Nuestro Señor Jesucristo me de espíritu para que sepa descubrir las enfermedades y acertar a ponerles cura. Y a ellas, de gracia para que la sepan entender y la quieran recibir de veras, deseando siempre aprovechar más el servicio de Jesucristo Nuestro Señor y allegar a la perfección.

Habiendo, pues, determinado de escribir este *Aviso*, no sin consejo de personas doctas y cuerdas y celosas de la castidad y honestidad y del ¶3v.] aprovechamiento de la gente recogida, busqué a quién dedicar esta obra para que le fuese protector y con su valor, animase a la gente piadosa a que le leyese y no hallé sino Vuestra Señoría Ilustrísima, a quien nuestro Señor ha hecho tan crecida merced, como darle tanto celo y fervor en el aprovechamiento espiritual de su manada y le ha dado muy cuidadoso corazón y liberal mano

para conservar la honestidad y castidad de las tantas doncellas y viudas que debajo del amparo de Vuestra Señoría Ilustrísima, se conservan en bondad y recogimiento agradando a Nuestro Señor y dando buen ejemplo.

Vuestra Señoría Ilustrísima verá este *Aviso*, pues Nuestro Señor le dio tanta fuerza para llevar juntas cargas como lleva gobernando y oyendo a todos los afligidos, y que buscan remedio y consuelo y estudiando y experimentándose en la oración y acudiendo a todas las necesidades de los que a Vuestra Señoría Ilustrísima se acorren. Y habiendo parecido a Vuestra Señoría Ilustrísima provechoso este *Aviso* y trabajo mío dará Vuestra Señoría Ilustrísima orden como se imprima y todos los que quisieren se puedan aprovechar de él.

Porque, aunque su principal intento sea [¶4] para gente recogida, también tiene avisos para todos porque muchos de los avisos de estas personas recogidas de tal manera hablan con ellas, que avisándolas a ellas incluyen como fundamento y sustancia principal lo que a todo cristiano que desea vivir como buen cristiano le conviene.

Jesucristo Nuestro Señor Dios guarde la vida y salud de Vuestra Señoría Ilustrísima por muchos años y acreciente su estado, espíritu y dones para que tanto número de ánimas, como ahora pende de Vuestra Señoría Ilustrísima, sean edificadas, socorridas y consoladas en Jesucristo Nuestro Señor.

[141]

Tratado segundo

Título XX. Del XX peligro que es en los peligros que puede haber en la lección

Capítulo I. *Que ni la lección ni la oración vocal la conviene dejar del todo en ninguna manera por perfecta que le parezca a una alma que está*

El último peligro está en la lección. Y aunque a algunos parezca que no había para qué tratar este peligro, empero porque he visto que por falta de aviso en esta parte algunas almas se han perdido o maleado y recibido daño, no quiero dejar de avisar esto también. Yo he visto alma a quien le hizo mucho mal el diablo quitándole la lección en achaque de mucha oración y que ya no había menester lección, que era embarazo de la oración. ¡Oh siervas de Jesucristo, y cuánto os conviene velar que tratemos guerra con un enemigo

astutísimo! Suele ser tentación del diablo quitar del todo la oración vocal y hacer entender que no pueden en ninguna manera rezar vocalmente. Y que tampoco pueden leer de tan levantado el corazón en la oración mental. Y la experiencia me ha mostrado que lo uno [141v.] y lo otro es tentación del diablo, como también lo es quitar la oración mental y trocarla toda en lección y oración vocal.

Ahora váleme Dios que todos aquellos grandes santos y santas rezaban algún rato vocalmente y leían, ¿y vos, sola, sois la santa mayor y de más profunda oración y de puro elevamiento no podéis rezar ni leer? ¿No habláis algún rato? ¿No miráis a alguna parte? ¿No coméis? ¿No dormís? ¿No oís cuando os hablan?, ¿pues cómo no podéis hablar con Dios con la boca? ¿Qué quiere decir? ¿No se ve que es astucia del enemigo que donde quiere arma lazos? ¡Oh, qué seguro el camino real de los santos!

Capítulo II. *Que lean poco, a lo menos cada día, y lo consideren bien si no saben leer, que aprendan a leer*

Esfuércense las siervas de Dios a leer cada día su ratico y rezar también vocalmente. No digo yo que lean mucho y recen mucho, antes les daría yo por consejo que rezasen poco vocalmente y bien considerado y leyesen poco bien pensado y remirado. Mas vale poco bien hecho, que mucho mal, o no tan bien hecho.

Es pues muy justo a mi parecer, que todas las siervas de nuestro Señor Jesucristo sepan leer, ojala todas aprendiesen a leer como adelante diré. Porque cierto para aprender a servir [142] a Dios, para tener en qué ocupar el tiempo los días de fiesta, para consolarse, para bien pelear en las tentaciones y otros mucho buenos efectos mucho vale. Y casi es necesario a todo género de gentes, a quien les es posible para huir ocasiones de ofender a Dios, para conservarle en su bondad, para saber muchas cosas buenas; que sepan leer. Procuren por vías honestas y seguras de aprender a leer todas las siervas de Dios de cualquier edad, estado y condición que sean y hagan toda su diligencia para aprenderlo, máxime si tienen alguna sierva de Dios que les enseñe. Y no lo dejen de aprender si no fuese por grande impedimento, como sería de que no hubiese persona segura para su castidad que les de lección o si ha de haber

escándalo, o si quien puede mandar de hecho que no lo aprendan, lo manda muy de veras. Empero en estas cosas, remítome a la prudencia de quien diere consejo sobre este punto.

Capítulo III. *De los peligros que hay en el leer*

Asentado, pues, que les conviene leer algún ratico cada día a las siervas de Dios y quitando este peligro de no leer, guárdense de otros peligros que en leer suele acontecer. El primero y principal, es embelezarse tanto en leer que dejen la oración mental [142v.] o le pierden el gusto. También otras suelen tomar tanta afición a leer que dejan otros ejercicios, oficios y obligaciones necesarias. Todo lo cual tiene grandes inconvenientes y para evitarlos conviene que pongan tasa en el lugar y tiempo de la lección, leyendo tanto y a tal hora, y en su celda de manera que no impida los demás buenos ejercicios y obligaciones.

El segundo peligro es leer por curiosidad, no para hacer, sino para saber y poder predicar a los otros, lo cual es muy grande lazo del diablo como es oír la palabra de Dios para juzgar o saber, y no para hacer lo que nos dicen. Es género de injuria y afrenta y adulterio espiritual contra la palabra de Dios leer no para obrar. Y suele Dios algunas veces castigar esto con la ceguedad. Y suele acontecer que en lo que así leemos nos engañaremos y en lugar de sacar provecho, saquemos daño y ceguedad y malos conceptos y soberbia y vanidad y distracción por nuestra culpa.

Capítulo IV. *Cómo se ha de usar la sierva de Dios de la lección y con que ánimo de leer*

Lea, pues, la sierva de Dios un tiempo limitado para mirarse como en espejo como el bienaventurado Santiago dio a entender. Y examínese qué tal es, qué tan lejos está de la verdadera santidad y cuánto le falta para llegar a la cumbre de la verdadera perfección, [143] para que viendo sus culpas y bajezas se enmiende y vayan adelante como hace la mujer cuerda que se mira al espejo para ver las faltas que tiene, y en viéndolas, luego las remedia. Así ha de ser la sierva de Jesucristo leyendo buenos libros, mirar las culpas que tiene, y enmendarlas, rar [sic] los bienes y virtudes que le falta y procurarlos.

Y no quiera ser predicadora, sino con buen ejemplo deje al predicador predicar con palabras y obras, y ella predique con puro recogimiento exterior que salga del interior para que tenga espíritu y fuerza. El ejemplo que dure, porque cual es el corazón de donde salen las buenas obras. Tal es la virtud que tienen para edificar y más edificará callando y haciendo, que hablando. Edifica mucho ver una persona callada. No quito por eso el buen consejo y la palabra, sino digo que no se precie la sierva de Dios de predicadora. Hable poco y muy mirado y consultado con nuestro Señor.

Capítulo v. *Qué ha de huir la persona recogida de libros curiosos y qué libros leerá más ordinariamente*

De donde sigue que huya la sierva de Dios de libros curiosos y agudos y humanos. Lea vidas de santos y, mayormente, la vida e historia del bienaventurado San Francisco, los libros de fray Luis de Granada, del padre Ávila y los de Francisco de Osuna que [143 v.] llaman *Abecedarios*, especialmente la tercera parte, *Subida del monte Sión*, *Ángela de Fulgino*, *Santa Catarina de Sena* y otros a este tono. Y finalmente, lea libros que conviden a compunción de pecados y a mortificación, y a toda perfección.

Y sobre todo si es posible tome este consejo: no se le pase ningún día sin leer —aunque sea media planita— en *Contemptus mundi*. Y este libro de *Contemptus mundi* sea perpetuo y compañero y amigo y hermano y siempre lo traiga consigo, o cerca de sí, para acorrerse a él. Porque yo les digo la verdad, que *Contemptus mundi* cogió de la escritura y de los santos las flores de la mortificación y de la limpieza de espíritu.

Y ojala fuessen alguna vez a San Juan Clímaco, aunque con tiento y prudencia santa que en verdad que les haría mucho provecho. Los libros de grande penitencia, mortificación y perfección y alta oración, léanse no para desesperar y afligirse, sino para humillarse y esforzarse a crecer en el servicio de Dios y hacer con consejo y discreción si no todo, parte de lo que se lee en ellos.

Capítulo VI. *En que se responde a quién dicen que no han de leer en San Juan Clímaco y libros semejantes por tratar de rigurosa mortificación*

Y por la caridad que no oigan a unas personas que dicen que estos libros muy santos y muy rigurosos [144] causan melancolías y afligen el corazón. Estas personas son como los que dicen, que la oración causa melancolía. A quien tiene gana de ser rico darle traza, como gane mucho no le causa melancolía. No le entristece a la galana de corazón enseñarle cómo sea más galana, ni mostrarle galas que pueda hacer.

A la sierva de Jesucristo que desea ser rica en dones espirituales y ser muy hermosa en los ojos de su esposo, los libros que enseñan con toda mortificación y santidad la consuelan y animan. Porque aunque no tenga lo que en ellos lee, viendo como en espejo sus faltas se esfuerza a limpiarse y parecer mejor a su esposo.

Capítulo VII. *Que en los días de fiesta es muy buena ocupación habiendo oído misa y sermón y habiendo bastamente orado, ocuparse el resto del día en leer.*

Y con todo lo dicho no quitamos que los días de fiesta a las tardes, si la sierva de Dios se cansa en la oración, o no tiene grande don de oración, que gaste buena parte de la tarde en lección de santos libros y humanos de historias que hay buenas, como son *Flos Sanctorum* y todas las cartas de la Compañía que tratan de las Indias y libros de cosas naturales, y aun de historia humana si ayudan al espíritu. Que no le pareció esto malo a San Agustín en el libro de *La Ciudad de Dios*. Y cuando esto también la cansare no sería errado si hiciese sin [144v.] escándalo a sus solas y en secreto, alguna hacienda de manos para pobres, si es rica; y aunque sea pobre hágalo con este fin, o si es tan pobre hágalo para sí misma, que más vale entender en algo de provecho que estar ociosa. Y para esto tome consejo.

Y como este *Aviso* no se escribe tan de propósito para todos, sólo en suma diré lo que San Agustín dijo y se collige de Santo Tomás en la (2 q. 122, art. 4.). Que más vale en día de fiesta, o menos mal es cavar y hilar, que bailar. Y lo mismo diré de las conversaciones. ¡Cuánto más de ventanear y loquear y lo que a esto parece! Esto he dicho para esforzar la larga lección en los días de

fiesta. Que cierto grande mal es que teniendo los cristianos tan buenos libros que leer y tantos ejercicios de obras de misericordia en que ejercitarse en los días de fiesta, digan, pues, ¿qué haremos si no bailamos o jugamos?

Y no digo más, pues no escribo este libro para esta gente. Dios hay que todo lo ve. Bendito sea Él para siempre. Amén.

27. Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la Agricultura Cristiana*, [I y II parte], Salamanca, Diego López y Pedro Adurza, 1589.¹⁰

Juan de Pineda (ca.1521-ca.1599) fue un predicador franciscano muy conocido en las provincias de Castilla. Estudió artes en Arévalo, después cursó estudios en filosofía en la Universidad de Salamanca y tomó el hábito en Salamanca (1544). A partir de los años setenta se dedicó de lleno a la escritura. Publicó el *Libro de la vida y excelencias maravillosas del glorioso S. Juan Bautista* (1574), *Los treinta libros de la monarquía eclesiástica* (1588) con reimpresiones en Barcelona (1594-1601) y los treinta y cinco *Diálogos familiares de la Agricultura Cristiana* (1589) en el taller salmantino de Diego López y Pedro de Adurza.

He seleccionado los diálogos de la primera y de la segunda parte impresos en Salamanca (1589) que tratan la cuestión de la lectura y la prohibición de los libros de evasión como la *Celestina*, las pinturas deshonestas, el ocio femenino, la conducta que debe seguir la mujer casada y la materia de las mujeres. He agrupado los pasajes de cada parte según los temas de interés para mi investigación anunciando dicha inclusión en corchetes.

[¶4.]

Parte I

[*prólogo a los lectores en el que se ilustra el carácter de cada personaje que intervendrá en los diálogos*]

El autor a los lectores

¹⁰ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA. I parte: R/ 25545, II parte: R/. 25546.

...porque mejor pueda penetrar tras el lector, las palabras de cada uno de los que aquí hablan de ordinario y que entienda guardarse el decoro de las personas, digo que *Pámfilo* es un mancebo de diez y ocho o veinte años, muy hermoso, virtuoso y rico, generoso y muy amigo de saber letras y de tratar con virtuosos. Criado por una madre viuda y celosísima de la virtud y honestidad en sí, y en los suyos y [¶4v.] tanta manera, que con lo que el hijo la platicó de los aprovechamientos de sus estudios en la virtud, ella dejó sus riquezas y se metió en religión. En lo cual se representan las viviendas de los hijos y de las mujeres viudas y el cómo han ellos de entrar en el mundo, y cómo han de ellas de salirse de él. Y así como en nombre de *Pámfilo* quiere decir “todo amable”. Hay en este mancebo cuerpo hermoso y alma santa y virtudes muy amables.

Filotimo quiere decir “ambicioso”, por representar tal este médico y hombre liviano y no muy sabio en su arte, mas es regocijado y bien acondicionado. Que a veces con el pecado de su ambición con que se deshace, por verse da de ellas con *Pámfilo*, y a veces, con el viejo *Policronio*, por sufrirlo el decoro de un mancebo y de un viejo ríspido y desenvuelto, mas nunca con el maestro *Filaletes*, varón sabio y grave y religioso.

Policronio quiere decir “hombre de mucho tiempo y muy viejo”, cual éste aquí se introduce; y noble caballero y gran rico y mal acondicionado. Y hombre que ha vivido con soltura y daño de sus vecinos, mas ya conociendo su perdición se ha dejado de aquello y se ha comenzado a dar a las letras y al ejercicio de la virtud con la compañía del maestro *Filaletes*, sino que no tan de veras, que no requeme a veces como cebolla, vencéndole su ríspida condición.

Filaletes quiere decir “amador de la verdad”, y tal se muestra en todo lo que dice y hace como hombre teólogo y de vivienda religiosa, contento con su pobreza y olvidado de los pundonores mundanos. Y él es el que determina las materias principales y todos se le rinden y frecuentan su casa, notando por ser enseñados en letras, como en virtud. Y con el ejemplo de sus obras hace provecho que con la doctrina de sus palabras, que es la condición de los buenos maestros y predicadores.

[De *Celestinas* y libros de caballerías]

Parte I

[180 v.]

Diálogo 7, capítulo 20

PÁMFILO: Así que señor maestro, ¿Hércules tornó con la cinta porque fue enviado y por haber sido hecho contra justicia y tiránico? Deseamos saber qué doctrina se puede sacar de él.

FILALETES: ¡Oh, mi Pamphilo, todo amable y cómo no habla con vos la letra de lo dicho tanto como el espíritu de lo por decir! Por eso advertimos que dice nuestro emblema: “Vincit sae mineos spoliat q insignibus astus” que quiere decir, que Hércules es el varón de sabiduría virtuosa, vence las astucias y melindres mujeriles con entera guarda de su castidad.

Querer descubrir las artes y mañas y guadramañas que la mala mujer sabe y usa para saciar su apetito y llevar almas al infierno, sería emprender lo que no se podía concluir, y aún lo que no hay para qué decir. Porque si san Pablo tanto nos encarga huir de aquel vicio, consiguientemente debemos tener por predicados que habemos de huir de las pláticas, también como las de la ira, por ser pecados de tal pelaje que el uno enciende al cuerpo de nuevo —como lo experimentan los que leen *Celestina*, donde hasta las obras en el acto carnal son representadas— y el otro, enciende al alma de directo, según que el uno es directamente corporal y el otro, espiritual.

Por la reina de las Amazonas es significada mala mujer, por haber sido aquellas varonizadas y desenvueltas, y deshonestas, dándose a hombres que no eran sus maridos. De lo cual no se les pegaba empacho, según dijo la su reina Antinaria a los que las rogaban por su amistad, que los cojos eran los que guardaban sus ganados [y] tenían sus conversaciones. Y por esta razón, procede que aquel baldón que da Dios por Isaías al ánima pecadora, diciendo que en penitencia de sus deshonestidades espirituales [181] que son los pecados, no se llamará más blanda y tierna. Y aún muchas mujeres de estas hombrunas, salen machorras, que quiere decir, inhábiles para concebir y parir, bien tal como las que tienen mucho de machos.

Todo el punto de la emblema depende de haber ganado Hércules por su diligencia y trabajo la cinta de la reina. Porque por la cinta de la mujer que la ciñe el vientre, se significa su castidad. Y la cita se llama entre latinos “cestus”

y viene de la misma origen que dimos la palabra “centauro” que es “centin”, que vale tanto como pintar de pintas, por ser la labor tal que hace de punta de instrumento, como lo que se labra con cincel. Y así las palabras de “cestus” vale tanto como cinta de mujer labrada y pintada. Y Ovidio la llama esmaltada de oro. Y tales son las cintas de las labradoras ricas de algunas partes de Castilla la Vieja que llaman “Texillos”, y llevan muchos tachones de plata y algunos, sobre dorados. Y muchas llegan a más de cincuenta ducados de costa.

De esta raíz sale decir los latinos, que alguno “descinió” o “desató el cestus y cinta de la mujer”, cuando la conoció carnalmente. Y la palabra “incesto”, de que usamos entre las diversas especies de pecados carnales viene de la dicha palabra “cestus” y quiere decir el pecado carnal cometido con parienta consanguínea, o a fin, dentro de los grados prohibidos por el derecho. Y tanto vale “incesto” como “mal cesto”, o “mal ayuntamiento carnal”, por la contrariedad que significa la sílaba “in” en muchas de las composturas de las palabras que con ella se hacen.

Parte II

[116]

Diálogo 22, capítulo 25

FILALETES: Para que vea el señor Policronio que no debe leer los libros solamente para saber las faltas de las mujeres, sino mucho más para saber sus virtudes, allende que de lo bueno podemos sacar utilidad de imitación, y para huir lo malo, bien nos basta saber ser malo, sin que sepamos cómo se hace. Le quiero notificar algunos pareceres de hombres prudentes que se preciaron del consejo de las mujeres.

PÁMFILO: Por lo que dijisteis del leer lo bueno y del no leer lo malo, pues basta saber ser tal, para lo huir. Digo que muchas veces he tenido reyertas con otros mancebos que veo cargados de celestinas y leerlas hasta las saber de coro, y reprehendidos de mí por ello, se piensan descartar con decir que así se enseñan a huir de las malas mujeres, y a conocer sus embustes, y que viendo pintadas allí como al natural las carnalidades de los malos hombres y mujeres, darán más en rostro y se espantarán de ellas mejor. Mas yo con San Pablo pregonó que la fornicación ha de ser huida y no estudiada, ni aún imaginada, y

que el que lee cómo van procediendo en los grados de las carnalidades, no puede sino sentirse llamado a ellas, y se halla metido en la pelea con lo que él por menos ignorantemente dice tomar para preservativo.

Si la fealdad que lee de tales actos le ha de conservar libre de ellos, más feos le parecerán viéndolos. Mas ¿quién osará enviar a los mancebos a que vean tal para que huyan de ello? No hay cosa en el mundo tan atractiva, aún con solo pensarla, y aún sin imaginarla, ¿y decís que leéis cómo se pone por obra para huirla? Ignorancia de gente sin sentido, me parece. Y muy peor la lección de *Celestina* que la de los libros de caballerías, en la que no hay práctica carnal, y hay otras virtudes muy platicadas como lo de la honra, verdad, amistad, crianza y generosidad.

FILALETES: En mucho estimo lo que acabáis de decir. Y quiero satisfacer al señor Policronio de que se hallan muchas mujeres muy suficientes para consiliarias, si no mire bien en qué dice Alberico que aquel ilustre jurisconsulto Acursio tuvo una hija que tuvo cátedra de leyes públicamente en Bolonia. Y Ángelo Policiano alaba mucho a la excelente Alexandra Escala, a la cual él escribió muchos epigramas en griego y ella le respondió con otros en la misma lengua. Y la prudencia y grandes letras griegas y latinas de la reina Amalasueta, hija del rey Teodorico de Italia, todos las saben. ¿Pues qué diremos de la señora Pulcheria, hermana y gobernadora del emperador Teodosio el Menor, por cuyo saber y prudencia se formaron muchas leyes que andan en el cuerpo del derecho civil en nombre del emperador, su hermano? Athalpo, el primero rey godo que reinó España, quería destruir totalmente a Roma después de haber robado. Tanto era el odio que tenía del nombre romano. Mas por el parecer de su mujer Placidia, hermana del emperador Honorio, no solamente no la destruyó, sino que por el contrario ayudó a su reformatión. Y del nuestro emperador Teodosio, sabemos haber sido muy ayudado de su santa mujer para mejor gobernar el imperio. Teodelinda, reina lombarda y la tan amada del señor San Gregorio, que la dirigió sus *Diálogos*. A dos maridos bárbaros que tuvo los hizo buenos reyes y aprovechar mucho en lo de la buena cristiandad. De Regnero, rey de Dinamarca, cuenta Saxo Danico, haberse tanto afligido por le haber sus enemigos muerto a su hijo, que se dejaba ir a la muerte, mas que su mujer le puso tales espuelas con sus

prudentes palabras, que dejó el llorar y se dio al pelear y se vengó de sus enemigos.

Retrocedamos por los tiempos y veremos qué dice Diodoro Siculo que si no fuera por el consejo de Semiramis, no tomara rey Nino una fuerza que tenía muchos días cercada. Ovidio encarece la prudencia de la mujer de Numa Pompilio, segundo rey romano, llamando la su mujer y su consejo. Leed el principio del doceno libro de la *Varia Historia* de Eliano y allí veréis las excelencias femeniles sumadas en el excelente. Aspasia Phocense, hija de Hermótimo, pobre hombre y que fue llevada tiránicamente para ser manceba de Ciro el Menor. Mas por sus excelencias virtuosísimas y prudencia incomparable y honestidad inestimable, la recibió Ciro por mujer. Y se cree que nunca conoció a otra después que con ella casó y el mejor consejo que en sus grandes peligros jamás se le daba era el de su Aspasia. Ni para el sucedió mal empresa que por su parecer emprendiese y prosiguiese. Seneca y Dion Niceo dicen cuánto aprovechó Augusto César para despedir de [116v.] superba conversación y revestirse de muestras afables y de clemencia por consejo de su mujer Libia, por cuyo parecer despidió muy acertadamente muchos negocios. El emperador Justiniano dejó inserto en el cuerpo de las leyes imperiales haber determinado muchas cosas gravísimas muy acertadamente, por el parecer de su mujer Teodora. Mas yo le certifico que le pesó en el otro mundo, porque fue tal, y ambos acabaron tales en lo de la fe, que no se les puede tener envidia, sino de los que quieren ser señalados en el infierno, por más que muchos juristas solemnicen aquella palabra en favor del parecer de las mujeres, y aún, por más que el mismo emperador en otra ley abogue por ella, diciendo ser justicia que quien de día y de noche trabajaba en provecho del imperio gozase de la prosperidad debida a sus prerrogativas.

[

Los peligros de las alcabuetas y el ocio femenino]

Parte II

[121]

Diálogo 22, capítulo 33

FILALETES: En una cosa pueden los maridos proveer y mandarlo a sus mujeres expresamente: que no admitan en casa mugercillas que lleven parlerías, ni cuentos, de lo que por el pueblo pasa, cuánto más de lo que el marido hace, y cuánto más mensajes de hombres deshonestos, que llamamos “alcahueterías”. Y a la que recaudo lleva no les debería faltar el galardón de la pingar con un torrezno bien salado y empapelado. Esto no es condenar de mala a la mujer, sino quitarla las ocasiones de poder caer. Y como ninguno tenga privilegio de no poder caer, cada uno se ha de recatar de lo que puede ser.

Y Hermione, mujer de Orestes, su primo e hija de Menelao y de Helena, se acuitaba en la tragedia de Eurípides porque haber dado audiencia a ruines mugercillas que la entraron [121v.] en su casa con parlerías y lloraba el peligro de corromperse las buenas intenciones y buenas costumbres con las malas conversaciones. Y por esto se recatan fuera de España en muchas partes que el hombre ajeno visite a la mujer de su amigo y en España lo hacen también en algunas provincias en que yo me he hallado. Y dicen prudentemente “recátome de lo que puede ser”. Y es semejantemente doctrina legal y canónica y confirmada por muchos lugares de santa doctrina.

PAMFILO: Mi madre no sabe más que leer en sus horas, más bien sabe predicar esa doctrina. Y sin los requerimientos que a mí me tiene hechos, de que no me tengo que juntar en esta casa, mas de con los que aquí estamos. Sé que algunas veces envía un criado a que mire qué gente salimos, para si otro alguno no muy aprobado se nos juntase, prohibirme totalmente la venida. Y aún si acudo tarde por hablar alguna vez un poco con amigos, tengo de probar con mis criados dónde y con quién estuve.

[Las pinturas deshonestas]

Parte II

[122]

Diálogo 22, capítulo 34

POLICRONIO: Paréceme que lo de la pintura deshonesta es tanto de condenar, como lo de las deshonestas palabras. Pues aquel bestial emperador, Tiberio César –según le enalmea Suetonio– tenía su aposento lleno de pinturas carnalísimas para con su vista y provocación, se provocar a lujuria. Y con la vista de tales pinturas dijo el fingido Eunuco de Terencio que se había atrevido a corromper una doncella.

FILALETES: Habéis lo advertido muy bien. Y por tales inconvenientes mandó Aristóteles no se consentir tales pinturas, ni poner ojos en ellas. Y San Agustín pondera mucho el daño que lloramos con el ejemplo que de Terencio alegaste y, concluye maravillosamente, cuanto más pueda un mal ejemplo para llevar las almas tras los pecados, que la buena doctrina de los sabios y santos para inclinar a lo bueno. El poeta Propertio dice que quien primero pintó sucias pinturas se puede preciar de haber sido quien primero procuró corromper las limpias intenciones de las doncellas. Y no nos queda sino cualificar tan gran pecado de pintores desalmados y el descuido de los príncipes que no castigan cosa tan perjudicial en el reino.

PÁMFILO: Tan de huir son –como todo lo dicho– las representaciones de deshonestidades donde se oyen malas palabras y se ven deshonestos meneos; y donde hombres y mujeres revueltos revuelven sus almas en muchos deseos malos, que con pocas palabras se encienden en peores obras.

FILALETES: Ya tenemos condenado este vicio y para mayor abono diré con Ovidio en muchas partes de sus libros, que donde tales espectáculos se hacen y hay mayor materia de pecar, porque las mujeres que dicen ir por ver las tales representaciones, mas van por representarse a sí mismas y ser vistas de los que allí se hallaren. Como lo dijo Sócrates a su mujer que se componía para ir a tales estaciones. Y por esto da por remedio a los que se procuran descargar de tales aficiones, no se hallaren [en] los públicos espectáculos. Con lo cual conviene Propertio diciendo que los tales juegos y representaciones y fiestas públicas bastan a corromper un alma bien intencionada. Y por eso dijo Jovio

Pontano que Lucrecia y Penélope, mujeres honestas, nunca se hallaron donde tales representaciones se hacen. Y Juvenal en persona al nombre de Cádiz, tratando de los deshonestos visajes y meneos que hacen en las farsas, por los cuales yo creo que los griegos prohibieron a las mujeres hallarse donde en los juegos olímpicos los hombres se desnudaban para sus ejercicios. Y lo tocó el poeta Estacio. Y por muy grande honra dice: “Valerio se concedió a Berenice hallarse allí por ser hija, madre y hermana de Olímpionicas, que son los vencedores de los juegos olímpicos”. Mas si ella fuera tan amiga de honestidad, como de honra mundana, no lo aceptará. Y Plutarco da razón de los tres primeros hombres romanos que repudiaron a sus mujeres. Y dice que el primero, fue Espurio Carbilio, por ser estéril y el segundo, Sulpicio Galo porque la vio levantar la saya para cubrirse la cabeza, y el tercero Publio Sempronio porque ella fue a ver los juegos públicos. Y estos dos últimos repudios también los pone Valerio Máximo, añadiendo en otro lugar que los de Marsella no consentían representaciones de cosas deshonestas en su ciudad.

De lo cual os curáis poco –señor Policronio– vos y vuestros consortes en la nuestra. Y Augusto César (autor Suetonio) prohibió [122v.] los espectáculos de gladiadores que se mataban unos a otros a las mujeres, sino fuese desde lo alto del teatro, y del todo, del de los atletas que luchaban desnudos. No se olvidaron las leyes imperiales de castigar este pecado dando licencia a los maridos de repudiar a las mujeres que sin su licencia viesan tales juegos o representaciones. Séneca dice maravillosamente que con el deleite de la vista y el oído de los pecados fingidos, entra en el alma los verdaderos. Y el elocuentísimo Lactancio, entre muchas cosas que contra ésta deshonestidad pública predica, es que con los falsos adulterios que se representan, enseñan a hacer los que son verdaderos, que es lo que se reprendió de la lección de *Celestina* y le viene al justo esta sentencia. Pues si a la otra lumbrera de la elocuencia cristiana, San Cipriano, tornáis vuestros ojos, hará os ver cuán abominable cosa sea para la vivienda virtuosa el asistir a tales representaciones.

FILOTIMO: Acuérdomo ser doctrina de mi médico Aecio que los enfermos del estómago huyan mucho de todo espectáculo y lección que los pueda provocar a lujuria, por ser este vicio inimicísimo de tales estómagos. Y hasta

los lugares donde se juntan muchas personas a conversación, o a pasear, cual es la alameda, notan de muy provocativos a lujuria Ovidio y Juvenal.

PAMPHILO: ¡Oh, qué buena conclusión para el señor Policronio! Que fue de parecer que se gastasen tantas docenas de militares de ducados en la alameda que no sirve más de que se vayan a ver allí los y las que sancochadas [que] no pueden sufrir estarse con recogimiento en sus casas. Yo madre tengo, o a lo menos hermana que podría salir a collear por allá tan sancochada como garbanzo. Mas si a mí me lo consentirá en día de fiesta y si supiese ella que yo ni a pie ni a caballo atravieso por ella, no cenaríamos en paz.

POLICRONIO: Poca parte fui para levantar esas barajas, quien lo comió, que lo escote, porque también yo tengo mis zozobras con mis nueras y mis nietas sobre que no vayan allá, por más que se parezca Dafne e Antioquia.

PAMPHILO: Y aún por eso, no deben ir.

[Sobre la materia femenina, su humedad y frialdad]

Parte I

[103v.]

Diálogo 5, capítulo 2

FILOTIMO: Ya que los casados pretenden haber hijos, necesaria le es contrariedad en las complexiones, cuanto deben ser uniformes en las voluntades y amor. Porque la sapientísima naturaleza dotada del sumo Dios de tan gran poder y eficacia, que ninguna capacidad humana puede alcanzar sin particular ayuda de Dios a donde llega, produce inclinación amorosa en los engendrados para que, por medio del ayuntamiento carnal, procuren la conservación de la especie o naturaleza humana que perecería no naciendo algunos en lugar de los que mueren.

Cuatro cualidades son las primeras y principales de las cuales resultan todas las cosas corporales de este mundo subllunar, y el húmedo y el caliente son las más de caudal en el engendrar. Aunque sin todas las cuatro [poca] cosa se puede engendrar. Y, así, todas cuatro se hallan en todos los cuerpos mixtos prevaleciendo, más o menos, unas que otras, según lo requiere la condición o temperamento del mixto.

Aristóteles dice, con verdad, que el calor y el frío son cualidades activas, y la sequedad y la humedad, pasivas. Y el divino Hipócrates concluye que los animales y cuanto de la tierra se producen, se engendra del calor y humedad. Que de estas les viene crecimiento y que en ellas se convierten cuando se corrompen. Y esto postrero, también es de Aristóteles, que de las cosas donde algo se componen, en ellas se resuelve. Mas comenzada a otras, con cuán gran razón Hipócrates y Galeno llaman justísima a la naturaleza, pues ella repartió entre el hombre y la mujer las cuatro ualidades medias [104] dando a cada dos y las que más le cumplían. Y así al varón dio una de las activas, que es el calor, y otra de las pasivas que es la sequedad, y por esto los hombres más calientes y secos que las mujeres. Y la mujer dio una activa que es el frío, y una pasiva que es la humedad. Y de aquí son las mujeres frías y húmedas, y llámase activas o pasivas por lo más o menos que obran en la generación de las cosas, conforme a la sentencia dicha de Hipócrates. No puede haber en las cosas naturales acción sin pasión, ni agente sin paciente, ni algún cuerpo simple –cuales son los elementos– puede engendrarse sí, ni de sí, más como no cualquier concurso de los elementos engendra cualquier cosa. De la misma manera no engendra cualquier hombre con cualquier mujer por falta de la debida contrariedad de sus cualidades, conforme a lo de Heráclito.

Para remedio de esto mandaba el sapientísimo Platón que las repúblicas bien regidas tuviesen casamientos señalados que con natural conocimiento y con arte, entendiesen que hombres debiesen casar con mujeres, para que no quedasen sin hijos, y para que los hijos naciesen bien complexionados. Y por esto dice que comúnmente las parteras salen casamenteras, como si al saber sacar las criaturas de los vientres, se siguiese saber qué padres las deben engendrar. Tenéis los andaluces por hecho acertado escoger caballos de buena raza y mañas para vuestras yeguas, porque nazcan potros que salgan buenos caballos, ¿y no será más justo proveer cómo nazcan buenos hombres?

Gran cosa fuera –si hacer se pudiera– que persona de malas inclinaciones no se casara, porque se presume que los hijos heredan algunas faltas de los padres. Y Aristóteles aprobó aquella costumbre contra natura que guardaban los Lacedomios de matar a los niños chiquitos, si les parecían enfermizos. Mas no se sigue que del mal padre ha de nacer mal hijo, porque el pecar dice obra, y

no inclinación. Y tal obra es voluntaria, y en poder de la voluntad está pecar o no pecar.

[...]

[104]

FILOTIMO: Con estos presupuestos nos alleguemos a decir que los que se recibe, si se recibe –como dice Aristóteles– según la disposición y modo del receptivo. Y, pues, en la generación del hombre la mujer es el receptivo, digamos de ella primero que del varón, algo con que se conozca qué mujeres son hábiles para haber hijos. Prevengo, también con el apóstol San Pablo que los limpios y honestos todas las cosas deben tratar con honestidad de palabras y de intención. Y que, pues, el acto de la generación humana es llamado “sagrado” de los sapientísimos que tratan de tales materias físicamente. Debemos decir y oír lo que sacare a luz con intención pura y religiosa por más que las cosas que se significan parezcan asquerosas para las orejas religiosas.

Hay tan poca diferencia entre el cuerpo del hombre y el de la mujer que muchas se ha visto tornarse hombre el que mujer años había sido mujer –como afirman Plinio y otros–. Lo cual sucede comúnmente cuando llega la edad en que cobra sus bríos y el calor natural, y abre camino para que salga fuera lo que por la frialdad al tiempo de ser concebido se había quedado dentro. Y estos tales, pocas veces dejan de tener sus muestras mujeriles, más que de hombres que se hayan tornado mujeres –como las fábulas dicen de Tiresias y de otros– no se me hace hacedero. Tampoco cree Gaudencio Merula el hacerse de hombre mujer, mas añade otros ejemplos con Pontano que una mujer Cayetana casada con un pescador, por catorce años, después se hizo hombre. Y otra llamada Emilia, casada con Antonio Espensa, vecino de Ébula, después de catorce años de matrimonio se tornó varón y se casó y tuvo hijos. Y que otra, habiendo parido un hijo, se tornó en varón, que es maravilloso.

Concluyen filósofos y médicos que siendo la virtud generativa caliente y seca, se engendra varón; y que si es fría y húmeda, se engendra hembra. Y así, todos los hombres son más calientes que las mujeres, y todas las mujeres más frías que los hombres. Y como ellos por el mayor calor natural son más inclinados a la generación, ellas lo son más por la mucha humedad. Y así los igualó

naturaleza, siendo el calor el que despierta y la humedad de la materia despertada. La mujer tuvo necesidad de ser fría y húmeda para poder ser madre, sobrando en ella la humedad para la compostura y mantenimiento de la criatura en el vientre. Y después de nacida tornándose en leche [104v.] su sangre superflua y abundando la frialdad para que no se consuma por el calor su contrario, ya que no puede dejar de prevalecer el uno de los dos. En las tierras frías y húmedas, se conoce muy enteramente esta verdad, que son mucho fructificar.

Y en Alemania y Flandes apenas se conoce mujer estéril, porque el temperamento de las tierras es proporcionado con el de las mujeres. Mas entiéndese que ha de ser proporcionado el tal exceso de humedad, según lo concluye nuestro Hipócrates. So pena de que como por mucha agua se ahoga el pan nacido y por nacer, y por mucho frío ni nace o después se consume, así acontecerá a la mujer en lo que trajere en su vientre. Con la tal humedad excedente, engendra la mujer mucha sangre flemática que es la conveniente a la materia para la compostura del cuerpo de la criatura. Y con el defecto del calor no la consume. Este temperamento mujeril ni es un mismo grado en todas, como ni el de los del hombre son todos, sino que dentro de aquella tasa, o latitud, unas están en el primero grado de las frías y húmedas y otras, en el segundo y otras, en el tercero. Tras lo cual es dignísimo de considerar que con estar la imaginativa en el cerebro en un punto comunique sus imaginaciones a las partes generativas, y de estas, resulte nuevo accidente en todo el cuerpo. Otra razón de Galeno, en favor de los testículos de la generación, es que con ser el corazón por quien el animal tiene vida por ellos, la tiene buena. Porque con su calor vegetan el cuerpo y le confortan y animan con debido temperamento, y por falta de esto vemos las malas condiciones de los capados.

El primero grado que se imagina el temperamento mujeril se conoce si ella fuera ingeniosa, por proceder el ingenio de poca frialdad. Y si mereciese nombre de boba, estará en el tercero grado de frialdad. Mas la que en segundo estuviere, tendrá un ingenio proporcionado, que ni embote ni despunte. No se debe decir que el ingenio mujeril sea proporcionado con las cualidades seco y caliente, so pena que también tuviera estas cualidades y, consiguientemente, fuera macho, no hembra. No habemos de conceder que no hay diferencia

entre los dos temperamentos del macho y de la hembra, lo cual no admiten los de filosofía y la medicina.

Esto se concluye con lo que los teólogos determinan de Adán y Eva. Que con haber de ser el principio del linaje humano, ambos en uno, por el mismo caso los mejor complexionados de él, con hacerlos Dios por su mano no quedó Eva con tan buen entendimiento como Adán, no más de por no tener el cerebro tan bien templado como él. Lo cual fue así por quedar Adán más seco y caliente, y Eva más húmeda y fría. Por esta misma razón, se atrevió el demonio a tentar y engañar a Eva y no Adán, recatándose que fuera entendido del más presto que de Eva, y no consiguiera su pretensión. Y a esto dice San Pablo que Adán no fue engañado por el demonio y Eva sí. Y como no se pueda decir que por algún pecado le hubiese venido aquella ignorancia, conclúyese ser defecto natural y que es regular a las hembras el cerebro inepto para la perfecta inteligencia, so pena de dar alguna mujer de mejor complexión que Eva para la inteligencia, lo cual no suena muy bien. Paréceme que habemos de inferir de lo dicho, que la mujer fecunda y paridera, no puede ser de subido ingenio, pues lo primero se funda en húmedo y frío, y lo segundo, en caliente y seco.

PHILALETHES: Sin duda, parece que San Pablo aprobó esa doctrina cuando mandó y con repetición, que las mujeres no se atreviesen a enseñar en la iglesia, sino que con silencio y honestidad callasen allí y deprendiesen. Y que lo que dudasen, lo preguntasen en casa a sus maridos. Y que aquí parece prender la raíz de ser dadas naturalmente por irregulares para la solen [sic] predicación y sacros órdenes que traen anexa la predicación. No embargante que en los tiempos más atrasados, algunas monjas se atrevieron a confesar, y después hallaban los penitentes sus pecados en las tabernas.

[*El temor y sujeción de la mujer al marido*]

PARTE II

[83]

Diálogo 21, Capítulo 6

FILOTIMO: Tradúceme que algunas leyes someten a las mujeres a la potestad paternal y no a la marital.

POLICRONIO: No debéis haber dicho cosa más ajena de razón en vuestra vida. “Que more la mujer con el marido y que haga lo que su padre le pareciere”.

FILALETES: Algo se me traduce a mí también que algunas leyes romanas ponían a la mujer debajo de la potestad del padre, salvo en lo debido matrimonial y en lo del ganar y comer. Mas como no son, toque tal vivienda que apenas se deja entender acudamos al uso universal que las pone debajo de la gobernación del marido.

Del tiempo de naturaleza, lo pondera San Ambrosio en un canon que tomó Graciano, diciendo que para desposar a Rebeca para mujer de Isaac, no la pidieron parecer, sino consentimiento. Mas que ya desposada, la consultaron del día de su partida, por no tener ya potestad sobre ella. San Agustín dice ser ley natural la sujeción de la mujer para con el marido. Y aquel verso de Ateneo tomado del poeta Alexis dice que, no consiente, naturaleza mandó en las hembras. Y Plinio lo especifica en las bestias hienas, y Eurípides en *Estobeeo*. Platón, Aristóteles y Quintiliano, llanamente, claman que las mujeres deben estar sujetas a los maridos, porque si fueran compradas esclavas lo estuvieran, mucho más lo deben estar siendo adquiridas con igualdad de la vivienda; y con la generación de los hijos, sobre lo cual no hay cosa mayor ni santa.

Platón y Aristóteles se aprovechan para lo mismo, de aquello que dice de Homero, que dice cómo los cíclopes cada uno daba leyes de vivir a su mujer y hijos. Y una de las señaladas sentencias de Pitaco Mitileneo fue que cada uno se enseñorase con su mujer. Según una ley que dejó Rómulo, proceden. Cornelio Tácito, Dionisio Halicarnaseo y Tito Livio y Valerio para decir que el marido con los parientes de su mujer conociese de sus adulterios o culpas dignas de muerte y la sentenciase. Y el papa Calixto aludió en un canon a esta

costumbre, la cual allí muestra el glosador no haber sabido. Notad que el glorioso y viejo mártir, San Ignacio, requiere a las mujeres que no llamen a sus maridos con los nombres propios de “Juan” o de “Pedro”, según lo cual la excelente matrona Sarrá que llamaba “señor” a su marido Abraham, y Betsabé llamaba “señor” a su marido el rey David y [83v.] San Crisóstomo encomienda esta crianza honrosa de mujeres con sus maridos. Ovidio introduce a Lucrecia llamando “señor” a su marido Colatino, y Plutarco notó lo mismo en Magistona para con su marido Timoleonte.

Según lo cual dice Eurípides que la mujer necia menosprecia a su marido y que la bien avisada le honra. Y lo mismo encargó Filemón en los preceptos matrimoniales de Estobeo. Cuánto más que, pues, San Pablo llama al varón “cabeza de la mujer” y en el cuerpo natural todos los miembros estiman en más la honra de la cabeza que la suya propia. Así las mujeres deben anteponer la honra de sus maridos a la suya y, entonces, se queda con ellas toda. Y las leyes imperiales hacen a las mujeres participantes de las honras de sus maridos.

Maravillosa regla matrimonial es la de San Pablo, el cual después de que algunas veces ha encomendado a las mujeres la sujeción que deben a sus maridos, lo cual también hizo San Pedro, les dicen que los deben amar y temer, como de ellos deben ser amadas. Y lo dijo primero Aristóteles. Porque dejarse los hombres mandar de sus mujeres, el profeta Isaías se lo da en rostro por notable ignominia. Y lo mismo se da en los *Florilegios* de Estobeo y de Antonio Monacho y en la *Electra* de Eurípides.

Y en fin, Dios mandó a Eva vivir sujeta a su marido y muchos cánones predicán esto mismo. Y el cabello que San Pablo manda a criar a las mujeres, dice serles un vello declarativo de su sujeción. Y aún Paulino dijo que de vergüenza. Y el Concilio Gragense condena por anatemas el cortarse el cabello en muestra que rechaza la sujeción que debe a su marido, con lo cual también levantará a Dios la obediencia. Mas por daros materia de reír, ya que ellas no nos oyen para que hayan de regañar, os diré que algunos juristas dijeron mandarse a las mujeres criar largo cabello, porque tengan sus maridos de que las trabar cuando las quisieran dar cualquiera tunda de coces. Si no, leed a Guillermo y al Cardenal.

28. Sabba Da Castiglione, *Primera parte del Caballero Avisado*, trad. Francisco Truchado, Juan Baptista Montoya, 1585.¹¹

Sabba Da Castiglione (1480-1554) fue caballero de la orden de San Juan en Jerusalén y posiblemente procedía de la misma familia de Baldasare Castiglione, autor del *Cortesano*. Fue comendador de Faenza y absoluto defensor de la ortodoxia cristiana.

La traducción del *Caballero avisado* (1585) elaborada por Francisco Truchado¹² solamente conoció la edición que transcribo en este apéndice, impresa en Baeza en el taller de Juan Bautista de Montoya. He incluido los capítulos que tratan los peligros de las lecturas, las palabras deshonestas y los afeites femeninos.

Aviso XXXVIII. Del huir del ocio

Porque el ocio es levadura de todos los vicios, huirás de él como de enemigo capital de toda virtud. Como lo refiere San Mateo a los veinte capítulos diciendo:

aquel solícito y buen padre de familias, viendo a aquellos hombres que estaban ociosos en la plaza les dijo: Andad acá, vosotros tan bien a trabajar en mi viña que yo os pagaré lo que justo fuere. Esto dijo Cristo nuestro Señor para dar a entender al hombre que debe huir del ocio y darse a los trabajos, fatigas y negocios de cuidado.

Por tanto, hijo mío, ocuparte has en leer los [61v.] autores más aprobados y sobre todo –como religioso cristiano– deleitarte has en leer la Sagrada Escritura, las vidas de santos, especialmente los mártires de Jesucristo. Los cuales, demás de mostrarte vivir como cristiano verdadero te enamorarán e inflamarán a sufrir y a padecer, no solamente con paciencia, pero con gran amor, con voluntad y con alegría. Cualesquier trabajos, congojas, tribulaciones, y tan bien la muerte por amor de Cristo nuestro Redentor y de la Santa fe católica como cristiano valeroso y fuerte. Tan bien le será concedido ocuparse en leer los autores

¹¹ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA CM-546.

¹² *Infra*, p. 211.

antiguos y modernos de la disciplina militar: como son Vegecio, Modestino y otros semejantes. Leerá también las *Vidas* de Plutarco y *Comentarios* de César, Tito Livio, [62] Heródoto y otros historiadores. Hacer te has también amigo de Séneca porque en quien quiere fortuna te demostrará a ser firme, fuerte y constante. Procura también la amistad de Doménico Egidio Romano del *Gobierno de príncipes*, que de estas lecciones sé cierto, recibirán mayor contento, mayor regalo y muy mayor provecho que no del *Furioso Orlando*, ni del *Febo*, ni de *Amadís*, ni de otros semejantes libros llenos de vanidades, de locuras, de ficciones, de mentiras y de sueños vanos.

Huye también de los juegos, principalmente de dados y naipes, porque de éstos no puede resultar sino iras y enemistades, latrocinios, blasfemias, homicidios y otros males y daños infinitos, los cuales traen y guían al hombre a miserable fin. Porque, hijo mío, la ventura puede traerte a estado que andes peregrinando [62v.] por el mundo unas veces por mar y otras por tierra. Te será también provechoso deleitarte estudiando [la] *Cosmografía* de Tolomeo o de otros que tratan de esta facultad con más curiosidad. Empero, por esta ciencia mal se puede alcanzar sin algunos principios de Astrología. Estudiarás la esfera y tanto te ocuparás en aritmética y geometría, cuanto te bastare para ser suficiente cosmógrafo o cosmímetra. Y porque algunas veces sucede al hombre hablar con príncipes y capitanes grandes de guerra, con ingenieros, con trazadores de fuertes murallas, de castillos y de casas fuertes, me parece que también platiques el modo de fortificar, de minar y contraminar; de hacer cavas, trincheras, plantar y levantar artillería, [63] debatir y combatir con ella, porque de más de ser ejercicios virtuosos son de gustoso entretenimiento.

[117]

Aviso LXXIX. En qué se ha de gastar el tiempo para no estar ocioso

Digo que por cuanto eres noble, virtuoso y buen cristiano, debes ocuparte y holgarte de leer y escribir. Y si preguntares en qué has de leer y qué has de escribir, respondo que sean cosas dignas de ser escrituras y escribas cosas que sean dignas de ser leídas. No por esto te prohibiré que estando fatigado tu entendimiento y cansado el espíritu con la frecuente lección de los graves autores, dejes de recrear el ánimo leyendo algunos poetas y autores latinos o

vulgares. Pero con tal condición que sus obras sean útiles, honestas y agradables. [117v.] Con los autores lascivos y deshonestos, aunque sean eruditos e ingeniosos, no trates ni comuniques. Déjalos para otros tales como ellos, porque con su doctrina y lección corrompen, dañan e inficionan los buenos entendimientos de los mancebos que aún no están firmes en el camino de la verdadera virtud. Por lo cual –según Orígenes– a los hebreos les era prohibida la *Cantica Canticorum* hasta que fueran de edad de cuarenta años. Y si como mancebo curioso gustases de saber cuál es el más precioso y excelente libro, en el cual se puedan aprender cosas galanas, saludables y dignas de ser sabidas, avísote con Santo Antonio, *Ilustrador de la vida solitaria*, que es libro de la madre nuestra naturaleza. El cual no cuesta ningún dinero porque [118] siempre le traeremos con nosotros. Y en él, el hombre mortal contempla y considera las cosas criadas del cielo y de la tierra y en el mar. Y por medio de esta contemplación y consideración –cuanto a la fragilidad y flaqueza humana le es permitido– el hombre viene en conocimiento y amor del Criador como lo dice bien San Pablo.

Por las cosas criadas la naturaleza humana viene en conocimiento de las cosas invisibles y del Criador de ellas. El cual es conocido amado y adorado del verdadero cristiano, mediante la sobrenatural luz de la fe. Pero no de los infieles ni de los paganos, ni de los judíos, ni tampoco de los herejes, mayormente de los modernos luteranos más perversos y malvados que cuantos ha habido desde la Asunción [118v.] de Cristo Nuestro Redentor, hasta hoy por nuestros pecados. No dejaré de referirte en este *Aviso* lo que un noble autor católico dice: “Quien bien considere las cosas del mundo, hallará ser otra cosa sino un grande Libro de Dios, del cual cada criatura es una letra, un elemento, un capítulo, una hoja, una palabra, no solamente en alabarle y en bendecirle, sino en manifestarle” Como lo dijo Areopagita. No hay Criatura ninguna que no muestre y manifieste la sapiencia, la potencia y la bondad de Dios nuestro Señor.

29. Juan Sagastizábal, *Exhortación a la Santa devoción del rosario de la Madre de Dios, Zaragoza, Lorenzo de Robles, 1597.*¹³

Juan Sagastizábal nació en Viscaya y profesó la orden de los predicadores en Aragón. Allí redactó la *Exhortación a la Santa devoción del Rosario* que se publicó en Zaragoza en 1597 y se tradujo al italiano en 1637. Palau i Dulcet (1966, XVIII: 256) desconoce si se hicieron más impresiones de la obra, pero asegura que se conservan muchísimos ejemplares de la impresión de 1597 en distintas bibliotecas españolas.

¶5]

Al príncipe, nuestro señor

La devoción del rosario de la Reina del cielo Madre de Dios y Señora nuestra, es la mayor y más principal que hay entre cristianos y la que más importa en la corte de los reyes católicos y príncipes, por encerrar en sí la vida y misterios de nuestro Salvador Jesucristo. Y cuando los cortesanos han usado esta santa devoción y ejercicio, se han aventajado en la fe y costumbres, han sido muy leales a sus reyes y señores naturales, y se han acertado más negocios y de ahí a ido el bien a sus reinos y señoríos. Porque así como el bien de estos depende del buen gobierno de sus reyes y consejos, así el suyo depende de la voluntad de Dios y del respeto y obediencia que se tiene a sus cosas y religión cristiana –como dice la sabiduría divina–. Y como esta santa devoción del rosario sea una rueda celestial que causa nuevos movimientos en los corazones de los reyes y un espiritual zodiaco, que paso a paso se ha de andar y replicarse después de andado, depende ¶5v.] de este espiritual proceso y movimiento todo nuestro bien, así como del proceso del sopor el zodiaco el gobierno de este mundo. Ejemplo nos dejó de esto aquel santo rey David, que hablando con Dios decía: “Humillando, señor, yo con mi corazón con ayuno, y postrado a los pies de vuestra majestad divina, con mi oración como con una rueda

¹³ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/29680.

–según la versión hebrea– procuraba mover el vuestro tan piadoso para hacer mercedes”.

Todo esto que aquí digo se ve en el discurso de este libro del Rosario, el cual presento a Vuestra Alteza para que sirviéndose de él, haga merced y favor. Y para que viniendo ahora al mundo como un nuevo sol le alumbre de todas maneras. Y en particular, con esta santa devoción, dada por manos de la Reina del cielo para remedio del mundo. Y humildemente suplico a Vuestra Alteza como capellán y fiel vasallo suyo, no eche en olvido esta santa devoción que la propia reina del cielo, a quien se toma por intercesora, tendrá cuidado de mostrar más en particular su valor y provecho con Vuestra Alteza.

No es poca gloria de los reyes y príncipes poder heredar de sus padres y abuelos tales virtudes con que se puedan honrarse y tener nombre glorioso en el mundo. Tiene la Vuestra Alteza de todo su [¶6] abolorio y últimamente de su padre el rey, nuestro señor, el cual trujo Dios al mundo el tiempo que con su devoción grande al culto divino –entre otras muchas virtudes con que Dios le ha enriquecido para que sea ejemplo de reyes– ha sido siempre y es columna y defensor de la santa fe católica, protector de la Iglesia Romana, perseguidor de herejes y amparo de buenos. Al cual imitando Vuestra Alteza y adorando muy frecuentemente estos santos misterios del rosario, que son el alma de la vida cristiana, hará una cosa muy digna de hijo de tal padre, cuyo gobierno tan acertado y de tantos años no pudiera ser sin favor de esta reina soberana que todo lo gobierna. Guárdele nuestro Señor muchos años y a Vuestra Alteza en todo bien aumente como la Iglesia Católica Cristiana y universal ha menester.

[253]

Cómo se ha de rezar el rosario

La tercera cosa que propusimos que importaba mucho para el rezo y contemplación del santo rosario de la Madre de Dios, es la lección, la cual importa mucho porque –como dice San Bernardo– la meditación sin lección, corre peligro. Por tanto, las personas que no saben leer, será bien se aprovechen de los sermones y de las cosas buenas que oyeren leer a otros. Y los que saben leer –puesto caso que no lo entiendan todo– no alcen la mano

de la lección santa, con buena voluntad, porque los libros santos, aún cerrados, ponen terror a los demonios, como dice el bien aventurado San Juan Crisóstomo que afirma que se temen los demonios de los libros santos, como de la armería con que se les hace guerra. Y Orígenes dice que si la serpiente, no entendiendo las palabras del encantador, con ellas queda encantada, ¿cuánto más es de creer que quedará nuestra alma mejorada y santificada oyendo leer las cosas santas, puesto caso, que no las entendamos nosotros del todo? ¿Cuánto y más que cuándo con buena voluntad se continúa la lección santa? Nuestro señor depara por diversas vías quién nos la declare, como se ve en los *Actos de los Apóstoles* que lo hizo con el camarero de la reina Candace de Etiopia, que siendo pagano leía con devoción el santo libro de Isaías, profeta, sin entenderlo. Y le envió Dios a San Felipe que le declarase lo que no entendía y le hiciese cristiano. Luego bien es de creer, que no desampara Dios a sus siervos, cuando con buena intención se dieren a las doctrinas que hablan el alma. Y por grande letrado que uno sea, conviene que entre los estudios de entendimiento procure apartar algunos libros para [254] sola la reformación de la voluntad, teniendo cada día particular lección poca o mucha de esta calidad y para sólo este efecto. Y si a los letrados importa esto mucho, más importará a la gente seglar y ignorante, porque mayor peligro tienen y ceguedad, si alzan la mano de la lección.

Y no es razón que el alma desprecie y tenga por impertinencia lo que el espíritu santo le promete por regalo, cuando por el sabio Salomón dijo: “Ayorcas de oro te haremos a ti esmaltadas con gusanillos de plata”. Y entonces nos hace el Espíritu Santo esta merced, cuando ordena que las verdades de la divina escritura, que son figuradas por las ajorcas de oro, se nos den guarnecí en los libros tan humildes que se pueden comparar a gusanillos de plata. Y que los llevemos en las manos, como llevan las doncellas las ajorcas para su adorno y bien parecer.

Y para mayor inteligencia de esta materia será bien advertir que hay dos maneras de lección, una general y otra particular. La general, es cuando por nuestro propio enseñamiento y consuelo leemos buenos libros de la *Sagrada Escritura* y de devoción, los cuales son como toques de campana que nos traen a la iglesia, que es casa de oración. Y dan luz y aprovechamiento grande en el pueblo cristiano, que por experiencia vemos cada día muy muchas personas,

que por este medio de la lección mudaron y trocaron sus vidas, de muy malas en muy buenas. Y siendo preguntadas que cómo fue el principio y causa de esta mudanza, claramente respondieron que leyendo tal o tal libro, determinaron y resolvieron de servir a nuestro Señor Dios con nuevo cuidado y enmienda de vida.

30. Fray Agustín Salucio, *Avisos para predicadores del Santo Evangelio*, ed. Álvaro Huerga, Barcelona, Juan Flors, 1959.

Agustín Salucio (1523-1601) fue un fraile agustino nacido en Jerez. Dedicó gran parte de su obra a la cuestión de la limpieza de sangre y la conversión de los moriscos. A finales del siglo XVI Salucio imprimió los sermones que versaban de estos negocios y las honras que se hicieron a Felipe II (Córdoba, 1598 y Madrid, 1599). Cfr. Palau i Dulcet (1966, XVIII: 429).

Los avisos para predicadores se debieron redactar hacia 1567. Álvaro Huerga (1979) los publicó por primera vez con un extenso estudio de la vida y obra. Gallardo menciona la existencia de este manuscrito (1968, IV: col. 422-423) y Álvaro Huerga fue el primero en editarlos.

He incluido los fragmentos que tratan por extenso la cuestión de la lectura y la condena de los libros de caballerías según la edición de Huerga (1959). La paginación y los criterios de edición corresponden a los de esta publicación.

[142]

[lectura de los Santos Padres]

A esto se sigue el cuidado de la frecuente lección en los que los Santos escribieron, y más en los más antiguos, que son las fuentes de la doctrina o los que más en su fuente bebieron, viviendo tan justos a los originales de ellas.

No basta, sin duda, tener sus dichos o sus flores o sentencias, escogidas en epítomes o memoriales o sumarios o tablas o lugares comunes o repertorios

por algunos curiosos; antes tengo, si va a decir verdad, por impertinente la lección de semejantes cosas, porque cada uno nota lo que hace a su ingenio al propósito sobre que piensa; y así, no nos dice sino lo que él le vino a cuenta y dio gusto. Y, dado que aquél dijese el mío, claro está que en semejantes tratados, no se representan sino como miembros despedazados de alguna buena y bien labrada estatua que, aunque en su tanto parezcan algo, al fin les falta aquella viveza que sacarán del todo. Así, no se halla en la lección de estos sumarios el estilo ni menos el espíritu, y mucho menos el modo de tratar la Sagrada Escritura, que de la lección de los Santos más debe deprenderse. Dicen que no basta la edad para leerlos; yo digo: ¿en qué cosa mejor se puede emplear ella toda, eso que durare, que en la conversión de los hombres santos, sabios y avisados?

Puédese tomar por maestro alguno a quién más [143] frecuentamos; y será aquel que más dijere con nuestro ingenio. Porque, como muy bien decía el padre maestro Ávila, no hay ninguno de los doctores santos que no baste, comunicándolo, a hacer tal cual fué a quien se le aficionare y diere por discípulo, porque sin envidia comunicó a sus hijos lo que su padre dió en el caudal. Quien supiere bien lo que San Bernardo, pongo por caso, dejó escrito, letrado será, sin duda, piamente facundo y dulcemente docto, porque él lo fue y todo lo que supo lo dejó escrito para que quien quisiere sabello. Y de todos es aquella sentencia: *sine fictione didici et sine invidia commuico et honestatem illius nom abscondo.*

Yo, hasta ahora, no sé de quien soy más aficionado; porque cada uno que de propósito leo me parece que no había de haber leído en toda mi vida otro. Con todo eso, los dos hermanos Gregorio y Basilio son los que más de admiran de los griegos; y, de los latinos, Augustino y Hierónimo, por el ingenio y dulzura del uno y por la grandísima lección y erudición del otro.

Débense saber de coro muchas sentencias de ellos, despacio decoradas, antes que sean necesarias; y referillas en latín, bien pronunciadas, predicando; y darles romances justos y propios. Y en esto ha de poner gran cuidado, digo en procurar de dar buenos y propios romances a los buenos latines de los originales que se recitan, ahora sean de los Santos, ahora de la Escritura Sagrada, que se han de referir por las mismas palabras con que se escribieron. Porque no es autoridad ni tiene lo que merece ni se dice con espíritu lo que

sólo en romance es dicho, a lo menos en el púlpito, que escribiendo libros que han de ser para todos. No condeno [144] lo que los padres maestros fray Luis de Granada y Juan de Ávila han en sus obras usado en púlpitos. La vanidad de Constantino dio entrada a la pereza y haraganería de otros que lo han querido, contra razón, seguir en esto, no más que por no querer trabajar un poco en tomar de memorias las palabras divinas; aunque en esto se ha de huir la ostentación de memoria, porque sería de gran vanidad y, cierto, señal de loco entendimiento hacer caudal de la memoria donde lo principal ha de ser la voluntad.

Quien a la continua predica, podrá un año no leer en San Gregorio; y otro, solo San Ambrosio. Porque, de esta manera, siempre tendrá cosas que no haya dicho el año pasado. Y así lo usa el padre maestro Ávila; y basta su ejemplo para que esto quede aprobado.

[libros en romance]

De autores seculares en romance, pocos he leído. Ni aún de eclesiásticos, si no son las historias que han en otra lengua. Y así no sabré decir más que, fuera de lo que el padre maestro Ávila dejó escrito, que es mucho más en sustancia que juzgará quien no lo hubiere leído de propósito, y de las obras del padre fray Luis de Granada, cuya gran utilidad es manifiesta a todos, debe haber bien poco en castellano escrito en cuya lección emplee bien sus buenas horas el que sabe latín, de modo que lea con gusto.

[Diatriba contra los libros de caballerías y las farsas]

De todo linaje de libros de esos que llaman de caballerías se ha de huir como de la pestilencia; y de [145] oír farsas, que es lo mismo. Porque la lengua castellana ha sido poco venturosa en estos dos géneros, en que, en otras, se halla algo de lo bueno, aunque de más bajos quintales que lo que en latín alcanzamos. Y ha sido la causa porque ningún español que haya tenido ingenio lo ha tenido en tan poco que lo haya empleado en semejantes frasquerías. Y así, los que no se han aplicado a esas composturas de cosas fabulosas, en prosa o en verso, han sido parleros y vanos idiotas sin ninguna

noticia ni lección de buenos autores ni de buenas letras. Todo es mentir de ventaja, sin orden ni tiento, ni lenguaje, y sin estilo, sin saber guardar el decoro ni aún a el bajo argumento que tratan.

Visto he algunos que suben en púlpitos, por no decir predicadores, aficionados a la lección inútil de libros tan excusados; pero entendí, tratándolos, que de pura pobreza de ingenio lo hacían y de ignorancia de mejores autores. Y así se les parece bien a los tales en la ropa, porque al fin *corrumpunt bonos mores colloquia praba et vana*. Hacen lo mismo, mas poco a poco.

Cuando sobra tiempo o se quiere tomar algún descanso en lección que no demande todo el seso, ¿quién deja a Tito Livio, Salustio, Tácito, por cuantas mentiras hay compuestas en prosa? ¿Quién deja a Virgilio, Horacio, y aún Ovidio por todos cuantos copleros y cancioneros salen cada día impresos, sin más provecho que encarecer el papel y ensuciallo? Pues todos son compuestos por hombres privados de vista; y no de la corporal solamente.

[libros de historia]

La historia en cualquier estilo que se escriba, se ha de leer, por ser forzosa noticia que se ha [146] de tener de ella. Y hay algunas, aunque pocas, bien escritas en buen castellano y bien limpio, como es la *Historia del Rey Don Juan el Segundo*, y algunas otras de las viejas.

Pero no por el mal estilo se ha de dejar, ya que no hay otras. Porque, como dijo Cicerón, saber no más de lo que en sus tiempos ha pasado es sabiduría de niños. Y es intolerable la ignorancia predicar a las honras del Rey Don Fernando el Santo, entre coros de la iglesia mayor de Sevilla, y tratar muy despacio de la toma de Granada y de Málaga y de Ronda, como de tierras por su valor conquistadas; y aunque no dejó de ser obispo quien de historia sabía tan poco, por otras buenas calidades que en él concurrían, todavía derogó mucho a las otras buenas partes suyas muestra de ignorancia tan grosera. Y, dado que esto suceda una vez en el año tan solamente, ese daño basta para que se ponga en mirallo todo cuidado; y bastará una vez siquiera leer las historias que tenemos de nuestros reinos, pues no son para ignorarse más que las de los romanos y griegos, si supo lo que dijo quien afirmó que no fueron menores que los del Africano los hechos del Cid.

Pero de la historia seglar, aquellas se han de preferir, a esotras que nos pueden más aprovechar para la inteligencia de las nuestras, como, pongo por caso, la de Josefo, y aún la de Hierodoto, tal cual es, pues no tenemos otras que así nos sirvan para igualar los tiempos y para otras cosas.

No hizo pequeño yerro el que predicando, dijo ser el mismo Herodes el que escarneció de Cristo y el que degolló a San Juan y el que prendió a San Pedro, por sola poca noticia de la historia.

[147]

Los antiguos trabajaron mucho en esto; y sólo Julio Africano bastara, de quien tomaron Eusebio y San Hierónimo, aunque tienen en estos tiempos los cronólogos por erradas las más de las cuentas. Con solo Genebrardo podemos contentarnos.

[amistad con los clásicos o formación humanística]

De esotras humanidades no quiero interponer mi decreto, porque no sé bien si ando atinado en juzgar que la teología, desamparada de lo que llaman buenas letras, no está tan bien acompañada como su hidalguía merece.

Quien tiene salud y tiempo, en ninguna cosa lo puede mejor gastar, después de las que son para el alma necesarias, que en conversar con aquellos grandes ingenios que en los siglos pasados fueron dignos de que en éstos se conservasen sus memorias. Porque, dado que no tengamos de su doctrina necesidad, pues en los nuestros la tenemos sobrada, no se puede negar sino que acertaron a decir maravillosamente lo que supieron, y que de ellos debemos deprender el modo que hemos de tener en referir nuestras historias y ordenar nuestras pláticas, dando a cada cual lo que se debe, conforme a quien es la persona que representa, que es lo que llaman guardar decoro; cosa que pocas veces aciertan a hacer sino los que lo deprendieron de quien puso en esto todo su ingenio y cuidado, que no fue poco.

¿Qué dejó de leer San Hierónimo? Pues leyó no sólo a Marcial, sino a Petronio Arbitrio. Y Santo Tomás, ¿qué no leyó? En cuyas obras no hay poeta que no se halle alegado. Y ni al uno ni al otro faltó el tiempo para los estudios de las graves cosas que trataron. Ni ellos emplearon en estas lecciones sino el que nosotros perdemos o dormimos.

[148]

[*Los idiomas*]

Finalmente, en lo que a la noticia de las lenguas pertenece, sin duda la latina se ha de saber muy bien y con mucha diligencia, porque, de otra manera, imposible cosa es gustar de la lección de los Santos antiguos, que tanto importa, porque ellos fueron muy esmerados, en esta lengua. Además de que es mucha vergüenza, o gran desvergüenza, predicar un sermón sin traer en él algún dicho o sentencia de algún Santo y sin algún lugar de la Sagrada Escritura. Y cuando no sabe bien latín quien lo recita, es cosa de lástima oírsele mal apuntado y peor pronunciado y muy peor entendido y declarado. Yo no sabría excusar de gravísimo pecado a los que, por falta de esto o por otra negligencia, refieren los textos de la Sagrada Escritura a tropatorondos, como dicen, y con veinte malos acentos y otras tantas mentiras, levantando falsos testimonios al Espíritu Santo, autor no sólo de las sentencias sino de las palabras con las que explican los autores sagrados.

De esotras dos lenguas juzgo que, por lo menos, es necesario siquiera con un vocabulario griego o hebreo para buscar y percibir la propiedad de algún vocablo y sus significados.

[201]

[*modo de citar los autores profanos*]

No son nuestra letras tan pobres, ni tan desvalidas, ni [tan] sin crédito nuestros santos, que no debamos hacer más fundamento de sus sentencias y dichos que de todas las ollas de Egipto, si nuestro gusto no está como el de aquellos a quien(es) el *manná* era de menos gusto que los puerros y cohombros. Antes [bien], los autores paganos y sus doctrinas y sentencias o no se han de traer en el púlpito, lugar no sólo cuerdo sino santo y en que solas [202] las semejantes cosas se han de tratar, o, ya que se nombran, ha de ser más por autorizarnos ellos; o, cuando mucho, para reprender nuestras faltas o darlas mejor a conocer, cotejadas con algunas virtudes que se hallan en ellos,

mostrando cuánta más obligación que ellos tenemos a ser mejores de lo que somos.

Y así se han de traer sus sentencias y dichos como de sobra y con cierto desprecio, como si dijésemos: “Está tan claro esto, que los mismos ciegos que lo vieran, pues dijo uno de ellos”, etcétera; “¿Con qué excusaremos nuestra negligencia?, pues lo que tan menos que nosotros estaban obligados y tanto menores ayudas de costas de las que nos dan tuvieron y tanto menores fuerzas, tanto trabajaron” etc.; “Si Sócrates, que fue pagano, con sola la luz natural vió que había otra vida y que no era la muerte tan para temer que por ella y su miedo hubiese el hombre de hacer lo que no debía”, etc. ; “Si Platón, que no tuvo luz de gracia, estimó en tanto la belleza de la virtud, que juzgó que si con ojos corporales pudiera ser vista no hubiera quien por sus amores no se perdiese, ¿cuánto la debían más estimar aquellos a quienes el sol del Evangelio ilustra todas las nieblas y cegueras del mundo?”.

Por estos y por semejantes modos convendrá usar de las sentencias o ejemplos o documentos o doctrinas de los paganos como de las vajillas y joyas de los egipcios, tomadas de ellos como de injustos poseedores, con más moderación de la que algunos usan por mostrarse humanistas y leídos, o porque se les quedó muy fijo en la memoria lo que estudiando gramática tomaron de coro, o porque hay ingenios que no pueden perder la golosina de las ollas y legumbres de Egipto, aunque tengan el sabrosísimo [203] y lindísimo maná delante de los ojos en tanta copia.

Díjome un día el padre maestro Ávila, en razón de esto, que oyó un sermón al padre fray Juan de Hurtado, y que, habiendo de referir una sentencia de un autor, dijo: “Bien sé que no será sino de algún santo, porque en nuestra celda no entran libros de otros”.

31. Giovanni Francesco Straparola de Caravagio, *Honesto y agradable entretenimiento*, [Piacevoli Notti], trad. Francisco Truchado, Granada, Francisco García y Joan Díaz, 1582.¹⁴

Francisco Truchado: natural de Baeza que tradujo las *Piacevoli Notti* (1550 y 1553) del napolitano Giovanni Francesco Straparola con el título *Honesto y agradable entretenimiento de damas y galanes* (1580) y el *Caballero avisado* (1585) de Sabba da Castiglione estampado en Baeza.

El *honesto y agradable entretenimiento* se imprimió en dos partes, la primera en Bilbao en el taller de Mathias Mares (1580) con una reimpresión en Navarra (1612) y la segunda, en Baeza (1581) con reimpresión en Granada (1582) [1583]. El taller tipográfico de Luis Sánchez en Madrid estampó las dos partes en 1598.

Truchado dedicó la primera parte del *Honesto y agradable entretenimiento* a doña Ana Isabel Mendoza y Carvajal; dama que entroncaba con los marqueses de Mondéjar y mujer de Cristóbal de Carvajal y Carrillo. He transcrito este proemio según la segunda edición impresa en Granada (1582).

[A4]

Epístola a la Ilustre Señora doña Isabel Ana de Carvajal, mujer del Ilustre Señor don Cristóbal de Carvajal, gentil hombre de la boca de su Majestad y veinticuatro de Baeza, Francisco Truchado, su servidor.

Costumbre muy celebrada entre los sabios egipcios, Ilustre Señora, dedicar sus obras y escrituras a Mercurio como a Dios y señor de las cosas de ingenio delicadísimo compuestas, porque los murmuradores –a cuyo gusto no hay cosa dulce ni sabrosa– no tuviesen lugar, ni osasen soltar la rienda del abominable vicio de la murmuración y porque todos en general [4v.] vieses en aquella veneración qué convenía.

Y ahora los que con suave y amoroso estilo han escrito, escriben casi imitando a los de Egipto. Dirigen sus trabajos a los más poderosos príncipes y

¹⁴ BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID R/11536.

señores, de cuya virtud y méritos, valor y autoridad, resulta porque de tan feliz dedicación, nacen premios muy honrosos –dignos, por cierto, no de silencio– de los cuales es el uno, que con su dedicación dan muestra a quién los dirigen, de la afición y deseo que a su servicio tienen. El otro, que de esta manera, seguros a velas tendidas navegan por el tempestuoso golfo de la detracción, enderezando el curso de su navegación a puerto tan seguro que las inconstantes y satíricas olas no osan llegar temiendo contradicción y resistencia. Tercero y más principal entre los otros muchos, es que debajo de tales nombres y amparos eternizan sus obras con gloriosa fama e inmortal memoria.

Así mismo, Ilustre Señora, aunque yo escritor no sea, quiero imitar tan célebre y antigua costumbre por [A5] el deseo de gozar de tan honrosos premios tengo y por la necesidad que esta mi traducción de tan importantísimo autor tenía. Esto es, Señora Ilustre, lo que mi honestísimo colegio a Vuestra Merced dedicado va buscando, aunque los mordaces comentarios y satíricas sentencias digan que hago servicio a Vuestra Merced con obras olvidadas y sacadas de rincones ajenos. Yo holgara que mi humilde ingenio echará la raya más alta, porque los que están a la mira no hiciesen el oficio de las viles y venenosas arañas, que con sólo su tacto convierten la dulce y sabrosa miel, en amarga y mortal ponzoña.

Mas procurando tan felicísimo remedio, como es el amparo de Vuestra Merced, seguramente hago lo que soy obligado como el buen padre que con la solicitud posible busca y procura estado tan honroso para su hijo, que el uno por el otro merezcan ser respetados. Porque como los filósofos dicen, los libros son hijos del buen juicio que los compone. Y así queda el tal compositor como [5v.] padre obligado a la disposición de tal empresa, si quiere gozar de tan dichoso título o inmortal memoria.

Esta es la verdadera disculpa de mi osado atrevimiento, suplicando a Vuestra Merced no desdeñe favorecer y recibir debajo de su amparo este pequeño servicio con la voluntad que le ofrezco, pues favoreciéndole engrandece sus propias cosas.

[6]

Al discreto y prudente lector

No os maravilléis, amigo lector, si acaso hubieres leído otra vez en lengua toscana este *Agradable entretenimiento* y ahora le hallares en algunas partes –no del sentido– diferente, lo cual hice por la necesidad que en tales ocasiones se debe usar, pues bien sabéis la diferencia que hay entre la libertad italiana y la nuestra, lo cual entiendo será instrumento para que de mí se diga que por enmendar faltas ajenas, saco en [6v.] público las mías.

Por tanto, prudentísimo lector, suplico que os las corrijáis y amigablemente enmendéis, porque mi voluntad y deseo fue acertar con la verdadera sentencia y que vos escardando estas peregrinas plantas, cogiésedes de ellas sus morales y virtuosas flores. Atrévime también a hermostear este *Honesto entretenimiento* con estos últimos y ajenos versos de divino juicio compuestos. Y usar de diferente sentido no menos gustoso y apacible que el suyo propio, porque así convino al atrevimiento, como en la segunda parte de este *Honesto entretenimiento*.

[11]

Argumento

[*explicación de Lucrecia y su corte en Murano*]

A esta compañía concurrieron muchos gentiles hombres caballeros muy sabios, entre los cuales vino un obispo de Casal de Rodas, Evangelista Citarino, caballero natural de Bolonia, embajador del rey de Inglaterra [6v.] y el sabio Pedro Bembo, caballero milanés, hombre de gran manera y delicado juicio. Estos ocupaban los primeros lugares junto a la señora Lucrecia. Después se sentaban Bernardo Capelo, grandísimo poeta, el amoroso Antonio Bembo y el modesto Benito Tridigiano y el donoso Antonio Tuburchela y el ceremonioso Grimaldo Ferrer, y otros muchos caballeros, los nombres de los cuales sería prolijo contar. Todos estos juntamente, o la mayor parte, de día y de noche se juntaban en casa de la señora Lucrecia donde unas veces con amorosos bailes, dulces conversaciones, suaves cantos y músicas, se entretenían. Con lo cual, hermosa señora y sabias damas, se entretenían y

holgaban.

Habían también entre ellos, delicados eventos, agudos propósitos y algunos problemas, de los cuales la señora Lucrecia era juez y declaraba. Y por que ya se llegaban los últimos días de carnestollendas [12] y sólo están dedicados a juegos, invenciones, bailes, danzas y otros entretenimientos de alegría, como es costumbre, la señora Lucrecia mandó a todos los caballeros que so pena de la desgracia suya al honesto colegio, la noche siguiente se redujesen para dar orden que en holgarse habían de tener.

Venida, pues, la oscuridad de la siguiente noche, todos los según les fue mandado vinieron y por su orden según el lugar les convenía se sentaron y la sabia Lucrecia dijo:

Gentiles hombres y caballeros con quien sólo es mi entretenimiento y vosotras, agradables doncellas:

Nosotros estamos aquí juntos según la usada y vieja costumbre para dar a entender nuestro dulce y agradable entretenimiento, y porque estas carnestollendas y pocos días de contento que nos quedan podamos tomar algún poco de placer y discretamente holgarnos sin perjuicio alguno, con aquella fe que los tales caballeros con semejantes [12v.] personas suelen guardar. Y así, cada uno de vosotros propondrá aquello que más le dará gusto, pero con aquella honestidad que dicha tengo.

Las damas y galanes a una respondieron. Que lo que convenía era que ella determinase lo que se había de proponer, pues todos la obedecían por señora, y en tal caso le daban las veces. Considerando Lucrecia en esta facultad concedida, vuelto su diáfano rostro a la ilustre compañía, dijo:

Pues señores, gustáis y vuestro contento es que yo determine el orden en tal caso se ha de tener, yo de mi voto querría que cada noche hasta tanto que durasen estos días de placer, danzásemos como es costumbre y que cinco damas de estas mías cantasen una canción a contento suyo. Y cada una de las cinco damas a quien por suerte le tocare, diga un cuento –o por mejor decir– una fábula

y al fin de ella un enigma, o un “qué es cosa y cosa”, y entre nosotros todos lo declararemos. Y acabados de declarar cada [13] uno se vaya a reposar a su casa. Pero si este, mi parecer, no os da gusto yo estoy dispuesta a seguir el vuestro y cada uno diga su contento.

Esta proposición fue de todos bien determinada y admitida. Y mandaron traer un dorado vaso en que metieron cinco boletines en cada uno el nombre de las cinco damas, y revolviéndolos porque ninguna se quejase, metió la mano una de las damas y el primero que de suerte salió fue el de la hermosa Laura. La cual recibió tanta vergüenza, que volvió su delicado rostro como una rosa y prosiguiendo el orden salió segunda Alteria. La tercera, Cateruza, la cuarta, Eritrea, la quinta Ariana.

Después de esto, mandó que viniesen los instrumentos de música y sacaron una guirnalda hecha de verde laurel. Y a la primera que de ventura salió, que fue Laura, se la pusieron en la cabeza y la señora Lucrecia le mandó que la siguiente noche diese principio [13v.] a su dulce fabular. Mandó, después, que Antonio Bembo con los demás caballeros guiasen una danza obedeciendo el mandato de la mano a Floridana, de quien estaba enamorado, y los demás caballeros hicieron lo que Bembo había comenzado.

Acabada la danza con pasos muy graves y dulces razones, los galanes y damas se fueron a una cuadra que ricamente era tapizada, donde había aderezada una colación y acabada, comenzaron entre ellos a darse motes y apodos, a reírse. Luego tomaron licencia todos de la señora Lucrecia y cada uno de su dama y se partieron.

Venida la siguiente noche, todos juntos en el honestísimo colegio, hicieron algunos bailes, danzas, saltarelos y la señora Lucrecia danzó con la hermosa Laura y le mandó que diese principio a su canción, fábula y enigma. Y al punto se levantó en pie e hizo su acatamiento a la señora y a los circunstantes. Y puesta en un lugar un [14] poco más alta que los demás, donde estaba una silla trachonada de plata y guarnecida de terciopelo carmesí, y acompañada de las otras cuatro damas que por suerte salieron todas juntas en favor de la señora Lucrecia, la siguiente canción con suaves y concertadas voces en tal manera cantaron.

32. Hernando de Talavera, “Cómo se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido. Avisación a la virtuosa y muy noble doña María Pacheco, condesa de Benaverte, de cómo se deve cada día ordenar é ocupar para que expienda bien su tiempo”, *Autores Místicos, Nueva Biblioteca de Autores Españoles*, Madrid, Bailly, 1911.

Hernando de Talavera (1428-1507) profesó la orden a los jerónimos, fue obispo de Ávila y el primer arzobispo de Granada (1493). Provenía de una familia de conversos. Desempeñó un papel político sobresaliente como confesor de la reina Isabel y posteriormente, como integrante del Consejo Real. Fue una de las figuras esenciales en la cristianización de los moros y promovió importantes reformas político-religiosas que repercutieron en la recepción de la literatura espiritual. Nunca apoyó la actuación de la Inquisición y evitó que se consolidara en Andalucía, aunque debió doblegar estas intenciones ante el Cardenal Cisneros.

El “provechoso tratado de cómo debemos haber mucho cuidado de esponder muy bien el tiempo” lo redactó a finales del siglo XVI por petición de la condesa de Benavente, María de Pacheco. Era la quinta hija de Juan Fernando Pacheco, I marqués de Villena y I duque de Escalona. El manuscrito se conserva en la Biblioteca del Escorial (MS. B.IV.26, fols. 1-27v.). Después se imprimió en Granada (ca. 1496) junto con el del “vestir y el calzar”, la exposición de los diez mandamientos, la comunión, entre otros temas relativos a la devoción cristiana. Cfr. Palau i Dulcet (1970, XXII: 393).

Transcribo la edición publicada en la Nueva Biblioteca de Autores Españoles, “Autores místicos”, sucesores de Ribadeneira, Madrid, 1911. Reproduzco los pasajes según la paginación y criterios de edición de esta versión.

[94]

Capítulo primero

Querés saber, muy noble señora, en qué manera devéis cada día expender el tiempo ó en qué manera vos devés ordenar y ocupar para que vuestro tiempo sea bien expendido. Hago yo muchas gracias a Nuestro Señor, que quiere acrescentar é sacar fruto de la simiente de su santa palabra que este su siervo sin provecho ha sembrado y plantado en la buena tierra de vuestra noble ánima, y regado con agua de saludables consejos é sanctas doctrinas de su sagrada Escritura. E confieso [95] que es gran cosa, necesaria é muy provechosa, esta que vuestra noble devoción quiere y demanda, porque ninguna cosa tenemos después de las espirituales que más nin en tanto valga.

La hacienda, la honra, el linaje, la hermosura y la salud aprovecha nada ó muy poco si no hay tiempo para usar bien dello; mas el tiempo por sí solo es y puede ser provechoso, ca con él y en él se puede ganar hacienda y todo lo otro, como parece claramente en el santo Job, que, aunque perdió todo aquello y aun los amigos con ello, mas quedándole salva la vida, que era su tiempo, y todo lo cobró. E por eso dijo Nuestro Señor a Satán cuando le dió licencia para el temptar, que no le tocase el ánima, esto es en la vida; por lo cual decía ese mesmo adversario que de buena voluntad da el hombre todo lo que tiene. Y aun digo más, que en la virtud, tan bien la teologal como la moral, ha menester tiempo para que puedan en él acrescentar, y con ellas acrescentadas merescer y alcanzar mucha gloria. Y es verdad que aquellas cosas aunque se pierdan puédense cobrar; mas no el tiempo quanto á todo lo que en él se pudiera ganar; é digo quanto a todo, porque con el rato acuciado se repara é cobra en alguna manera el día engorrado, e porque haciendo en algund tiempo más bien de lo que somos obligados, suplimos é reparamos algunos tiempos que bien pasaron baldados. Pero en esta manera nunca llegamos a merescer la gloria que mereciéramos si lo pasado expendiéramos tan bien como el presente. E por esto decía Séneca, católico filósofo, que ninguno puede poner precio al tiempo, y que no hay mayor pérdida ni peor que la del tiempo. Mas dijo de lo que por ventura supo. Porque el tiempo bien gastado cuando es prolongado, hace á los hombres merescer y alcanzar mayor gloria que la que tienen muchos de los ángeles, ca merescen los hombres

justos y virtuosos en luego tiempo lo que muchos ángeles no pudieron merescer en aquel breve momento, que hovo desde su creación a su glorificación, y para esto é no al aprovecha vevir luengo tiempo.

Y por esto lo quiso Nuestro Señor prolongar a los que El quiso y quiere hacer gracia especial, como el buen rey Ecequías, que se quejaba que iva al purgatorio, que es la puerta del infierno, en medio de sus días. El así lo alargó á otros muchos grandes amigos suyos del Viejo Testamento. E por el contrario le abrevia e acorta a los malos, que todo le expienden en pecados, ca escripto es en los psalmos que lo varones malos é dados á pecados no demediaran sus días. E así Nuestro Señor lleva desta presente vida en las primeras edades á algunos amigos suyos como llevó a los niños inocentes que por su precioso Hijo padescieron martirio; y al Santo Abel e a los santos mozos macabeos, á Sant Quirce, á Sant Celso y otros muchos. Esto es, ó porque aquellos, como dice el sabio, en breve tiempo hovieron cumplido merescimiento, ó porque la malicia del pecado, llegados á mayor edad, no corrompiese su alma ni mudase su entendimiento.

Aún parece la excelencia é dignidad de tiempo en haverle Nuestro Señor criado con las primeras é más excelente criaturas, que son los ángeles y el cielo empireo, que es aquel soberano y esmerado lugar que dicen que crió juntamente con aquellas tres cosas. La primera, materia, que es la más baja de todas las criaturas, porque de sí mesma es poco más que nada, más aún ésta tiene gran dignidad de ser madre de todas las cosas materiales, e por eso [es] llamada materia como madre de todas ellas. Lo cual parece por la honra de los antiguos hacían á los elementos, que son los principios primeros materiales, ca como diosa adoraban la tierra. Porque todas las cosas parece que nascen della; é como diosa al agua, porque con ella se crían y se conservan; e así adoraban al aire y al fuego e aun á los átomos del sol honravan é adoravan, porque pensavan que nuestros cuerpos é todas las cosas eran compuestas de aquellos.

En tan precioso el tiempo, que parece que crió Nuestro Señor el sol y á la luna y otras estrellas para que por ellas pudiésemos conocer sus diferencias; ca el sol hace el día natural y el artificial; é la luna meses manifiestos, é las estrellas septentrionales que cercan el polo ártico, que vulgarmente se llamado norte, dan á conocer las horas de la noche; y el sol y la luna con los otros

planetas y algunos signos y estrellas con sus diversos movimientos hacen meses é años y otras diversidades de tiempos.

E tiempo halló e halla las artes mecánicas y liberales. El tiempo vence lo que la razón [96] ni la fuerza no puede; experiencia sin la cual no hay escencia ni perfecta prudencia.

Veyendo el sancto apóstol cuán preciosa cosa es el tiempo, nos amonesta que le redimamos, esto es que demos é perdamos cuando no pudiésemos hacer menos las cosas temporales porque el tiempo no lo perdamos. Y Nuestro Redemptor, maestro de los maestros é maestro sin defecto, desto nos amenaza: que de toda palabra ociosa daremos cuenta y razón en aquel espantoso día e mucho temeroso del juicio universal o del juicio particular, que es cuando cada uno muere. Quiere decir de todo el tiempo expendido en decir palabras sin provecho. Pues ¿qué será si dejéremos palabras dañosas, o si hiciéramos malas obras, si tan cuenta havemos á dar del tiempo que expendemos y gastamos en decir ó oír palabras ociosas?

Quéjase Nuestro Señor de los que por su benignidad son esperados, y resciben tiempo para hacer penitencia, y ellos gástanlo en obras de soberbia, que es madre de todos los pecados. Y quéjase que el cernícalo, la cigüeña, la tórtola y la golondrina conozcan el tiempo en que han de anidar y sacar sus pollos, y que muchos hombres no conozcan ni entiendan la diferencia de los tiempos ni cómo de ellos se han de aprovechar. Destos dice el psalmo que fallecen en vanidad sus días y que pasan sus años apriesa.

Denuesta el santo evangelio a los que en la disposición del cielo saben conoser qué tiempo ha de hacer y no saben discernir las diferencias de los tiempos que para su salvación han mucho menester.

Item denostava a Jerusalem porque no conocía el tiempo de su visitación.

Pues digo, y es verdad, que vos, muy noble señora, demandáis gran cosa, necesaria y muy provechosa.

[94]

Capítulo XI. Cómo se ha de expender el tiempo en cada hora e momento desde la mañana hasta el mediodía

Pues cogiendo, virtuosa señora, más en particular la manera que devéis tener en expender cada hora, comencemos por la mañana segund la orden del santo evangelio, y asentemos que en el tiempo del invierno vos devéis levantar á las ocho, que son ya dos horas *del día*, *signándovos é santiguando e diciendo: Credo in Deum, Pater noster y Ave María* y otras oraciones en tanto que vos vestís. Ataviada vuestra persona, vuestra primera ocupación será rezar la *Prima, Tercia, Sexta y Nona* de las *horas de Nuestra Señora*, que sin gran necesidad nunca las devéis dejar. Aparejen entre tanto el altar y lo necesario, para que en dando las nueve vos comiencen decir misa. Esta oíd con mucha atención, dejando todo cuidado é otra ocupación. Ni llegue secretario, nin paje, nin doncella, nin pariente, nin dueña á vos hablar ni una palabra, si no fuese muy necessaria, ca deve estar cogido allí todo el entendimiento, y aun tan buen día que baste para flacamente honrar aquel sagrado misterio. En tanto que se dice, podréis rezar la misa de Nuestra Señora é los psalmos penitenciales, salvo que el santo evangelio oyáis con todo silencio. E deve uno tener cargo mucho encargado de curar é procurar que en vuestra casa y al derredor della no hay hablas ni ruido, en tanto que se ofrece aquel muy santo sacrificio. Si quisiéredes algunas veces mirar é contemplar los misterios de aquellas santas cerimonias, quizá valdría tanto ó más que el rezar.

Acabada la misa é quitando el altar, devéis dar audiencia a los que quieren librar, é oír primero á los pobres, que no tienen que gastar. Buscando en esta manera el reino de Dios y la su justicia, que, como dice el santo evangelio, es y ha de ser lo primero, devéis, muy noble Señora, dar una vista a todo vuestro aposentamiento, mirando con diligencia lo que cada una hace y cómo están ocupadas; é si está todo limpio, compuesto e ataviado, é si están algunas enfermas, cómo son proveídas y consoladas. Este es piadoso e provechoso ejercicio para el ánima é para el cuerpo, para la honra é para la hacienda

Capítulo XII. De cómo se expenderá el tiempo desde el medio día hasta la cena

Visitada vuestra casa y tornada a vuestro estrado, devos de comer, y esté todo aparejado que será cuasi al medio día; y ved que no comáis sola vuestro bocado, mas que lo partáis con los pobres, como lo hacía el Santo Job, e primero el santo patriarca e padre de nuestra fe Abraham, y después el santo viejo Tobías, y en el Testamento Nuevo las santas dueñas Marta, Tabita e Drusiana.

Levantada ya la mesa y hecha oración también al comienzo como al cabo, podéis entonces pasar el tiempo, quanto 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. Y podrés luego, si querés, reposar é dormir quanto otra media hora.

Despertada del sueño a las dos, después de medio día, devéis luego rezar vísperas é completas de Nuestra Señora é las *horas de defuntis*, si bastare la devoción. Todo esto en [103] un retrete el más quieto de ruido que pudiéredes haver, en el qual esté vuestro oratorio tan limpio e tan compuesto, que cada que en él estárades vos de consolación e vos convide a devoción. Tardaréis en poco más de media hora, por manera que a las tres horas después de medio día tomáis alguna labor en las manos, o de palios para altares, o de cordones y trenzas para registros a los misales, o de franjas y flocaduras para poner a los frontales é á las santas vestiduras, o de coser y remedar sábanas e cosas de lienzo para los pobres hospitales o para algunas pobres personas. Yo leí, oí e ví grandes señoras hilar por sus manos el paño para vestir a los pobres e hacer la cera para los escadales. Expedido un rato en esto, que sea quanto una hora ó quanto ser dos horas quanto más, dever ser luego despachados los que algo querrán librar, porque no los tome ahí la noche, aunque mejor sería que los tales fuesen despachados cada que llegasen. Y después sería bien praticar un rato con vuestro mayordomo de lo que conviene al buen regimiento é provisión de vuestra familia é hacienda; y ver qué tenéis devéis, y después ver qué ha obrado cada doncella é si cumplió su tarea, andando un poco por la

casa, porque aprovecha mucho para la salud corporal. Dende ver vuestros hijos é haver con ellos consolación, é darles alguna doctrina buena que mamen en la leche y se críen y crescan con ella.

35. Juan de Tolosa, *Aranjuez del alma*, Zaragoza, Lorenzo y Diego de Robles, 1589.¹⁵

Juan de Tolosa nació en Salamanca y fue profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Huesca. También fue prior de un monasterio agustino en Zaragoza donde se estampó el *Aranjuez del alma* (1589). La obra estaba dedicada a la hija predilecta de Felipe II e Isabel de Valois, Isabel Clara Eugenia. También publicó otra obra dedicada a la infanta, que se ocupaba de la devoción y la piedad popular.

Transcribo la epístola prologal dirigida la infanta según la primera edición (Zaragoza, 1589).

¶4

Prólogo

Ha sido tan grande la importunación de mis amigos que me han hecho sacar a luz algunos de mis trabajos, que después que comencé a predicar he ido recogiendo con intención que si a los buenos y piadosos juicios les pareciesen tales, procurarlos imprimir. Y habiéndolos comunicado con personas que le tenían, no solamente aconsejaron que los hiciese, pero aún me cargaron la conciencia si no lo hacía, porfiándome mucho que fuesen en lengua vulgar. Pues serían más apacibles y comunes para todos y ayudase a lo que tantos hombres graves y letrados, escribiendo en ella han procurado desterrar de nuestra España esta polvareda de libros de caballerías –que llaman– o de vellaquerías –que yo llamo– que tienen ciegos los ojos de tantas personas que sin reparar en el daño que hacen a sus almas se dan a ellos consumiendo la mayor parte del año, sin saber si Don Belianís ¶4v.] de Grecia venció el

¹⁵ BIBLIOTECA DE LA UNIVERSIDAD DE BARCELONA B-49/5/1.

castillo encantado, y si Don Florisen de Niquea, después de tantas pruebas, celebró el casamiento que deseaba.

Y viendo yo el intento tan útil y piadoso de tantos padres grandes de diferentes religiones que movidos con este celo han querido dar su lengua natural lo que de derecho se le debe, que es hacer el caso de ella que todas las naciones hacen de la suya, he querido recopilar aquí algunas materias sacadas de lo principal que se suele predicar en el Adviento, Navidad, Circuncisión, Reyes y Presentación de Nuestra Señora. Y para que fuesen más agradables o, por mejor decir, menos pesadas, las he puesto a modo de diálogos que pasan entre algunos religiosos letrados y uno que –aunque no lo era– suplía su virtud lo que le faltaba en letras. Los cuales tratando como buenos filósofos de lo primero que se pone en el entendimiento, que es el fin donde todos vamos a parar, que es la muerte. Tratan luego de lo que tan asido anda de ella que es el ¶5 juicio que Dios ha de hacer de nuestras almas, prosiguiendo su plática en todas las demás materias como en el discurso se verá más a la larga.

Ele [sic] [Le he] puesto por nombre *Aranjuez del Alma* por parecerse en algo al que tan cerca de su corte tiene el rey nuestro señor, tan lleno de diversas cosas, que pueden dar gusto a la vida corporal. Y porque este mi librito lleva diferentes materias –aunque enlazadas unas con otras– que le pueden dar a la espiritual, me ha parecido llamarle así. Si ello no fuere tal cual merecen tan aventajados entendimientos, como hoy posee el mundo, les suplico que ya condenen mi obra, alaben mi voluntad, que ha sido dar contento a personas gravísimas que me lo mandaron como al principio dije. Y si en ello hallaren algo que les dé contento, humildemente les pido rueguen a nuestro Señor que a todos nos de su santa gloria, Amen.

34. Francisco del Vallés, *Cartas Familiares de Moralidad*, Madrid, Luís Sánchez, 1603.¹⁶

He encontrado muy pocos datos de **Francisco del Vallés**. Fue prior de Santa María de Sar (Galicia). Su padre (1524-1592) fue el médico de la cámara de Felipe II y dejó numerosos escritos de la obra de Hipócrates y de Galeno. De atender a los datos que recoge Palau i Dulcet de esta obra, solamente tuvo una impresión (1973, XXXV: 199).

La transcripción de la *Carta al lector* procede de la única edición de la obra (1603).

[1¶]

Carta al lector

Siempre ha sido el blanco del deseo de los mortales hacerse perpetuos. Apetito no sólo de los hombres, sino de todos los animales. Tanto, que ya que en sí no se conservan —porque la materia de que están compuestos es un mixto de elementos de tan limitado ser que en breve espacio se resuelve— apetecen la generación para alcanzar este fin en sus semejantes. Y en los hombres, fuera de este camino, a que para conservación de la especie, parece que impele naturaleza con el levantado ser del alma que tienen inmortal, halló la industria otros medios más eficaces [1¶v.] para la duración de la memoria de los nombres, que son los efectos de la virtud.

Decía mi padre de los filósofos de este tiempo ha sido de los mayores e igual a los que lo fueron en los pasados: “Satis magna vanitas est, non a vitute, sed a prole nominis immoralitem expectare” que es: “cómo llamar vanidad mal fundada la de los que esperan eternizarse más en los hijos que en los méritos de la virtud”. Y tenía razón, porque fuera de que se alargan en esto más que los irracionales, la experiencia nos muestra lo contrario, pues de los cesares, cipiones, metelos, paulos, catones y cayos y de otros que la Antigüedad llamó “divinos” el nombre que no pudieron los hijos, ha perpetuado el valor. Y tener

¹⁶ BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE SALAMANCA BG/7955.

los reyes historiadores y dejar Cicerón libros y César sus comentarios, no es otra cosa más de haber hecho información *ad perpetuam* [¶2] *rei memoriam*, temiéndose que dejaban en sus hijos, testigos tan sujetos a perecer como ellos mismos. Y vendría quizá tiempo, como lo habían experimentado de los pasados, que ni uno quedase con quién probarse. Dijo Plinio Segundo a este propósito a Caninio Rufo, su amigo: “Efinge aliquid & excude quod su perpetuo tuum, nam reliquia reram tuarum post te, alium dominum fortunatur, hoc numquam tuum desinet esse, si semel fuerit”. Como queriéndole decir que, pues, la estampa de los hijos a poco tiempo se borra y no se alcanza por ella perpetuidad y son pinturas al temple, que un poco de agua las puede deshacer. Y en las otras cosas no hay más que aprehensión y a vuelta de cabeza, en muriendo, pasan a tercero poseedor, sacase alguna cosa que fuese suya en posesión y propiedad. Y esto por una parte, y por otra llevados del apetito de gloria [¶2v.] y poniéndola en eternizarse, hacía a los hombres usar de medios y de materias que —a su parecer— era de más dura y los que más se podían defender en la mudanza de los tiempos. Y esto hizo poner a Hércules columnas, y levantar pirámides a Egipto, y estatuas a los romanos, y suntuosos sepulcros en todas las naciones y escribir libros a tantos.

Y a mí no me faltará alguno que me juzgue por arrogante y viendo lo poco con que se engríen los hombres se persuada que para este fin se imprimen estas cartas, sin echar de ver, que si con cosas tan familiares y ordinarias y a tan poca costa se pudiera alcanzar, era comprarlo de balde. Y malogrados los trabajos de los que han escrito grandes libros y han perecido sus nombres.

Escribilas ocasionado de algunas personas con quien la amistad o parentesco, me daba licencia a poderles [¶3] responder con libertad cristiana mi parecer, y usando de las razones y cosas más trilladas que a propósito hallaba para que hiciesen lo que les decía más claro y menos afectado. Y nunca me pasó por pensamiento, como dijo Horacio, “fore librum” que habían de salir a plaza, ni de los límites de aquellos a quien las envíe, y más en tiempo que de lo que menos necesidad hay, y lo que más sobra son libros. Y debe de ser llena que viene de muy atrás, pues dice de Sócrates que dio por respuesta a los que le persuadían que escribiese: “librorum copiam video studiosis iam officere”.

Y así, el fin de salir ahora estas cartas sólo ha sido cumplir el gusto de algunos amigos que me las han pedido. Y como por lo menos no son malas, y dice Cicerón, “Amicorum causa honesta faciamus”, heme dejado llevar contra la mía, de la voluntad de los que las piden.

Y [¶3v.] si de camino resultase de pensamientos de ratos ociosos, algún bien en las costumbres, habría sido como los lenceros que a la vez se sacan provecho aún de las harpilleras. Y buena dicha haber cautivado mi voluntad en servicio de mis amigos. Y si a otros les pareciere que ha sido gastar tiempo y levantar cantera sobre poco fundamento, no sería gran tacha si fuese bueno lo que se dice, como los tapices de Flandes que se tejen sobre cordeles y se estiman más una ana que tres varas de terciopelo y una labor de matices que llaman de taburete, [que] sobre cañamazo se hace y se pone en los altares.

La lástima es que habiendo tantos libros de historia y otros de devoción que tienen curiosidad, variedad y verdad, que es lo que lleva la afición, despierta la solicitud, entretiene el gusto y resulta provecho, hay muchos que de esto se [¶4] cansan y los leen de caballerías, que se arman sin fundamento en el aire. Y esta pasión corre la mayor en las damas, que ponen el gusto en vestir el entendimiento como los cuerpos. Y pudiendo usar de paños y cosas que serían de honra y provecho, se visten de los ahijados de los átomos y el viento, que es soplillo y catalufas y las cabezas de volantes. Y entretenerse en esas lecturas no puede servirles de más que a las hormigas las alas. Hacerse animosas para su daño, atrevidas a su honra, ponerse a peligros, perder el amor a sus casas y olvidar sus obligaciones. Y si trocasen estos usos con los que andan con las rucas, hallarían el camino de hacerse fuertes y lúcidas, muy honradas y de buenos pensamientos.

Y esos libros porque no se destierren del todo, pues como decía Plinio no hay ninguno tan malo que no se para algunos de [¶4v.] algún provecho, dejen los que los leen en el cuerpo de guardia los soldados, que es en quien parecen bien los ánimos gallardos y levantados. Y es osadía y el atrevimiento valor, y menos vicio el desgarrar. No lo he dicho para ganar enemigos, porque dice Cicerón: “Ego vos hortari tantum posum, ut amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis”. Zelo ha sido, quien le tuviere por indiscreto, le corrija y sea como dice David: “Corripiet me iusta sin misericordia, & increpabit me, oleum autem peccatoris non impinguet caput meum”, que es lo mismo que di

dijera: hay menos que temer el rigor de los justos, porque va a parar en misericordia, que la blandura de los que no lo son, porque como dice el mismo: “Molliti sunt sermones super oleum & ipsi sunt iacula”. Y debajo de apariencias de bien la rematan en la confusión de hablar en duda y engendrar sospechas que deshagan la ¶5] la buena opinión de aquello de que hablan.

Y esto nace de que son como balanzas de pesos falsos y les parece que tanto estarán ellos levantados, cuanto hicieren más abatir a los otros. Y para este fin, a lo disimulado dan retorno un libelo a quien les ha dado un libro, habiendo de ser tan humildes por ser cristianos, que guardando igualdad y justicia con todos, “Et alter alterius onera portando”, cumpliesen la ley de Jesucristo y siguiesen sus pisadas, que es toda nuestra importancia y el camino derecho de eternizarse los hombres. Y no peligrarían en el bajo de estos deseos si llevasen la fonda de la humildad en las manos, echando de ver la diferencia que hubo entre la virtud de los santos y los que no lo fueron. Es la que hay en los mercaderes que van a las Indias, que cargando unas mismas cosas y navegando en bajeles de una ¶5v.] manera y por unos mismos mares, no surten igual ganancia los que venden en el camino, con los que siguen la derrota y acaban bien el viaje. Que es lo que dice san Jerónimo que acaeció a los apóstoles y a Sócrates, y los demás filósofos del mundo, que teniendo los unos y los otros en poco las riquezas y dejando todas las cosas, estos que se contentaron con vender en el camino a precio de ser tenidos por sabios y escribiendo muchos libros, buscaron eternidad en el que falsamente dijo Aristóteles que no había de tener fin. Ganaron poco, porque aunque dure su nombre hasta el fin del mundo, como dice Jeremías: “Scribentur in terra” y llegará día en que, como dice Joel: “Movebuntur coeli & terra” y nombres escritos en arena, en moviéndose la tierra quedarán borrados, y cumplido lo que dice David: “Nomem eorum delesti ¶6] in aeternum”. Mas los apóstoles que pusieron la proa en seguir con ánimo la luz del farol de Cristo, haciéndose en este mundo: “Omnium per ipse ma”, pasaron el estrecho de la muerte y descubrieron el puerto seguro de la ciudad de Dios, donde se hallaron ricos en perpetua eternidad, alistados en el cielo y escritos sus nombres en el libro de la vida. Y para los que en sus trazas andaban a ciegas, buscando caminos de eternizarse supiesen el verdadero, fuera de haber dicho Cristo: “Ego sum ostium” dijo también: “Sum via, veritas & vita”. Y viva, no como quiera, sino que mediante

su pasión mereció viniese el Espíritu Santo a dar a los hombres aquella agua viva de su gracia que había dicho a la samaritana que era de tanta pujanza, que hacía resalto “in vitam aeternam” donde se gozan con él, los que saben tomar el camino con eternidad perpetua.

35.1 Alejo Venegas, *Agonía del tránsito de la muerte con los avisos y consuelos que cerca de ella son provechosos*, Alcalá, Andrés de Angulo a costa de Diego de Santa Cruz, 1565.¹⁷

Alejo Venegas de Busto (1493-ca. 1572) fue un humanista muy conocido, natural de Toledo. La primera obra que publicó fue el *Tratado de ortografía y de acentos* (1531) en la imprenta de Juan de Ayala en Toledo. En esta misma casa se estampó su conocidísima *Agonía y tránsito de la muerte con avisos y consuelos* (1537), aderezada a doña Ana de la Cerda y Mendoza, condesa de Melito. La obra tuvo ocho ediciones de 1537 a 1568 y más de una docena de reimpressiones realizadas, en su mayoría, en Toledo. Todas las ediciones, salvo la tercera, estaban dedicadas a la condesa de Melito. La que se estampó en Toledo en 1543 tenía una declaración y unas sentencias dirigidas a doña Mencía de Ávalos, mujer del Señor de Usaco de Acuña. Cfr. Palau i Dulcet (1973, XXV: 231-232).

He incluido el proemio dirigido a doña Ana de la Cerda y Mendoza, según la última edición estampada en Alcalá (1565).

[A1]

Proemio

[dirigido a la Condesa de Melito, Ana de la Cerda y Mendoza]

Entre otras exhortaciones que los tesalonicenses escribe el Apóstol, Muy Ilustre Señora, es esta una: “Nolumus vos ignorare de dormien tibus, ut nin contristemini sicut & ceteri qui spen non habent”: “No queremos, hermanos,

¹⁷ BIBLIOTECA UNIVERSITARIA DE SALAMANCA BG/27461.

[que] tengáis ignorancia de los que duermen, porque no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanza de resurrección”. Cuyo entendimiento no es ajeno de Vuestra Señoría, así por ser sustancial en la fe católica, como por ser muy conforme a toda buena razón y juicio muy claro. Mas porque la condición de la humana naturaleza es de tal suerte, que juntamente no puede estar muy atenta a cosas diversas sin que la intensa afición lleve su caudal a las otras, no tengo por menoscabo que Vuestra Señoría tenga necesidad de consuelos extraños en un trance tan grande, que suele sacar las veces de quicios a la razón. Por lo cual, como en el mismo lugar, dice el mismo San Pablo: “Invicem consolamini univervis istis”: “Consolaos unos a otros en estas palabras”.

Yo, uno de los siervos y familiares de Vuestra Señoría acordé de acordar a Vuestra Señoría lo que Vuestra Señoría se sabe tan de caudal que no será otro mi oficio, sino traer a la memoria lo que Vuestra Señoría con su entendimiento tiene trazado. Y con la fe informada de caridad tiene admitido. Lo cual con toda la brevedad que pudiere, guiándolo nuestro [A1v.] Señor, irá sumando en seis puntos.

En el primero, diremos cómo la vida del cristiano recibida en paciencia, es un largo martirio que se acaba en la muerte aceptada de voluntad. En el segundo, el apercebimiento que para la tal muerte se debe hacer. En el tercero, se dirán los recuentos espirituales que pasan entre el agonista y el diablo, en el tiempo de la agonía que se dice “tránsito de la vida”, juntamente con lo que los circunstantes deben hacer para ayudar al paciente contra las ilusiones notables del enemigo invisible. En el cuarto, diremos los lugares y la inteligencia y conversación de las ánimas después de salidas de los cuerpos humanos. En el quinto, se dirán los sufragios con que los vivientes han de ayudar a las ánimas de sus fieles difuntos, así para aliviarlos de las penas del purgatorio, como para el gozo accidental de la gloria, si está en el cielo. En el sexto y último punto, diremos el consuelo que los vivos deben tener por la muerte de aquellos que en esta vida mortal mucho quisieron. El cual se espaciará, Vuestra Señoría, y verá claramente, cuántas más causas tiene de tener placer en la razón, por la ausencia temporal del muy ilustre señor don Diego de Mendoza, que de tener pena en la sensualidad, por haber salido de la tormenta en el puerto y del destierro de su tierra.

Y del tránsito de la muerte a la vida perpetua Vuestra Señoría reciba la voluntad que tengo de hacerle servicio. Y si mi obra no llegare a igualarse con mi deseo, el celo cristiano que me mueve a escribir, saldrá por fiador de toda mi deuda y obligará a vuestra señoría a favorecer mi trabajo porque el espíritu así como no se puede vender, así no recibe paga fuera de la espiritual. Y el socorro temporal de que Vuestra Señoría me ha hecho mercedes, así como es hecho de gracia, así no contradice al favor que de Vuestra Señoría recibimos todos sus servidores. Que, pues, el profeta David dice que inclinó su corazón a servir a Dios por la retribución que de Dios esperaba, no es de culpar que pase entre los hombres la remuneración de añadidura que pasa entre Dios y los hombres.

35.2 Alejo Venegas, *Primera parte de las diferencias de libros que hay en el universo*, Salamanca, Pedro Laso, 1572.¹⁸

Las diferencias de los libros se imprimieron en Toledo en 1540 y aunque anunciaba una segunda parte, esta nunca llegó a estamparse. *Las diferencias* se reimprimieron con leves variantes en Toledo (1545), Madrid (1569), Salamanca (1572) y Valladolid (1583).

Trascribo el proemio dirigido a Juan Bernal Díaz de Luco, obispo de Calahorra según la tercera reimpresión (1572).

[C1]

Declaración de la diferencia de los libros que hay en el universo escrita por el Maestro Alejo Venegas dirigida al muy ilustre y reverendísimo señor el doctor Don Juan Bernal Díaz de Luco, obispo de Calahorra, consiliario del Consejo de su Majestad.

Prólogo

Las materias que en los libros se escriben, Muy Ilustre y Reverendísimo Señor, son tantas y tan diversas que por muchos que unos escribían, no

¹⁸ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA RES.199 12°.

abarcaban tanto con sus escritos que no dejen mucho más por escribir que escribieren. Porque ya que –como [C1v.] dice el *Eclesiastés*– “No haya cosa nueva debajo del sol la que no haya pasado”. En el mismo lugar, dice él mismo: “Que todas las cosas son tan dificultosas que no las puede el hombre explicar con palabras”. Y por consiguiente, muy menos las explicará por escrito. Por donde diremos lo que el mismo *Eclesiastés* dice: “Que no hay fin de componer muchos libros”. Esto es porque ya que las materias en general sean escritas, de cada una de las cosas que accesoriamente a las materias principales se allegan, se podría hacer un libros por sí y no solamente de las circunstancias, más aún no se dará sentencia ni proposición de libro escrito de la cual no se pueda hacer un libro cumplido, como de un tema se funda un sermón. Porque el ánimo del hombre es de tanta capacidad, que así como es capaz para gozar de Dios, así es hábil para trascender y subir en el conocimiento a más alto grado de lo que por solos los libros pudo aprender. Y no solamente los libros no le impidieron la habilidad de investigar algo por sí, mas ellos le dieron materia y argumento para inventar cosa que ninguno escribió. Por lo cual ya que –según dice Horacio– es cosa dificultosa tratar [C2] en especialidad la materia de que ninguno haya tratado. ¿Aplacera el nuevo escritor –como dice Tito Livio– con la polidez del buen estilo, con escribir las cosas más ciertas que los pasados? Qué cierto es que así como en las personas acontece que de una misma materia el segundo hable mejor que el primero y el tercero mejor que el segundo, procediendo de bien en mejor, así acontece que muchos escritores modernos escriban más cierta o más clara, o a lo menos más aplaciblemente que los primeros.

Y porque es verdad que los libros son como unos preceptores que aunque no por palabras y vocales, a lo menos por señas hablan con los ausentes. De la manera que justamente los hombres que notablemente son malos, se entresacarían de entre los buenos, así es cosa muy conveniente a la razón que los libros que son corrupción de las buenas costumbres se quiten de en medio. Porque es cierto que como si fuesen personas han de hablar a sus solas con la gente vulgar. La cual, como no sepa distinguir lo aparente de lo verdadero piensa que cualquier libro impreso tiene autoridad para que le crean lo que dijere. De adonde acontece que muchas veces bebe ponzoña [C2v.] por

medicina y hace saco mano de la mentira, so color de la verdad. Por donde es cierto que si no se pudiera dañar la lección de los malos libros, nunca la Santa Madre Iglesia pusiera su decreto en aprobar unos y reprobar otros. Como claramente parece en la décima quinta y trigésima séptima distinción del decreto.

Por lo cual si los libros que después se escribieron, que por las vanidades que tratan los podremos decir “Milesios”, fueran en el tiempo que se hicieron estos decretos y vinieran a noticia de la Iglesia el notable daño que de la lección de éstos, resulta de creer que los vedara la Iglesia como libros notablemente dañosos. Pues muchos de los libros que pronunció por inútiles y dañosos, son mucho mejores, por mejor decir menos dañosos que estos vulgares Milesios que estragan las ánimas tiernas de los ignorantes y rudos lectores.

Por socorrer, en alguna manera, a este notable daño, Muy Ilustre Señor, se comenzó la obra presente tomando argumento de una plática que Vuestra Señoría y yo tuvimos. En la cual, viendo el gran celo y deseo que siempre en vuestra señoría conocí que los ignorantes fuesen avisados del daño encubierto que de la lección de libros dañosos insensiblemente [C3] se pega a los ánimos rudos, acordé de escribir una breve declaración en que, con el favor de la divina gracia, brevemente tocase las diferencias de los libros que hay en el universo para señalar algo de lo mucho que hay que leer en los buenos y descubrir los ardidés y las celadas que esconde el diablo enemigo del género humano en los malos. No porque haya yo de apuntar todos los solapados engaños con que anda él rodeando las ovejas del aprisco evangélico, buscando a quien trague. Mas —como dice el refrán— “para mostrar por la cantidad de la vuestra grandeza de todo león.”

Este trabajo tomé yo, así por el ánimo de la claridad con que Vuestra Señoría lo hablaba, cobré como por el oficio que tengo de visitar los libros que vienen a esta ciudad de Toledo por mandato del ilustrísimo señor cardenal don Alonso de Manrique de Lara, arzobispo de Sevilla, inquisidor general, que en gloria sea. Pliega a Nuestro Señor que él se sirva con el trabajo que por su servicio se comenzó. En este trabajo tendrá Vuestra Señoría su parte por parte de la caridad con que diciendo con el profeta “Zelus domus tuae comedit me animo” a que yo osase tomar esta empresa. Porque de verdad hasta que hoy en las

razones [C3v.] de Vuestra Señoría no había bien conocido el gran daño que de la lección de los malos libros se pega a los ánimos tiernos. Por lo cual la fiesta primer[a] siguiente, que fue el día de San Eugenio del año pasado, suplicando a Nuestro Señor enderezarse mi intención para su servicio, comencé mi trabajo aprovechándome de muchos ratos debidos al sueño, por estar necesitado a emplear las horas del día en las ordinarias lecciones que leo en esta ciudad de Toledo.

Y, pues, habiendo Vuestra Señoría tomado esta materia en algunos lugares de sus obras y en especial en el capítulo décimo de la *Instrucción de perlados*, como aquel que por todas las vías quiere que se labren los árboles de la viña de su señor, me despertó a que yo por mi parte hiciese lo que pudiese. Reciba la muestra de mi agricultura, si le pareciese tal que haya de pasar adelante con el favor de la gracia divina, acabaré las otras partes que quedan de mi trabajo y si no se contentare de la labranza, suplirá con su caridad las faltas del cavador.

En lo demás, si alguno dijere por mí el proverbio que dice Nicticoraces Atenas: “que presumo llevar agua al río”, responderé que de más de Higinio dedicó [C4] una obra de acentos a Virgilio que en ellos supo más que él. Y Marco Varrón dedicó todos los libros de la lengua latina a Marco Tulio, que era el artífice de ella. Y Paulo Orosio dedicó sus historias a San Agustín, de quien pudiera aprender toda su vida. La caridad es la que edifica y mete piedras toscas en medio de las cortadas. Bien veo yo que hago servicio de letras, al que toda su vida trató en ellas. De las cuales ha dado buen fruto como en sus obras parece. Que así como el Papa Pío II respondió a Francisco Filelfo:

Pro numeris numeros vobis sperate poete
Mutare est animus carmina: non emere

Así podría Vuestra Señoría muy verdaderamente decir a sus naturales:

Pro libris libris vobis esperate magistri
Mutare est animos biblia, non emere

“Daros he libros por libros”. Que pues por la gracia de Nuestro Señor he gastado mi tiempo en cavar en su viña y con su ayuda he sacado [C4v.] copia

de obras a [la] luz mi intención es trocar unos libros, por otros, y no comprarlos. Yo confieso que a esta verdadera respuesta no podré replicar lo que Francisco Filelfo replicó al Papa Pío. Porque sé claramente que desde que estudiaba Vuestra Señoría en Salamanca, dio señales del fruto que en la viña de Dios había de hacer. Porque además de los repertorios en las repeticiones de Segura y Palacios Rubios para quitar de trabajo a los estudiosos, mientras en Salamanca leía, escribió. Fue obra de grande utilidad las quinientas reglas con sus *fallencias* que escribió para el provecho común. No solamente de los que estudiasen derecho, mas aun de todo género de letrados que en breve quisieren saber cuál es la armadura de lo que en derecho se trata. Conforme a esta, hizo otra recolección en que recogió las doctrinas magistrales, en las cuales se recoligen las proposiciones universales que estaban esparcidas en el derecho, las cuales no son menos provechosas que las primeras.

Si vamos un poco adelante, cuando siendo Vuestra Señoría de edad de veintisiete años fue provisor de Salamanca, también dio muestra del oficio que tenía en la *Instrucción* [C5] *de perlados* que es este tiempo escribió. En la cual, como quien se mira al espejo, verán los perlados cuán grande es la carga que a su cargo tomaron y en el coloquio latino que en este mismo tiempo escribió, verán qué tal ha de ser el descargo que en la rigurosa residencia han de dar cuando de esta partieren.

Si vamos más adelante, acabó de tres años dejada a la provisoría viniendo Vuestra Señoría a la corte imperial al servicio del Ilustrísimo Señor Cardenal don Juan Tavera, Obispo de Toledo. Por quitar de trabajo a los jueces eclesiásticos escribió la *Práctica criminal canónica* en que, canónicamente, apura con qué moderación se deben castigar los delitos en que los clérigos pueden caer. En este mismo tiempo, además de la *Exhortación* que Vuestra Señoría escribió al reverendísimo señor Arzobispo de Toledo, don Alonso de Fonseca, de buena memoria para que celebrase concilio provincial, escribió el utilísimo *Aviso de los curas*, tan necesario a los que con título verdadero quieren ser curas, ¡Cuán necesarios son ellos en sus iglesias!

Procediendo más adelante, después que en el año de 31 fue Vuestra Señoría proveído por oidor del [C6v.] Consejo de las Indias, con el mismo celo que hasta entonces había tenido, escribió muchas cartas a unos y a otros, exhortándoles al celo de la conversión de los indios. Y, entre otras cosas,

escribió a los religiosos de todas las órdenes, y en especial a Fenario, general de los dominicos, exhortándoles al celo evangélico. Para que los unos y los otros enviasen religiosos que fuesen a predicar a los indios. Viendo Vuestra Señoría que también en ellos podía verificar lo que dice el Sacro Evangelio: “messis quidem multa, operari autem pauci”. Después que Vuestra Señoría recibió la orden sacerdotal, que fue el año de 1535, por no quedar sin dar muestra de sacerdote, ordenó cuatro oficios de misas. La primera para los que están próximos a la muerte; la segunda, para suplicar a Dios la conversión de los gentiles; la tercera para pedir perdón de los pecados; la cuarta para rogar a los que navegan. A cada una de las dos primera concedió el Papa Paulo III veinticinco años de perdón a quien la dijese una vez en el mes y otros tantos a quien la oyese. Todas cuatro vienen ahora impresas en los misales pequeños que este año se imprimieron en Alcalá.

De todas las obras sobredichas, el coloquio latino [C6] aunque no está impreso, autorizarse ha con el testimonio de todas las obras sobredichas, conforme al testimonio que del buen árbol da el fruto evangélico. El *Soliloquio*, aunque Vuestra Señoría escribió para sí solo, porque de verdad tenga nombre de “soliloquio” en verdad que es de tan alta contemplación que no debe a Vuestra Señoría sólo alzarse con él. Porque no habrá quién con él no pueda devotamente contemplar y hablar a su alma, para ver cuanta es la vanidad de este mundo. Si las cosas que él contempla no las refiere a Dios, cuyas son para que en ellas lea la omnipotencia, sabiduría y bondad infinita de Dios. Estas, con otras obras, que Vuestra Señoría tiene entre manos.

Me podría oponer el que me quisiese apartar de hacer a Vuestra Señoría este tan pequeño servicio, queriéndome argüir de imprudente por hacer servicio de aquella cosa, de la cual podría recibir yo mercedes de Vuestra Señoría. Como el hombre que se determinase a quedarse en cuerpo, por servir con su capa vieja al que abundase de tantas ropas, que su oficio fuese repartir a los otros. A todo esto responderé que, pues, –como dice el apóstol– la caridad es el fin del precepto [C6v.]. El que tantas obras hizo por caridad, por caridad sufrirá todas las cosas que parte de caridad le vinieren.

Con esta confianza Muy Ilustre Señor, suplico a Vuestra Señoría que con las entrañas de caridad que tiene muy aparejadas para todos aquellos que de ellas

se quieren aprovechar, reciba con rostro alegre esta fruta que ahí le envió. La cual ya que por ser fruta no de mejor sabor que las otras, no excite el apetito de los delicados, a lo menos por ser nueva y ahora nuevamente corregida. No parirá fastidio a quien se quisiese hacer nuevo de ella. Y ya que la novedad no sea bastante para incitar a los estómagos hartos, baste la buena voluntad con que se envía para hacer plato con ella a todos aquellos que ayuda la caridad. En la cual pliega a nuestro Señor guardar a Vuestra Señoría para que demás del celo con que convida a todos al servicio de Dios, convide a sus naturales de España. Y especialmente a los de su diócesis, la Iglesia de Calahorra, donde ahora Vuestra Señoría tiene la silla de su prelación.

A que osen sacar obras a luz, pues allende del ejemplo que Vuestra Señoría les ha dado, les puede tanto favorecer que no les hagan falta [C7] los mecenas que Martial deseaba cuando dijo:

Sint Mecenates deerunt Flacce Marones
Vergilium que tibi vel tua rura dabunt

Esto es porque el ingenio sin el favor no es más para edificar que la arena sin cal, por lo cual si tienen a Vuestra Señoría de su parte los estudios, como de verdad tienen por guía que les ha dado, osarán decir a los extranjeros:

[4 v.]
Pro titulis titulos vobis sperate latini
Mutare est animos nomina: non emere

Nuestro Señor la muy ilustre persona de Vuestra Señoría guarde y prospere en su santo servicio.

En Madrid tres días de Mayo, año de mil quinientos cuarenta y cinco.

35.3 Alejo Venegas, “Prólogo” al *Apólogo de la Ociosidad y el Trabajo*, intitulado *Labricio Portundo*, Luis Mexía, glosado y moralizado por Francisco Cervantes Salazar, Alcalá, Juan de Brocar, 1546.¹⁹

El prólogo de Alejo Venegas a la traducción y las adiciones del *Apólogo de la ociosidad y del trabajo intitulado Labricio Portundo* de Luis Mejía elaborados por Francisco Cervantes de Salazar se imprimió en Sevilla en 1544 y alcanzó una segunda reimpresión hacia 1546 en el taller de Juan de Brocar en Alcalá.

He transcrito la primera parte del prólogo al lector según la impresión de 1546.

[A7]

Prólogo al lector. El maestro Alejo Venegas al benigno y pío lector

Es tanto y tan continuado el deseo que tengo de aprovechar a mis naturales pío y benigno lector, que en cuanto en mí es, y alcanzo, no dego pasar ocasión de quien piense sacar algún fruto. Y porque la presente oportunidad es raíz de mucho aprovechamiento, acordé dar una breve relación de las obras presentes, viendo que con semejantes trabajos salen ya, poco a poco, de entre las manos de los píos lectores los libros que en principio de su obra mayor llama Apuleyo, “Libros Milesios”, que son los libros de vanidades enherboladas que con mayor verdad se dirían “sermonarios de Satanás”, que “blasones de caballerías”. Porque vemos que veda el padre a la hija que no le vengán y le vayan a la vieja con sus mensajes y, por otra parte, es tan mal recatado que no le veda, que leyendo *Amadis* y *Esplandianes* con todos los de su bando, le esté predicando el diablo a sus solas. Que allí aprende las celadas de las ponzoñas secretas, de más del hábito que hace en pensamientos de sensualidad, que así la hacen faltar de su quietud, como el fuego a la pólvora. Por donde no sé decir el placer espiritual que recibo [A7v.] viendo que cada día salen escuadrones de buenos libros en los que se lee el antídoto contra la pestilencia encubierta debajo de buen estilo en los libros milesios desaforados.

¹⁹ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA 13-I-23.

Y dejando aparte otros que son muy recibidos, digo que ahora poco ha vinieron a mis manos algunas de las obras que ha compuesto Francisco Cervantes de Salazar, guiado por este buen celo de aprovechar a sus naturales y porque entre los amigos que le persuadieron que los sacase a la luz –porque todos gozasen de tan buen fruto– no fui yo pequeña parte en ayudar a la persuasión de los otros, pareciome que era razón dar aquí parte de su descargo y declarar el título de estas obras. Que aunque –como escribe Plinio a Luperco en el segundo libro de sus *Epístolas*– por eso se acostumbraban a publicar solos los títulos de los libros sin sus obras, porque por ellos se conocía la sustancia de lo que se contenía en las obras. No se quita que no se haya de dar cuenta y razón a los lectores, que por entender en sus particulares negocios, no están tan puestos en letras, como los que por oficio las tratan.

36. Alonso Villegas, *Flos Sanctorum, III parte*, Barcelona, viuda de Pau Menescal, 1588.²⁰

Alonso de Villegas (1534-1615) estudió en la Universidad de Toledo y a los veinte años publicó una obrita de tópicos celestinescos intitulada *Comedia Selvagia* (1554) que después intentará borrar de su trayectoria como autor de obras espirituales, ya que se dedicó sobre todo, a la edición de un extenso corpus de *Flos sanctorum* que se publicó en seis partes con un éxito fulminante.

La primera parte, *Flos Sanctorum nuevo y Historia General de la Vida de Christo Señor Nuestro y de todos los santos que reza y haze fiesta la Iglesia Católica*, (Toledo, 1578) tuvo veintidós ediciones; la segunda *Flos Sanctorum y Historia* (Toledo, 1583), tuvo veintiséis ediciones; la tercera, *Flos Sanctorum. Tercera parte y Historia General en que escriben las vidas de sanctos extravagantes y de varones ilustres en virtud* (Toledo, 1588), tuvo ocho ediciones, y la cuarta, *Sermones sobre los Evangelios*, (Madrid, 1598), sólo siete.

²⁰ BIBLIOTECA NACIONAL DE CATALUÑA RES. 740-4º.

He transcrito el proemio de la *Tercera parte* (1583) dirigido a la infanta Isabel Clara Eugenia según la impresión del taller barcelonés de Menescal (1588).

[¶2]

A la Serenísima doña Isabel Clara Eugenia, hija del católico rey don Felipe II, hermana mayor del príncipe don Felipe, el maestro Alonso Villegas.

Entre otras palabras regaladas y de caricia que dice el esposo a esposa, serenísima infanta, como parece en el libro de los *Cantares* es una: “Toda sois hermosa esposa mía, hermosa sois exterior y interiormente”. Cuando sucede que ha de hacer vestido alguna emperatriz o reina para no mostrar su valor y gentileza en algunas fiestas particulares, algunas veces se toma la medida en doncella de su casa que tiene su cuerpo y talle, y siendo hecho sírvese de él en las fiestas. Mas después de pasadas, dásele a alguna de sus damas.

El testimonio propuesto de los *Cantares* podemos decir que fue vestido propio de la Madre de Dios. De ella se dijo con toda verdad, que es hermosa exterior e interiormente. Aunque primero se cortó al cuerpo de la Iglesia Católica, de quien se dijo la letra. Y si la reina de los Ángeles quiere darle y hacer en merced de él alguna persona de las que hoy viven, paréceme debérsele a Vuestra Alteza. Bien se sufre un Príncipe cristiano y temeroso de Dios, decirle algunos loores sin nota de lisonja para que dando gracias al dador de todo bien, se aliente a hacer más altos hechos por donde merezca más loa.

Y así con este mismo intento se puede decir de Vuestra Alteza algo de lo mucho digno de todo loor que en sí tiene. Decir, pues, que sea hermosa exteriormente, entendiendo por hermosura todo lo que hace hermoso a una persona humana, bien dice con Vuestra Alteza. Pues si miramos a lo que tanto debe estimarse como es el linaje y sangre, por ser hija del rey don Felipe, puede preciarse que hace ventaja a todos los reyes y señores que hoy viven. Pues por particular merced de Dios, hecha a los reyes de España, su linaje se ha conservado siempre en corona y cetro real, por centenares de años. Lo que no ha sido de algún otro reino del mundo, sino que se han acabado y perecido los centros y coronas un linaje y comienzan en otro. Si miramos en discreción y aviso, bien se sabe, cada día se echa más de ver lo que en esto Vuestra Alteza

alcanza. Pues en España lo que mayor nombre ha tenido en este particular, fue la reina católica doña Isabel, de quien todos dicen ser Vuestra Alteza un vivo retrato. Pues cuánto a la hermosura corporal, cosa notoria es que cualquier encarecimiento es pequeño, junto con estar acompañada de modestia y majestad real. Por donde es amada y respetada de todos los que la ven, alabando al artífice de tal hechura. Lo dicho hace cuanto a la hermosura exterior.

La interior y de su alma, cuán grande sea, aunque sólo es manifiesto al que la crió, que es Dios. No dejan de mostrarse algunos rayos de maravilloso resplandor, que dan de esto algunas claridad y noticia como es su devoción grande en rezar el oficio divino y otras muchas devociones. La claridad con los próximos afligidos, pues a las veces de sus trabajos la enternecen tanto como si su propia persona los padeciese. Las limosnas que hace a la gente necesitada y con llegar la obra a todo lo que puede muy más adelante el deseo. Su honestidad y recogimiento, que es ejercicio no solo de las damas y doncellas que la tienen presente y están en su servicio, sino de muchas otras señoras de estos reinos que oyendo lo que de Vuestra Alteza oyen, les estimuló para ser muy honestas y dar muestra de ello. En todas las demás virtudes que una alta infanta y de las prendas que Vuestra Alteza debe tener, lo que yo puedo decir de palabra, muchos lo ven por sus ojos.

Y para más ir en aumento, he tomado [¶2v.] por particular ejercicio leer vidas de santos, en que me afirman, se entretiene muchas horas no siendo pequeño sino muy grande el provecho que de semejante lección debe sacar. Considerando yo esto, teniendo hecho el libro presente en que he recogido autores graves y memoriales fidedignos, algunas vidas de santos y de otros varones ilustres en virtud, que aún no están canonizados, los cuales vivieron ejemplarmente, determiné ofrecerle a Vuestra Alteza porque siendo aficionada a semejante lectura, hallará aquí hechos extraordinarios, que mereciendo ser sabidos y engrandecidos de muchos, son bien pocos los que de ellos se tiene noticia.

Y puede Vuestra Alteza leyendo en él, hacer lo que hizo Zeuxis, famoso pintor de quien escribe el príncipe de la elocuencia, Cicerón, que edificando los Crotoniacos, un templo a su diosa Juno, pusieron en él diversas pinturas de personas ilustres. Y pidiendo a Zeuxis, habiéndose encargado de la pintura,

que pusiese entre las demás una figura de la griega Elena, cuya hermosura fue destrucción de griegos y troyanos, pidió el que le trujesen todas las doncellas hermosas que había en la ciudad. Y traídas escogió cinco y de estas sacó su imagen, tomando de una los ojos, de otra la boca, y así de cada una la parte que de su cuerpo era de más belleza que en las otras. A la misma traza se dice en la vida de San Adelhardo, que deseando ser santo, leía y consideraba atentamente las vidas de otros santos y sacaba de cada una lo que le parecía que era ventaja y acrecentamiento para con los demás.

Puede hacer Vuestra Alteza lo mismo y hallará en este libro materia bastante. Porque no hay en la vida de que no se puede sacar ningún particular provecho, pues este fue mi motivo en ponerla, escogiéndola entre otras muchas. Y aunque mi trabajo en juntar lo que aquí escribo, fue grande con verdad puedo decir que desde que me determiné a dedicarle a Vuestra Alteza, me ha sido apacible y muy gustoso, entendiendo que hago servicio a quien merece tanto ser servida.

37. Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Valladolid, Diego Fernández de Córdoba, 1584.²¹

Juan Luis Vives (1492- 1540) resulta imposible resumir la biografía de este célebre filósofo valenciano en unas pocas líneas. Empezó sus estudios universitarios en Valencia, aunque debido a su situación de converso y a las amenazas que había recibido su familia, decidió continuar sus estudios en la Sorbona, donde se doctoró. Posteriormente se trasladó a Brujas. Años después vivió en Inglaterra, donde fue lector en el colegio del Corpus Christi y ocupó el cargo de canciller de Enrique VIII. Su estancia en el Reino Unido le permitió conocer a personajes prominentes de la corte anglosajona como Tomás Moro y Catalina de Aragón, contactos decisivos en la redacción de su tratado para la instrucción de las mujeres.

²¹ BIBLIOTECA NACIONAL DE ESPAÑA R/8297.

La *Institutio foeminae christianae* se estampó en Amberes en 1524 y estaba dedicado a Catalina de Aragón, mujer, entonces, de Enrique VIII. Alcanzó varias reimpresiones latinas en 1528, 1538 y 1540 y otras con el *Officio Mariti* en 1566, 1614 y 1620. Se publicó en francés (ca. 1540) con reimpresiones en 1542, 1543, 1579, 1587 y 1542; al inglés en 1541, 1553 y 1557, al alemán en 1544, 1546, 1566 y al italiano en 1546, 1561.

Em 1528 Juan Justiniano la tradujo al castellano y la dedicó a Germana de Foix. Esta versión se volvió a imprimir en Zaragoza (1539, 1545, 1555) y en Valladolid (1584). Tuvo tres ediciones estampadas sin el nombre del traductor (1529, 1535 y 1539), aunque seguramente debió tratarse de la misma versión de Juan Justiniano. Cfr. Palau i Dulcet (1976, XXVII: 405-409).

He transcrito los capítulos que tratan la cuestión de la lectura femenina según la traducción de Juan Justiniano estampada en Valladolid en 1584.

Libro I

[22 v.]

De la instrucción

San Jerónimo escribiendo a Leta de cómo debía criar a Paula dice: “ninguna cosa debe oír, ninguna cosa debe decir, si no pertenece al temor de Dios”. No hay duda que quien esto dijere no dijera lo mismo en lo del leer si hablara en ello. Si no que me parece haber prevalecido tanto el mal uso y peor de gentiles, que ya no se leen otros libros sino los vulgares, donde no hallaréis otra materia sino de armas y de amores, de los cuales libros soy cierto que no había de hablar de lo que debería hacer de ellos si hablo con cristianos y que es menester decir cuán gran perdición es añadir alquitrán al fuego ardiendo. ¿Dirá alguno que se hicieron para los ociosos y jornaleros? Razón tienes, como si no fuese harta yesca para todos los males del mundo el ocio sin que pongas más astillas.

Dime, ¿y qué tienen que hacer las armas con las doncellas, que sólo nombrarlas ella es abominación? Oigo decir que en algunas [21] ciudades y lugares las doncellas nobles van muy de grado a mirar los torneos y justas que

ellas son jueces de quién es más valeroso y esforzado en las armas. Y de otra parte los caballeros dicen que tienen más temor de la censura y juicio de ellas, que de los hombres. Hágote saber que no es muy católico el pensamiento de la mujer que se ceba en pensar en las armas y fuerzas de brazos y cuerpo del varón. Hoy, ¿qué lugar seguro puede tener entre las armas la flaca y desarmada castidad? La mujer que en estas cosas piensa bebe poco a poco la ponzoña sin que la sienta y la que ha pasado o pasa por ello me lo diga, mortal es esta infección, mas yo no la debo descubrir por no inficionar a nadie con su aliento ponzoñoso. Respóndame alguno a esto. Si el hombre cristiano no sé si es bien que tome armas en las manos ¿como será bien que la mujer las vea de los ojos? Y pues no puede tratarlas con las manos, no menearlas con el pensamiento [21v.] que es mil veces peor.

Y dejando las armas y torneos aparte, dime, pobre de ti, que estás leyendo ajenos amores, y poco a poco bebes el veneno que te ha de matar, dígolo porque veo algunas que cuando quieren acabar de perder el seso se ponen a leer estos libros para ocupar su pensamiento en aquellas cosas conformes a su locura. Estas tales no solo sería bien que nunca hubieran aprendido las letras, pero fuera mejor que hubieran perdido los ojos para no leer y los oídos para no oír. Porque mucho mejor les serían sordas y ciegas, según el Señor dice en el Evangelio: “Entrar en el reino del cielo que no con dos ojos y dos oídos ser condenadas en el fuego eterno”.

La mujer que esto hace no sólo entre los cristianos es torpe, mas aún entre los judíos y moros sería sucia y abominable. Por donde me maravillo mucho de los predicadores y pregoneros de la palabra de Dios, cómo a cada sermón no dan voces sobre esto, como [22] quiera que de cosas mínimas a veces revuelven el mundo. Y no dejo de mucho maravillarme, así mismo, de los padres cuerdos y maridos, cómo permiten que sus hijas y mujeres lean tales libros y de cómo todos van a una disimulan y quieren mirar en la vida orden y constitución de los pueblos, y dejan que las mujeres de donde depende toda nuestra vida aprendan ser malas leyendo malos libros, en los cuales aunque parece que hay alguna apariencia de bien no le hay, porque es ponzoña en el vino que más aína la lleva al corazón. Jamás nadie durmió seguro en medio de las sierpes y culebras por mucho que la verdura del suelo y la sombra del árbol se le hiciese agradable y le convidase a dormir.

Así que las leyes y los oficiales reales deberían no sólo mirar en las causas y pleitos particulares, más aún en las costumbres públicas de donde nacen los pleitos y barajas que se mandase con pregón general y determinadamente se ejecutasen las penas que nadie osase imprimir ni tener tales libros.

[22v.]

Platón en su República tiene ordenado que no se puedan imprimir ni publicar libros sin que pasen por la rota y sean reconocidos y vistos por hombres letrados. Porque ninguna cosa dañosa no salga en daño de todo un pueblo. Y entre nosotros cada día salen nuevos libros emponzoñados para inficionar el mundo todo. Y no hay quién quiera mirar y llamándonos cristianos. Esto mismo se debería mandar por público edicto y mandamiento. Que nadie osase cantar por las ciudades o lugares, metro ni copla ni otra cosa deshonesta, que ya mal pecado somos venidos a tanto que no parece poderse cantar cosa deshonesta que no sea llena de fealdad y tal, que ningún bueno la pueda oír sin vergüenza, ni ningún sabio sin escándalo. En tanto grado que parecen los que componen y los que cantan tales canciones no entenderán otro si no, ¿cómo podrán corromper las costumbres de la ciudad haciendo como los que inficionan las fuentes públicas [23] de que los pueblos se sostienen? ¿Qué uso es este que ya no es tenida por canción a que carece de deshonestidad? Todo esto deberían curar las leyes y fueros si quieren los administradores de las tierras que las conciencias estén sanas.

Lo mismo deberían hacer de estos otros libros vanos como son en España: *Amadís*, *Florisandro*, *Tirante*, *Tristán de Leonís*, *Celestina*, alcahueta madre de las maldades. En Francia: *Lanzarote del Lago*, *París* y *Viana*, *Ponto* y *Sidonia*, Pedro Provenzal y *Magalona*, *Melusina*. Y en Flandes: *Flores* y *Blancaflor*, *Leonela* y *Cananior*, *Curias* y *Floreta*, *Píramo* y *Tisbe*. Otros hay sacados del latín en romance como son las infacetísimas *facecias* y gracias de Poggio florentín. Los cuales libros todos fueron escritos por hombres ociosos y despreocupados; sin letras, llenos de vicios y suciedad. En los cuales yo me maravillo cómo puede haber cosa que deleite a nadie si nuestros vicios nos trujesen tan [23v.] al retortero, porque cosa de doctrina ni de virtud como la darán los que jamás la vieron de sus ojos.

Cuando se ponen a contar algo de placer que gustó de haber a dónde tan abierta tan loca y tan descaradamente mienten. El uno, mató el sólo veinte

hombres, el otro treinta, el otro traspasado con seiscientas heridas y dejando por muerto el día siguiente, se levanta sano y bueno y cobradas sus fuerzas si a Dios place, torna hacer armas con dos gigantes y matarlos. Y de allí, sale cargado de oro y de plata y joyas y sedas, y tantas otras cosas que apenas las llevaría una carraca de genoveses. ¡Qué locura es tomar placer de estas vanidades! Justo a esto, ¿qué cosa hay de ingenio ni buen sentido sino son algunas palabras sacadas de los más bajos escondrijos de Venus, las cuales guardan decirlas a su tiempo para mover de quicios a la que ellos dicen que sirven si por ventura es dura de derribar? Si para esto escriben, mucho mejor les sería hacer libros [24] de alcahueta, con perdón de los oyentes, porque en otras cosas que agudeza o que bien puede haber en unos escritores expertos en toda buena doctrina que en su vida leyeron buen libro. Yo por mí digo de verdad, que nunca vi ni oí a hombre que dijese agradarle sus obras de esto, sino a los que nunca tocaron ni vieron libro nuevo y yo también he leído en ellos alguna vez, mas nunca hallé rastro ninguno de buen ingenio. Pues a los que los alaban —yo conozco algunos— entonces los creeré cuando los loaren de que hayan gustado a Séneca o a Tulio, o a San Jerónimo, o la Sagrada Escritura. Y desde que hayan también mudado su vivir y costumbres en otras mejores, porque las más de las veces la causa de aprobar los tales libros, es por que ven en ellos su vida como un retablo pintada.

Finalmente, aunque sean cosas muy agudas, muy sentidas, muy como quisiéredes, yo no quiero aquellas zarazas que son envueltas y amasadas en blanco [24v.] pan. Ni me agrada que esta doncella que instituyo sea hostigada a hacer mal so color de hacer bien.

Por cierto, ¿qué es de reír la locura de los maridos que permiten a sus mujeres leer en tales libros con los cuales aprenden a ser maliciosamente perversas? No sé yo por qué hablé de los escritores ignorantes como sea que Ovidio enseña a los que tienen voluntad de huir de los vicios que no lean ni toquen a los muy agudos ni muy doctos poetas griegos y latinos que de amores hablaron. Dime, si has leído, ¿qué cosa pueda haber más agradable que Calímaco, más dulce que Filates, más suave que Anacronte, más aguda que Safo, más graciosa que Tibulo, más ornada doctrina que Catulo, más bien ordenada que Propertio, más llena de amores que Cornelio Gallo? De los cuales poetas toda Grecia, toda Italia, todo el mundo se maravilla y los que

tienen muy grande admiración y estima. Y con todo esto [25] el mismo Ovidio manda en el segundo libro de los *Remedios de amor* a las castas matronas que no los lean ni los vean de sus ojos, antes los desechen totalmente de sí, diciendo estas palabras en sus metros:

Decirlo he aunque de mala gana y como ingrato daré sentencia contra sí mismo. No toques a los dulces y halagüeños poetas. Huye a Calímaco que es amigo del amor, y al de Coo porque es muy dañoso, y a Safo que me hizo muy blando para con mi amiga, ya Corina tenía que no me dejó tener duras costumbres con ella. ¿Quién pudo seguro leer los metros de Tibulo o los de Propercio que nunca trataron sino de la Cintia? ¿Quién pudo partirse sin quedar herido de amores habiendo leído los metros de Gallo?

Y al cabo dice de sí mismo: “Y mis metros también tienen no sé qué semejante a estos”. Y verdad dijo que tienen y aún a esta causa mereció ser lanzado en perpetuo destierro por el muy buen emperador Augusto. Maravillándome [25v.] estoy de la rigurosidad de aquel siglo y de aquel príncipe.

Vivimos el día de hoy en la ciudad cristiana y no hay quién se enoje poco a poco ni mucho con los escritores de vanidades. Platón desecha de la República que le instituye a los sapientísimos poetas Homero y Hesíodo. Y estos, ¿qué deshonestidad tienen en comparación del libro de Ovidio de *Arte de amar*? La cual leemos, tenemos en las manos y aprendemos de coro. Maestros hallarás que leen a sus discípulos, otros que la glosan añadiendo maldades a maldades, y declarando malicias, como si habiendo César Augusto desterrado de la ciudad al que las compuso, hubiera de tener al que las declara. Por ventura ¿es más escribir fealdades que declararlas? ¿Y componerlas y enseñarlas? ¿Y hacerlas que henchir de ellas los entendimientos de los mancebos? Destierran del mundo al que falsifica los pesos, al que corrompe las medidas, el que hace un instrumento falso, al que acuña moneda falsa en [26] las cosas mínimas, ¡cuán gran desalborotos y es horrado, acatado, estimado tenido y en mucho el corruptor de la juventud!

Por tanto, la doncella se debe guardar de leer vanidades y no se fiar con decir que ella ya sabe de qué se ha de guardar y que no tomará sino lo bueno y dejará lo malo y, ¿quién le asegura a ella que sabrá conocer o diferenciar uno de otro? Como sea que cada no tiene por mejor aquello que más le aplace que no lo que más el aprovecha, o ¿a cuántos engaña esta seguridad que tienen de sí mismos? No es pequeña la empresa de aprender a vivir, mucho es menester trabajar para saber conocer las cosas y tomarlas con sus cabos. No es tan bajo el oficio de cristiano que no sea menester aprenderlo. El glorioso San Agustín mucho tiempo y con mucho trabajo, estudió en libros de “Sofisteria” por alcanzar la verdad de las cosas. Y no sólo no la alcanzó, mas aún cayó en muy grave error con los herejes maniqueos, y nunca [26v.] se pudo levantar hasta que topó con las *Epístolas* del glorioso Pablo. Esto se dice aquí porque estas que presumen de saber y poder valer, no reciban engaño ni hagan tan bueno su partido fiándose de saber lo que les cumple, que piensan que ya andan seguro, antes sepan que más sabe el diablo que todas ellas con todo cuánto saben ni pueden saber.

Por tanto, huya la nuestra virgen de los libros sospechosos y dañosos como de una víbora o escorpión, y si alguna hubiere que tanto se huelgue de leerlos que no quiera dejarlos, se le deben quitar de las manos aunque no quiera. Y si no lee de buena gana libros provechosos, le deben totalmente quitar que no lea y si ser puede, que no se desbecerre de leer, porque es muy mejor que no tener la cosa buena que usar mal de ella.

Esto he dicho porque hay algunas personas que son como la hiena que es una fiera de tal calidad que si le cuelgan un vaso de estiércol en lugar a donde no puede alcanzarle [27] se hará pedazos a saltos y morirá por ello hasta haberlo alcanzado. Pues que así es la buena y virtuosa mujer, no lea tales libros, ni menoscure de ensuciar su lengua, diciendo torpes y sucias canciones. Allende de esto cuanto pudiere trabaje que las otras doncellas y mujeres sean tales como ella, dándoles mucha doctrina con su ejemplo, así haciendo ella bien como enseñando, avisando, amonestando, y también mandando, si tiene poder para ello, sabiendo cierto como cosa de la fe, que en el salvar el ánima de otra persona pone en cobro la suya propia.

Ahora, los libros se deben leer no hay quién no sepa de algunos, como son: los Evangelios, los *Actos de los Apóstoles*, y las *Epístolas* que es todo el

Testamento Nuevo, el Testamento Viejo, San Ciprián, San Jerónimo, San Agustín, San Ambrosio, San Hilario, San Gregorio, Boecio, San Fulgencio, Lactancio, Tertuliano. Y de los gentiles: Platón, Séneca, Cicerón y otros semejantes. Y esto [27v.] quiero que se entienda de las mujeres que son latinas. Las otras busquen otros libros morales o de santos sacados de latín en romance, como son las *Epístolas* de San Jerónimo y las de Santa Catalina de Siena, los *Morales* de San Gregorio y el Cartujano, Boecio *De Consolación*, Tulio *De officiis*, Petrarca *De próspera & adversa fortuna*, Gerson y otros libros de esta calidad que los varones virtuosos trabajan de cada día de sacarlos a la luz, traduciéndolos de una lengua en otra, para alumbrar la oscuridad y tinieblas en que todos andamos en esta vida, embarcándonos unos a otros en la doctrina, como quien anda de noche oscura por lugar estrecho entre gran prisa de gente sin lanterna que anda a cada paso topando con unos y con otros.

Hallará sin duda el lector, en los autores aprobados y auténticos, todas las cosas más agudas y más altas, más llenas de mayor y muy verdadero placer. Finalmente, su entendimiento gozará de cosas muy suaves y sentirá [28] en su alma una deleitación incomparable. Y si la mujer leyendo en buenos libros dudare en algo o se le atravesare algún escrúpulo –como suele acaecer– no se pase luego sin más entender, ni siga a su propio juicio, mas consúltelo con quien más sabe, porque no reciba engaño y tome falso por verdadero, lo dañoso por útil, lo vano por muy cierto.

38. Fernán Xuárez, trad. y pról., *Coloquio de las Damas*, Aretino, Pietro trad. [S.l., s.n.], 1548.²²

Hernán Xuárez nació en Sevilla y tradujo los *Coloquios* de Aretino. Se trataba de una adaptación moralizada con numerosas supresiones de la tercera jornada de *Ragionamiento* de Pietro d’Aretino. Esta versión fue prohibida por los índices de Valdés (1559), Quiroga (1583) y los de Portugal (1561 y 1581). Según Bujanda se debió estampar en Lyon, en la imprenta de Sebastián Gryphius, ya que tiene muchas erratas y los tipos son extranjeros. (Bujanda, 1996, x: 63). Un año después se volvió a publicar en Medina del Campo, pero conservó las erratas y peculiaridades de la *princeps*. Palau i Dulcet (1548, I: 459) presume que hubo una tercera impresión estampada en Sevilla (1607).

He transcrito los fragmentos de la primera edición (1548) probablemente estampada en Lyon. Debido a las condiciones del ejemplar con el que he trabajado he cotejado estos textos preliminares con la edición facsímil de la impresión madrileña de 1607 elaborada para la *Colección de libros picarescos* a cargo de Rodríguez Sierra (1900).

[A1v.]

Dirigido al discreto lector. El intérprete de esta obra al lector

Bien creo, amado lector, que será menester dar a entender qué causas me movieron no sólo a traducir en nuestra lengua [A2] este diálogo, sino también haberlo encomendado a la imprenta y divulgarlo tan en público. Porque parece cosa más como dicen, “echarle tierra”, y no sacar a plaza tan abominable cieno, corrompedor de toda salud de la casta limpieza, que no para traerlo en las manos como provechoso mayormente divulgando tantos casos de malicia, de traiciones, de engaños y de torpezas feas. Los cuales

²² BIBLIOTECA NACIONAL DE MADRID U/7631.

como desde nuestra niñez están nuestros sentidos inclinados al mal, más aína se tomarán por traza para sacar otros que por aviso para aborrecer y huir los semejantes. Y también parece cosa recia que no habiendo cosa que sea más costosa la jactura y pérdida que la del tiempo, pues nunca se puede recuperar por su curso tan empuesta que nunca torna a las manos [A2v.] la ocasión que una vez se sale de ellas. Y siendo esto así, se haga tan manifiesta jactura y pérdida de él, perdiendo en leer éstos que parecen ejemplos feos y no solamente no útiles, pero tan peligrosos, si se leen para imitarlos en el cual tiempo se podrán leer cosas de santa doctrina, de reprehensión de los vicios, de loor y muestras de las virtudes, de reglas, de avisos para acertar a pasar este destierro conforme a la voluntad del Señor, que nos quiere y procura sacar de él, y aposentarnos en la tierra de nuestro descanso. Con razón digo, será menester apercibir éste, mi propósito, de escudo y de armas para que antes que el se lea, se lean y conozcan las causas legítimas, honestas y provechosas que a ello no sólo me movieron, pero casi me compelieron y forzaron.

[A3]

Si yo quisiese ahora pararme despacio a deplorar el corrompimiento tan grande y desenfrenamiento tan desvergonzado, y torpeza tan bestial de nuestros tiempos, no solamente en la sana juventud, sino en la arrugada vejez, se tiñen las canas, se enjeren en la boca dientes postizos, se remoza en los trajes el que está decrepito con las rugas y reuma, sería de nunca acabar. Basta que otra vez se dirá: “Ahora toda la carne ha corrompido su camino”. Y así, otra vez, ha traído nuestro Dios sobre la tierra otro diluvio, no de agua donde se abrieron las fuentes y abismos de la tierra y las cataratas de los cielos, sino la plaga y dolencia no sabida de los antiguos, ni escrita por los médicos, la cual nada nación la echa a los extraños. El francés la llamada “Dolencia Española” [A3v.], el español la llama “Dolencia Francesa”, otros la llaman “Mal de las Indias”. Porque así como echamos siempre la culpa de nuestra culpa a otros; Adán a Eva, Eva a la serpiente, así echamos el azote del pecado, a culpa de otros. Pero a la verdad como el pecado está en todos, así esta cruel enfermedad y diluvio de la divina justicia ha sido universalmente en todos, porque así como la carne inventa nuevas maneras de pecar, la divina justicia inventa nuevos azotes para afligir y castigar.

Pues viendo yo este malaventurado y hediondo corrompimiento y aunque

azotado nunca corregido para que pueda decir otra vez Dios: “¿para qué os tengo de azotar, pues siempre añadís el pecar?”, y conociendo, asimismo, que entre las plagas que este vicio en [A4] nuestros tiempos ha inventado ha sido que ha turbado así el juicio de todos, que lo que antes solía ser causa de apartarse un hombre de una mujer era verla hacer por otro, y ahora eso hace darle más y servirla más, perderse por él. Mas pensando los tristes quedar con pujas con la renta como si fuese almojarifazgo, así vemos tantos mancebos en dos meses gastar lo que sus padres ganaron en cincuenta años. Y que cuando llevaron a su padre a la sepultura eran ricos, y que cuando hubieron de hacer el cabo daño, fue el cabo de la hacienda y de la honra. Otros tomados como dicen “entre puertas”, heridos a cuchilladas y rescatada la vida por dineros, como si fuesen remeros de Barbaroja.

Ahora verán en este libro, cómo no es el camino este para escapar de sus lazos, pues [A4v.] verán sus engaños, sus mentiras, sus disimulaciones, su fingida muestra de amor, sus lágrimas sacadas de los ojos, como si las tuviesen en la bolsa, su halagar hasta tresquilar toda la fuerza a Sansón y después dejarle en los filisteos. Y aún al tiempo de tresquilar con una mano le están halagando y con veinte le están escarneciendo.

Esta manera de avisar a la juventud no es nueva ni tiene pequeña autoridad, pues la Divina Escritura la usa y se aprovecha de ella. Y así dice Salomón: “Panal de miel entre en los labios la mujer desvergonzada y su garganta más blanda que el aceite, pero lo que acaba es más amargo que el acíbar y su lengua corta más que cuchillo de dos filos, sus pasos van encaminados a la muerte, y sus pisadas descienden a los infiernos”. Ved cómo [A5] avisa la Divina Escritura a los que engañan y descuidan la juventud, que las palabras de las semejantes, aunque parecen dulces como la miel y blandas y halagüeñas como aceite, que al fin es todo postrera hiel y camino cierto para la muerte. Así, otra vez, escriben sus cautelas y engaños.

Más manifiestamente dice Salomón:

De mi ventana, prima, noche oí un mancebo sin consejo paseándose por la plaza por la puerta de una mundana, y luego sale a él una mujer vestida como profana, dispuesta para engañar las almas, parlera, andariega, sin que pueda parar ni estar encerrada en casa, ahora en la

plaza, ahora en la puerta siempre usando de insidias y abraza a aquel mancebo y bésalo y con cara desvergonzada le habló y le dijo: “Salí a cumplir un sacrificio que debía [A5v] por mi salud, hoy he cumplido mi voto, después de cumplido salí por encontrarme contigo, que tenía mucho deseo de verte y he te hallado. Tengo la cama muy ataviada y colgada de tapicerías traídas de Egipto, tengo mi aposento sahumado, oliendo a mirra y canela y a otros olores. Anda, ca démonos al amor y gocemos de los abracijos que tanto deseo toda esta noche. No está mi marido en su casa, fuese de camino muy lejos, llevó la bolsa llena de dineros, no vendrá hasta fin del mes”. Con estas palabras, lo enlazó y con los halagos de sus labios lo atrajo y luego se fue en pos de ella, como buey llevado para sacrificio, y como cordero ignorante que no sabe que lo llevan para atarlo al loco, hasta que la saeta le traspase el corazón.

Bien creo que [A6] he dado a entender cómo este descubrir los engaños de las semejantes, que aquí se descubren, es autorizado en la Escritura; todo para desviar la ciega juventud de semejantes peligros, y por tanto les amonesta con tanta vehemencia, que no habían solamente los peligros sino las ocasiones. Y así dice: “Entre mil hombres halle uno entre las mujeres, no hallé ninguna”, no porque no haya muchas santas prudentes, honestas de recaudo y virtuosas, pero por apartar a los hombres de este peligro que aquí tratamos, para que no solamente huyan del peligro sino de la ocasión, les dicen que se recaten de todas. Esto es lo que yo aquí he pretendido. Avisar a los hombres, de los engaños de ellas, que abran los ojos para que cuando se sientan más halagados, entonces [A6v.] miren más por el riesgo que corre su alma y el peligro que lleva su honra, cuando entre la cruz y el agua bendita, trae la vida. Y como no loan por más que por consumirle toda su hacienda.

Y si de aquí nuestra mala inclinación tomare ocasión para pecar, eso no es culpa de la obra, sino de vuestra mala condición. La cual, como estómago muy corrompido que la medicina que se le da para su salud, la convierte en malos humores. Pero no por eso se le ha de dejar de dar, porque el arte hace lo que en sí es, y así yo lo que es en mí Dios nuestro Señor le puede dar el suceso conforme a su misericordia. Cuánto más, que como aquí, se traten los

engaños de las malas.

Y yo lo escribo para que lo lean los hombres y no las mujeres, para ellos está aquí el aviso. [A7] Ellas no lo tomarán, pues no leen de aquí ningún mal ejemplo y por eso no será tiempo mal gastado leer estos avisos, pues aunque van de este color, van encaminados para sus provechos, porque si a estos mancebos con quien hablo les convidase con un tratado del título que les pareciere *Vía de Espíritu*, o *Subida del Monte Sión*, o *Doctrina Cristiana*, a la hora echarían de las manos como cosa impertinente a lo que profesan.

Dejarme, pues, en esta triaca o confesión que hago, poner este color de ponzoña, porque así venga a sus manos y la lean, y vean con sus ojos y dentro hallen debajo de esta golosina, la salud y el aviso que yo pretendo. Propósito paréceme que va encaminado a buen fin. El Señor que sólo puede sanar corazones y alumbrar almas como luz que alumbrar en las tinieblas, él haga de manera que todos saquen de aquí el consejo que va encubierto y escupan y denuesten la corteza de carne en que va encubierto. Y si de mi intención provecho hubiere, sea para su majestad la gloria como la suya y a quien solamente se debe. Y a quien pareciere muy fuera de este fin que ha llegado a razón este *Coloquio*, le suplico me perdone, que yo hice lo que pude y si más pudiera, más hiciera. Por tanto, como dádiva de hombre pobre de ingenio y erudición, cualquiera cosa es razón que se estime en algo. Hasta que Dios nuestro Señor me de más para que yo pueda dar más.

[A8]

Es la duda: si es pecado leer libros de historias profanas, como los libros de Amadís y de don Tristán y como este Coloquio

Respondo y digo que para inteligencia de la verdad que en esta materia se ha de tener, se ha de anotar lo siguiente. Que las obras que del hombre proceden en las cuales el hombre tiene libertad de hacerlas o dejarlas de hacer, que se llaman “obras humanas”, son en tres diferencias. Como son de suyo buenas, como es amar a Dios, alabarle y contemplarle. Otras hay de suyo malas, como es blasfemar, idolatrar, mentir. Y otras indiferentes, como pasearse por la calle, ir al campo. Lo segundo, que estas tres diferencias de cosas tienen también [A8v.] diferentes condiciones en esto, que las que de suyo son malas,

por ningún fin o buena intención se tornan buenas. Y así, aunque el hombre diga la menor mentira del mundo por salvar la vida de un hombre, no por eso se excusa de pecado, aunque no siempre es pecado mortal sino fuese en notable deservicio de Dios, o negando al juez lo que es obligado a declarar, o en notable perjuicio de sí propio o del prójimo. En esto no me alargo por lo que pongo sólo por ejemplo. Pero las que son de suyo buenas, pueden ser malas por el mal fin, o mala intención con que se hacen, como si uno rezase por vanagloria, el tal rezar sería malo por razón de la mala intención.

Las obras indiferentes sólo son buenas o malas según el fin porque se hacen; y así si uno se [B1] pasea por la calle por ver o codiciar a las mujeres, será pecado. Pero si está enfermo y le dice el médico que para ejercicio y quitar fastidio se pasee porque le ayudará para su salud, es buena obra. También si uno va al campo para matarse con otro, será pecado. Si va para contemplar y rezar y alabar a Dios, viendo las hierbas y las flores, y aires, será mérito.

Digo, pues, volviendo a la duda que leer en tales libros como los arriba dichos, de suyo no es pecado, ni de suyo es bien, sino indiferente. Y así digo que puede ser pecado mortal y pecado venial y mérito, declárome. Si uno leyese los tales libros para tomar allí dichos o sentencias, para usar de ellas provocando a mujeres a mal, será pecado mortal. Y también lo será si los lee por holgarse en [B1v.] considerar cosas que allí se cuentan, que son contra el sexto mandamiento, cuando se huelga de estar pensando y considerando los tales actos; pero si se huelga de leer unos dichos no por el mal donde van a parar, sino solo por la sutileza y viveza de ingenio con que se dicen no será pecado mortal. Y si por leer los tales libros dejase de hacer cosa en que tuviese obligación de necesidad, como dejar de oír misa cuando es día de guardar, o cosa semejante, pero si demasadamente éste se huelga de leer aquellas historias, y pasa mucho tiempo sin intervenir otro mal, será pecado venial. Y si uno los leyese por manera de recreación moderada, como si uno que está acostumbrado a estudio estuviese mal y no pudiese sin congoja estar sin leer [B2] o oír leer algo y ve que leer cosa de ciencia le fatiga en ingenio, este tal podría con mérito leer los tales libros, porque aquella manera de lección es como medicina. Y como le sería lícito y meritorio tomar medicina para quitar el dolor del cuerpo, le sería lícito la tal lección para quitar la fatiga que el estar ocioso el ingenio le da. Esto entiendo cuando la tal persona viese que no

holgaría tanto su ingenio en leer historias verdaderas.

Pero todos los lectores enfermos o sanos de cuerpo, tengan tal aviso, que cuando los tales libros leyeren vayan con cuidado de no consentir en cosa que allí lean que sea pecado mortal, ni holgarse de la pensar. Y para esto es bien que el que los lee, mire su condición y la experiencia que [B2v.] de sí tiene, y si ve que según su condición no podrá o no sin gran dificultad, leer los dichos libros sin que estando leyendo venga a consentir holgarse cosas que allí se cuentan, que son deshonestas o de tal calidad que la persona no puede holgarse en considerarlas sin que caiga en pecado mortal, tal caso pecará mortalmente en leer estos libros. Porque se pone en peligro de pecar mortalmente y en cosa que puede excusar. Mas si pudiera extender esta respuesta, pero la lectura presente y para otras muchas, puede bastar lo dicho.

[B3]

Al lector

Si por ventura alguno más curioso de lo que conviene murmurando acusase al traducir de este *Coloquio*, diciendo no haberlo romanceado al pie de la letra, de cómo está en toscano, quitando en algunos cabos, partes y en otros, reglones, y así mismo, mudando nombres y alguna sentencia, y en algún otro lugar diciendo lo mismo que el autor, aunque por otros modos. A esto respondo que en diversos lugares de este *Coloquio* hallé muchos vocablos que con la libertad que hay en el hablar y en el escribir donde él se imprimió se sufren, que en nuestra España no se permitirán en ninguna impresión, por la deshonestidad de ellos. De cuya causa, en su lugar acorde de poner otros más honestos, procurando [B3v.] no desviarme de la sentencia aunque por diferentes vocablos, excepto en algunas partes donde totalmente convino huir de ella, por ser de poco fruto y de mucho escándalo y murmuración.