



Memorabilia

Número 16 (2014), pp. 61-73

ISSN 1579-7341

Castigos y Doctrinas que un sabio dava a sus hijas: una tercera vía de representación literaria de la mujer en el siglo XV

María Dolores Bollo-Panadero

Colby College

La institución del matrimonio se encuentra entre las muchas instituciones que se configuraron durante la Edad Media. De raíces sólidamente feudales, basada en bienes de familia, derechos de los cónyuges y una división entre las funciones masculinas y femeninas, no sería hasta el siglo XV cuando la institución del casamiento empieza a individualizar a los consortes; aunque el patriarcado de la institución y su finalidad de preservar el patrimonio y el honor social se mantuviera claramente intacto.

El siglo XV es también el momento de una gran duda mental, donde se empieza a manifestar la inadaptación de las nuevas relaciones sociales a los preceptos que venían rigiendo la sociedad teocrática medieval. El lugar de la mujer en el matrimonio y en la sociedad fue sin duda uno de estos valores a ser repensados. Gerli (1981:86), quien lo identifica como «uno de los primeros conflictos entre la ideología moderna y la medieval», lo resume así:

En el siglo XV, la paganización del catolicismo en el amor cortés creó para muchos pensadores un caos de valores, puesto que en los medios literarios la moralidad cristiana y la preeminencia de Dios se relegaban a un lugar secundario frente a la pasión y el sofisticado arte de la seducción simbolizado en el rito del amor y la apoteosis de la mujer (p. 81).

La explosión del amor profano, que marca el fin de la Edad Media y que encanta a la élite cultivada del siglo XV,¹ sobre todo a las mujeres, quienes encuentran un espacio de protagonismo en esta literatura, produce tratados como: *Los doze trabajos de Hércules* de Enrique de Villena, *Triunfo de las donas* de Juan Rodríguez del Padrón, *Libro de las virtuosas y claras mugeres* de Álvaro de Luna, *Tratado en deffensión de virtuosas mugeres* de Diego de Valera, *Libro de las veinte cartas y quistiones* de Fernando de la Torre, *Libro de las mugeres ilustres* de Alonso de Cartagena, *De cómo al ome es necesario amar*, *Jardín de nobles doncellas* de Fray Martín de Córdoba; todos considerados por la crítica escritos profemeninos, además de las obras de la última década del siglo XV, las cuales, más que profemeninas,

1. Según Haro (1991: 157), el siglo XV: «fue prolífico tanto en obras que ensalzaban y sublimaban la castidad y la honestidad femenina (junto con otras virtudes), adhiriéndose así al canon establecido por la Iglesia durante todo el medievo; como en creaciones que desarrollaban el amor heroico y pasional sujeto a los presupuestos del placer».

podrían ser consideradas protofeministas: *Arnalte y Lucenda*, *Grisel y Mirabella*, *Grimalte y Gradissa* o *Cárcel de Amor*.² En paralelo a estas obras, en las cuales la mujer se presenta como protagonista y bajo una luz más positiva, se producen otros tratados con un acentuado tono misógino como *El Corbacho* de Martínez de Toledo, *Maldezir de las mugeres* de Pedro de Torrellas, y *Repetición de amores* de Luis de Lucena, por citar algunos de los más relevantes. Las diferencias presentes en estas obras, en cuanto a la proyección de la mujer, se ha polarizado de tal manera por la crítica literaria medieval contemporánea que han llevado a Van Beysterveldt (1981: 2) a comentar:

No existe ningún estudio sobre los debates feministas del siglo XV en el cual no se haya deslizado de una manera u otra un juicio de valor que es siempre el mismo: implícita o explícitamente el crítico manifiesta su consenso ético con las cualidades positivas atribuidas a la mujer en los escritos profeministas y su disconformidad con las cínicas acusaciones contra la mujer enunciadas por los escritores misóginos.

Alternativamente, sin que se pueda denominar misógina, pues no tiene como objetivo resaltar la naturaleza «impía» ni el comportamiento «impropio» de la mujer,³ surge en la época un tipo de literatura que podríamos clasificar como una tercera vía. En ningún otro dominio, la necesidad de esta literatura se hace más importante que en la que lidia con el matrimonio, el cual era considerado en la época como un modo de control de los impulsos sexuales y un modo de evitar la degradación humana. Este tercer modelo, aunque intente controlar a la mujer, convirtiéndola así en instrumento dócil de la maquinaria social, al mismo tiempo no la ataca frontalmente, y además la categoriza ya individualmente como agente de la organización social. Aparece así una literatura que intenta racionalizar la discriminación del género acoplada a un protagonismo inevitable que la mujer empieza a lograr en el siglo XV, pasando del estado de «ideograma cultural» de la literatura, como la define Partner (1993: 121), al de individuo de acción y conciencia social.

Es en este contexto, y por lo tanto constituyendo un excelente ejemplo de esta tercera vía, que se elabora *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas*. Se presenta como un tratado de literatura doctrinal femenina, con autoridades⁴ y ejemplos insertados, que tocan aspectos morales y pragmáticos relacionados con la condición de la mujer casada. Los *Castigos y doctrinas* pasan revista a los hechos y conductas que afectan a la

2. Leañós (2009: 107) relaciona estas últimas obras con «una corriente profeminista cuyo objetivo principal es abogar por los derechos de las mujeres». Las ve como un acto consciente de las reinas María de Aragón e Isabel de Castilla, las cuales patrocinaban un cambio en la estética de las cortes en la península, retratando a la mujer como «una persona capaz de razonar y mandar».

3. Entiendo como literatura misógina aquella que surge como respuesta al erotismo o a la asociación del erotismo con la religión, típicos del amor cortés. La misoginia del siglo XV es, por lo tanto una reacción a la idealización de la mujer en detrimento del pensamiento cristiano de la época, que enfatizaba la malicia de la mujer y necesidad de su subordinación para el control social. Como sintetiza Gerli (1981: 85): «El tema predominante de todas las obras misóginas de esta época es la censura de aquellos que proclamaban la superioridad del sexo femenino frente a Dios y pervertían la literatura, los ritos y mitos cristianos al hacerlo».

4. Caamaño Tomás (2007: 121) agrupa las «autoridades» y *exemplas* que aparecen en el texto como: «bíblicas (*Proverbios, Epístolas, Evangelios, Salmos, Génesis, El Libro de los Reyes*), autores clásicos (Horacio, Valerio Máximo, Séneca), Padres de la Iglesia (san Ambrosio, san Agustín, san Jerónimo, san Bernardo), obras contemporáneas (*El libro del caballero de la Tour Landry*), e incluso narraciones intercaladas, como la historia de *Walter y Griselda, La doncella de Antioquia* o la historia de *Espela*».

mujer en el matrimonio y propone una serie de consejos para cada situación. La obra se encuadra en una tradición secular que empieza posiblemente con las cartas escritas por San Luis⁵ a sus hijas casadas (Caviness 1993: 41), pasando por el *Miroir des bonnes femmes* (ca. 1300), *Le livre du Chevalier de la Tour Landry pour l'enseignement de ses filles* (1371), el anónimo *Ménagier de Paris* (1393), la *Regola del governo di cura familiare* (1403) de Domenici, la *Opera ben vivere* (1459) de Antonio de Flucia, y la *Relación de la doctrina que dieron a Sarra* de Fernán Pérez de Guzmán de finales del XV.⁶

El texto es presentado en la voz de un padre amoroso y está dirigido a sus hijas.⁷ Como explica Brandenberger (1996: 68), en los *Castigos y doctrinas* los consejos paternos «se presentan en un tono que, si bien es claramente exhortativo, nunca llega a ser autoritario». Esta voz discursiva y el tono que la caracteriza hace que algunos críticos no solamente la hayan distanciado de la literatura misógina, sino que, al contrario, hayan visto la posibilidad de entenderla como literatura didáctica profemenina. Como sugiere Caamaño Tomás (2007: 128): «Éste posee una inflexión paternal y afable que aleja al escrito de esos discursos hirientes y vejatorios para las mujeres». Gómez Redondo (2002: 3134), afirmando que se trata de un texto misógino, se opone a clasificarlo como un texto profemenino, y ve difícil ponerlo «en correspondencia con los tratados en defensa de las mujeres, pues no hay dicerio alguno del que precaverse». Este mismo autor, sin embargo, cree, como lo hago yo, que pueda ser vinculado con textos didácticos de la época, integrando así el universo de obras que emplean una táctica pedagógica típica de la medievalidad: la ejemplificación continua de consejos aplicados a la convivencia social. Dentro de la discusión entre textos misóginos y profemeninos, *Castigos y doctrinas* no se adapta a la dualidad establecida clasificatoriamente por la crítica de la literatura del siglo XV.

Es una obra intencionadamente breve compuesta para, como explica el sabio padre, cumplir así una doble función: la posibilidad de ser memorizada y de ser transportada fácilmente, permitiendo la constante lectura. El siglo XV es importante no solamente por el grado de lectura femenina, pues ya se ha afirmado que por lo general, durante la Edad Media, las mujeres leían más que los hombres, sino también porque es el siglo inaugural de escritura femenina castellana en la Península: Leonor López de Córdoba, Teresa de Cartagena y Florencia Pinar. La atmósfera de cambio de la época fomenta la educación femenina y buen ejemplo de ello son los *Castigos y doctrinas*, pues como afirma Sánchez Martínez de Pinillos (2000: 254): «Los Castigos y doctrinas “dados” por un padre sabio a sus hijas para que “los leades a menudo” representa, en principio, una posición avanzada sobre la educación de las mujeres».

5. Nos referimos a dos manuscritos del siglo XIII, conocidos como *Enseignements à sa filla Isabelle* y *Enseignements à sa fille Blanche*. El primero presenta muchísimas similitudes con el texto de los *Castigos y doctrinas*. Podría ser considerado como base de los *Castigos y doctrinas* si no fuera por la relación directa que ambos presentan con el capítulo 31 de los *Proverbios* bíblicos.

6. Apuntada por Juan Cano Ballesta (1992: 140) como una obra poética de muchas coincidencias con los *Castigos*, respondiendo así a la afirmación de Hermann Knust de que los *Castigos* sería una obra impar en su época (p. 151).

7. Repito esta información teniendo en mente el recordatorio de Lacarra (1988: 16): «The question of the intended audience is always a difficult one. Even when the author announces for whom he writes, we cannot be sure that those mentioned are the only recipients of the work». Lo mismo debe entenderse sobre la identidad del autor/narrador. Sin embargo, nuestro interés en este texto no es discutir autoría ni audiencia, por ello mantendré la idea de un padre como emisor y la de sus hijas como receptoras del mensaje.

El texto se divide en cinco partes: a) una introducción, donde se indica que el texto es elaborado por un padre que da consejos a sus «amadas hijas» casaderas sobre cómo desempeñar sus futuros papeles de «buenas mujeres casadas»; b) los castigos I y II, de pura referencia a la ideología católica vigente, basados directamente sobre el mandamiento cristiano de «amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a sí mismo»; c) los castigos III, IV y V, casi en su totalidad de carácter moral, y que son por lo tanto una excelente aproximación a las convenciones sociales de la época; d) los castigos VI, VII, VIII y IX, de esencia indudablemente pragmática, que se ocupan de establecer la función cotidiana de la mujer casada dentro y en relación con la sociedad circundante; e) y el epílogo, que vuelve al discurso religioso que inaugura el tratado y que se basa mayoritariamente en el capítulo 31 de los Proverbios del rey Salomón.

Después de una exhortación a los llamados mandamientos de oro, pues como explica el sabio padre: «d'estos dos mandamientos penden todos los otros mandamientos de los santos profetas» (p. 92),⁸ la sección de los consejos morales se centra en la obediencia que la mujer debe a su esposo dentro del matrimonio. Traduciendo, según la ideología de la época, la obediencia como sinónimo de amor y bien querer, el autor incita a la mujer a demostrar la más completa sumisión al hombre, «salvo en aquellas cosas que fuesen contra nuestro Señor Dios» (p. 92). Pues como resalta Sánchez Martínez de Pinillos (2000: 173):

La mujer era, según la doctrina, igual en espíritu al varón y partícipe, como él, en el drama de la salvación; dotada de libre albedrío era igualmente responsable ante Dios. Por ello, aunque sometida a la autoridad política del esposo o del pariente masculino más próximo, poseía una libertad de conciencia que limitaba la potestad marital.

Por lo tanto, cabe al crítico mantener siempre en mente que este texto del siglo XV no puede ser leído con las expectativas de comportamiento del siglo XXI. Es necesaria la integración del punto de vista crítico al universo mental del siglo XV. De no ser así, todo lo que se entenderá del texto es la figura del esposo como representación de un dios del matrimonio, cuyas decisiones la mujer deberá acatar. Y aún peor resultarán, desde esta óptica, los ejemplos dados por el sabio padre: el de Abrahán y la inmolación de su hijo y el de María y la aceptación de su embarazo. Ambas menciones, referencias de la sumisión a los designios divinos, instarían así a la mujer a no cuestionar las decisiones del esposo. Este discurso, sin embargo, será puesto en duda por otros consejos que aparecen en los *Castigos y doctrinas*, sobre todo aquellos que se refieren al pragmatismo económico dentro del matrimonio, porque si los principios morales nos dan la impresión de que, en relación a su marido, la esposa debe comportarse como hija obediente, los castigos pragmáticos o gerenciales dan la imagen de la mujer como madre protectora y muchas veces sin la ternura esperada de la imagen maternal. El hijo incapaz y dependiente sería así, inversamente, el esposo, visión que solamente empieza a ser viable en el siglo XV.

Partiendo de la subyacente ideología religiosa de la primera parte, el discurso del sabio padre pasa al universo laico, echando mano de la entonces popularísima historia de Walter y Griselda. El ejemplo, el más largo entre los que aparecen en la obra, predica también una obediencia ilimitada a la voluntad del marido. Sin embargo, por los exce-

8. Las citas del texto siguen la edición de Sánchez Martínez de Pinillos (2000), únicamente se indicará el número de página.

sos que presenta, es pertinente cuestionar si su popularidad se basa más en un interés provocado por la trama y menos por la ideología que propaga. Como el personaje femenino del ejemplo es una campesina que se casa con un noble, el sabio padre revela, por contraste, que las hijas, para las cuales escribe, pertenecen a un estrato social abastecido, cuando advierte que si la «hija de un pobre ciudadano mostró tanta virtud y dio de sí tanto enxemplo de obediencia, cuánto más deven trabajar las que son de buen linaje por dar de sí buena fama» (p. 95). De lo cual se deduce que el autor pertenece a una clase pudiente y de renombre.⁹

La preocupación que muestra el autor por un casamiento por debajo de la condición social de la mujer es otra prueba de que pertenece a una clase acomodada, pues ello no sería un problema en otras capas de la población. El hecho de que aparezca en las consideraciones del autor lleva a creer que este tipo de matrimonio, o por lo menos que así se perciba por parte de la mujer, fuera una constante en los enlaces del siglo XV. Seguramente, el dilema de las uniones por debajo de su *status* representaba un conflicto con el que tenían que lidiar los padres de la época. Entendiendo de principio, y dependiendo del nivel social familiar, que la mayoría de los casamientos no corresponderían a las expectativas de las hijas, ya que dependían de la existencia de potenciales esposos de acaudalada o noble condición. Así, el único consuelo que puede ofrecer el sabio padre para tales situaciones es recurrir a la autoridad paterna como motor de la elección del esposo, pues al padre corresponde como «su derecho y su deber primordial casar a los jóvenes y casarlos bien» (Duby 2000: 17), es decir, dentro de un *status* social igual o superior al de la vivienda.

En el caso de que tal explicación no fuera convincente, el padre recurre a la ideología religiosa, sugiriendo que si la mujer se creyera socialmente superior al marido esta actitud sería solamente expresión de su vanidad. Este tipo de preocupación nos indica también que la lectura de los *Castigos y doctrinas* no puede depender solamente de una visión del rol de la mujer dentro del núcleo matrimonial, sino que también se debe considerar a la mujer casada en la sociedad y su localización dentro de la jerarquía, o sea, como indica Berceiro Pita: «inciden sobre ellas, además de los presupuestos del género, los de los grupos de poder, por lo que hace necesario estudiar unos y otros» (p. 42). Las hijas de los *Castigos y doctrinas* no son seguramente la gran representación de las mujeres casadas en el siglo XV y sí una buena representación de las expectativas que tiene una cierta clase social para la mujer dentro del matrimonio financieramente abastecido.

Finalmente, tal vez por notar que su razonamiento pueda no convencer totalmente a la mujer apegada a su condición social, el sabio padre incorpora en su discurso la voluntad divina, implicando que un casamiento por debajo de la condición social corresponde a una tragedia para la cual no se debe buscar explicación: «muchas veces acaesçe en pena de sus pecados a algunas darles tales maridos» (p. 95). En las tres situaciones, lo que queda patente es que, fuera cual fuere la cuestión de la inadaptabilidad en el matrimonio, la manutención de la felicidad de la unión depende exclusi-

9. Cano Ballesta (1992: 142) opina que la familia es «de un linaje noble y con bienes de fortuna, como revela la insistencia del tratado en la buena administración de la hacienda». Esta lectura difiere de la de Hermann Knust, quien interpretó literalmente la afirmación del padre al inicio de la obra «no puedo dar con vosotras dote de tanto precio como este» (p. 91). Considero, como lo hizo Alice Hentsch en 1903 y Cano Ballesta posteriormente, que estas palabras pueden ser interpretadas como un simple recurso literario.

vamente de la mujer, cuyo modelo perfecto es aquella que se somete a la autoridad del padre - responsable por la elección del marido, a la autoridad del marido y a la autoridad divina. Sociedad y religión se reúnen aquí en la lucha por mantener la subyugación de la mujer bajo la ideología patriarcal.

Aunque todavía extremadamente marcado por los dictámenes ideológicos del catolicismo, el discurso de los *Castigos y doctrinas* deja entrever una tendencia al pensamiento antropocéntrico, que empieza a dilatarse durante el siglo XV y que será característico del XVI. El discurso moral se sustenta así muchas veces antes en la laicidad. Aunque la ideología subyacente sea indiscutiblemente de carácter religioso, la moral expresada en los *Castigos y doctrinas* nunca se aleja mucho del contexto social laico, respondiendo a su propósito principal que es, antes que nada, elaborar o sustentar un código de conducta para los intereses seculares del matrimonio. Lacarra (1988: 16), discutiendo sobre la mirada crítica del texto medieval, explica: «we are always confronted with an ideology which permeates in different degrees our sources, creating a screen which distorts the reality they pretend to portray. It is our task to try to measure the distortion produced by this phenomenon».

El Castigo IV es un buen ejemplo de ello. Su preocupación se centra en la castidad de la mujer casada, lo que debe ser interpretado como la preservación de la virtud, aunque el autor, en numerosas ocasiones, use indistintamente castidad y virginidad. En ningún momento, salvo para insistir en que la castidad de la mujer casada place a Dios, hace mención a ningún castigo divino en el caso de aquellas que no mantengan su castidad. Sino que, por el contrario, en todas las instancias en que se ilustra la posible pérdida de la castidad, siendo esta la sección del tratado que acumula el mayor número de pequeños ejemplos, el autor hace referencia a situaciones laicas: suicidios, filicidios y asesinatos son prescritos en esta sección como vía preferente ante la pérdida de la castidad y se prescriben invariablemente como solución de los ejemplos.

El párrafo tercero, sin embargo, cambia el rumbo del discurso: de los ejemplos sobre la posible pérdida de la castidad de manera forzada y violenta, el sabio padre pasa a manos de las mujeres la elección de la manutención o no de la castidad, o sea, indica la individualidad de la mujer casada en la decisión de su destino dentro, claro está, del marco social del que participa. Él explica a sus hijas que hay mujeres que de *motu* propio descuidan su castidad y que para estas la ley laica prescribe: «que la muger que hiziere maleficio a su marido muera a sus manos» (p. 97).¹⁰ Además, él revela a los lectores el pensamiento que lleva al establecimiento de la reglamentación: la mujer que se entrega a otro hombre puede venir a preferirlo a su marido, y así puede desear que lo maten o «se trabajar por lo matar»(97). De ello, se infiere que la mujer desprovista de su castidad representa un peligro a la estabilidad social y que los imperativos morales del colectivo deben siempre sobreponerse a las aspiraciones y necesidades individuales. El sabio padre cierra su discurso, en esta sección del texto, afirmando que aquel que se comporta según los preceptos morales de la sociedad mantiene su conciencia limpia y hace su vida más fácil y libre de preocupaciones. Y concluye que «no conviene judgar a ninguna persona por sus dichos, mas por sus obras» (p. 97).

10. Caamaño Tomás (2007: 120) llama la atención sobre el hecho de que la muerte de la adúltera no esté prescrita en las *Partidas*, e interpreta esta afirmación del sabio padre como un exceso para asustar a las hijas. En mi opinión este hecho revelaría que el adulterio era bastante común en la sociedad del siglo XV.

Se trata de una dudosa transición para continuar con el Castigo V, ya que este se ocupa de la mujer casada como un ser completamente desprovisto de existencia social autónoma, viviendo en un universo cerrado, reducido al espacio de la vivienda, no por causa de sus obras, sino por el peligro que representa lo que la sociedad pueda decir de ella. «No basta a la muger que sea casta, mas que sea honesta» (p. 97), asevera el padre como primicia de la sección. Al avanzar el discurso, el lector se da cuenta de que la interpretación de la frase se aproxima más a la máxima referida por Plutarco sobre Olimpia Sila, la mujer de César: no basta con ser honesta, hay que parecer honesta. El sabio establece una distinción entre los conceptos de castidad y el de honestidad, llevando a la conclusión de que si la castidad es una virtud de foro íntimo, la honestidad es de foro público, pues depende primariamente del juicio social de la mujer casada. Ambos conceptos se encuentran en un periodo de reformulación dada la inestabilidad de los preceptos sociales e individuales con que tiene que lidiar el individuo, y en este caso específicamente la mujer, en la encrucijada que representa el siglo XV.

Se puede, por lo tanto, intuir que, a pesar de las reglas sociales establecidas, habría en la época toda una gama de comportamientos capaces de evitar o burlar las expectativas de la sociedad patriarcal sobre la conducta femenina. *Castigos y doctrinas* defiende el *status quo* en lo que se refiere a la castidad y la honestidad de la mujer, pero parece hacerlo consciente de que la única manera de detener la mutación de los comportamientos de foro íntimo es insistir en las cuestiones que relacionan a la mujer con el ámbito público.

La cuestión de la honestidad, y tal vez sea este concepto el eje principal del juicio moral de la casada, no puede ser dissociada de la noción de honra. La preservación de la honestidad, en el caso de la mujer casada, es importante no solamente para mantener intacta la honra femenina, sino que de la honra femenina depende también la honra del marido. La inhabilidad de mantenerla lleva a la mujer a ser «disfamada y su marido desonrado» (p. 97). O como sintetiza Haro (1993: 463): «la mujer en el ámbito social ocupa una situación notoria, que repercute en el honor y posición del marido».

La manutención de la honestidad, según los *Castigos y doctrinas*, subyace en las siguientes preocupaciones: a) cuidados con la vestimenta y no utilización de demasiados aderezos; b) no acompañarse de «mujeres malas o de mala fama» y no oír «palabras suzias ni de puterías» (p. 99); c) no salir mucho y, preferentemente, mantenerse siempre en el espacio privado de la casa; y d) evitar estar con hombres, sobre todo en la casa y sin la presencia del marido. De esta selección se desprende que la castidad por sí sola no es suficiente para asegurar la honestidad y, consecuentemente, la honra de la mujer casada. Son necesarias, para la preservación de la honestidad, condiciones que en gran medida no dependen de la mujer y sí de la sociedad en que vive. Las dos primeras recomendaciones se subordinan más a la mirada social de la mujer casada que a los esfuerzos de esta para mantenerse honesta. El texto nos desvela una sociedad de escrutinio constante de los actos del otro, en la cual el más mínimo deslíz acarreará la reprobación pública.

La única solución para la angustia provocada por la vigilancia en el ámbito público se encuentra en la tercera recomendación. Si el existir en sociedad para la mujer casada depende del respeto que sepa imponer, se podría concluir que la mujer respetuosa es aquella notada por su ausencia, siendo su lugar «público» preferente la privacidad de la vivienda. No solamente es recomendable que la mujer casada no salga de su casa, sino

que además debe evitar ser vista en la ventana, y evitar mirar la calle, en suma, a ella incumbe evadirse del mundo de afuera. La mujer casada, como propiedad del marido, debe centrarse solamente en el disfrute de este, incluso visualmente. La esposa modelo se compromete a excluirse de la vida en sociedad por completo: la casa, sin puertas ni ventanas, es el templo sagrado del altar de la honestidad femenina en el matrimonio. Como apunta Cano Ballesta (1992: 147): «el sabio padre hace prohibiciones que debían resultar necesarias y que de alguna manera nos revelan las costumbres de la época».¹¹

Sin embargo, e incluso dentro de su residencia, cabe a la mujer preocuparse por su honestidad. Y ahí, más que en ningún otro espacio, el concepto de honestidad se confunde con el de castidad. Los *Castigos y doctrinas* omiten patentemente cualquier referencia explícita a la sexualidad,¹² tal vez por no ser simplemente el interés del tratado, tal vez por tratarse de un asunto que no se adapta bien a la voz paternal, pero dejan entrever que, en el siglo XV, el matrimonio tiene como función someter el instinto sexual femenino, controlar la pasión amorosa y refrenar la afectividad, lo que Caviness (1993: 54) denomina la «clitoridectomía psicológica» del periodo medieval. Por ello, se hace imposible para el autor discurrir sobre el comportamiento de la esposa en la casa sin recurrir a insinuaciones de impropiedad sexual, como los sugeridos en la recomendación sobre la honestidad. Así, si el matrimonio, alternativa al estado virginal femenino, elimina, por lo menos en teoría, los caprichos amorosos y el apasionamiento, manteniendo a la mujer insertada en los engranajes sociales, en el espacio privado la sexualidad femenina tiene que ser controlada por la mirada continua de los que la cercan ahí, y los cuales podrían, al mismo tiempo, ser la fuente y objeto de los pecados venales. Es interesante observar, además, que la cuestión del pecado sexual en el texto de los *Castigos y doctrinas* no refleja ninguna preocupación con el pecado original, tan común en una pluralidad de textos medievales anteriores y de la época. Como explica Leños (2009: 102), con el transcurrir del siglo, el «conjunto binario AVE/EVA se desvanece paulatinamente frente a los distintos valores sociales de la nueva casta intelectual». En los *Castigos y doctrinas*, ni siquiera una sola vez, la mujer «maligna» y bíblicamente fuente de los pecados que acometen a los hombres aparece en el discurso del padre. Si, por un lado, hay en los *Castigos y doctrinas* una clara división del rol social de hombres y mujeres, la desigualdad entre los géneros en términos de una natural inclinación al pecado venal es omisa.

El Castigo VIII, que inaugura los consejos pragmáticos, establece el papel social femenino dentro de la estructura familiar. Si su función no se encuentra en el contacto diario con la vida pública, en el ámbito familiar, según el texto, su papel «civilizador» es indispensable. Como la vida comunitaria regida por leyes de control de la población demanda del individuo el control de la violencia, la mujer, desde el espacio de la casa, tiene como función no crear o fomentar enemistades para el marido. Haciéndolo, ella preserva primeramente la vida del que es la cabeza del núcleo familiar, pues como explica el sabio padre, la violencia dentro de la sociedad podría hacer con que el marido, al

11. Cano Ballesta (1992: 147) cita cuatro refranes de fuente castellana extraídos de Combet (1971) que ilustran bien la preocupación con hábitos femeninos de la época y la mentalidad referente a ellos que lleva al sabio padre a insistir en que sus hijas eviten relacionarse con el mundo fuera de la vivienda. Son los siguientes: «Muxer en ventana, o puta o enamorada / Moza ventanera, o puta o pederera / A la muxer ventanera, tuérzela el cuello si la kieres buena / La muxer ke a la ventana se pone de rrato en rrato, venderse kiere barato».

12. Como observa Caamaño Tomás (2007: 120), el autor tampoco aborda «la faceta reproductiva [del matrimonio]: nunca se habla de la descendencia ni de consejos a las hijas que como futuras madres deberán criar y educar a sus hijos».

«morir de mala muerte» (p. 104), llevase a la ruina y desintegración del núcleo familiar; y en segundo lugar, los bienes familiares, pues los hombres tienden a «perder y gastar las haciendas más presto» (p. 104), si se ensañan tienden a vengarse de sus enemigos.

Este aspecto de la gerencia de los bienes familiares como una función de las mujeres casadas puede ser visto como una adición a los consejos del Castigo VII, donde el sabio padre destaca la importancia de la mujer en la administración y cuidado de la hacienda familiar. La «grant diligencia» (p.102) es el sustento del núcleo familiar, vigilando así, con el buen gobierno de los bienes, el status social del marido, el suyo propio, y el futuro de la prole. En la explicación de esta función femenina «de requerir y ver cómo se gasta y en que cosas», el sabio padre indica que, en la gestión de los bienes familiares, la mujer no debe fiarse ni siquiera del marido, y añade que «en esto está bien a la muger de ser sospechosa» (p. 102). La mujer es así comparada a la rueda del molino del matrimonio, sin la cual el núcleo familiar empobrecería y, consecuentemente, perdería su honor *vis-à-vis* de la sociedad.

El sabio padre incluso recuerda que la mala gerencia de las finanzas podría ser la fuente de la deshonra personal, visión que, de hecho, confirma un proceso de individualización femenina que empieza a desarrollarse en el siglo XV. Aunque la mujer se encuentre restringida al espacio de la vivienda, su buena administración la expone públicamente, pues de su diligencia financiera depende la exposición de la familia a la sociedad, a través del pago de débitos, los gastos en ropas, con cenas, fiestas etc. Siguiendo esta misma óptica, si la mujer se prueba como mala gerente y el marido tiene que contratar a un administrador para su hacienda, la mujer se vería públicamente deshonrada por no ser capaz de adaptarse a lo que la sociedad espera del modelo femenino. Lacarra (1988: 17) llama la atención sobre el hecho de que las leyes castellanas del siglo XV, por ejemplo, daban a la mujer bastante preeminencia en el control de sus bienes, y afirma: «This enhanced her position in the marriage institution and explains the solid presence of women in literary genres».

El consejo del sabio padre concluye con una explicación pragmática sobre la necesidad del ahorro de los bienes familiares: la ocurrencia de «una neçesidat o enfermedad». El empobrecimiento del núcleo familiar no afectaba solamente al marido, esposa y descendencia, sino que afectaba también a los empleados de la casa, los cuales, en medio al desmantelamiento de la familia, podrían ser tentados a hacer «furtos y cosas vergonzosas». El sabio padre intenta demostrar que, a veces, los mínimos eventos que demandan un esfuerzo financiero pueden llevar a un total desarme del núcleo familiar. La casada modelo, por lo tanto, debe ser una buena gerente y una ahorradora, incluso capaz de buscar el justo límite en la cantidad de empleados necesarios en la vivienda. Este aspecto gerencial de la mujer, sirve para Francomano (2009: 185-284), y con ello concordamos, para precisar aún más específicamente el *status* social de las hijas a las cuales se dirige el texto. Posiblemente, la familia no formara parte de la nobleza, la cual tendría necesariamente menor preocupación por las cuestiones relativas a necesidades o enfermedades, sino que más parecería pertenecer a una naciente, pero bien establecida, burguesía urbana, sin pudor de insistir en la importancia del capital y en su manutención. Francomano (2009: 187) explica: «the anonymous father addresses daughters who are not destined for the highest ranks of nobility, but rather for lives

as urban and moneyed housewives of high social standing». ¹³

La discreción en la contratación del personal de servicio, la preocupación por el trato privado y público de este, el comedimiento en el comer y en el beber que aparecen en los castigos pragmáticos son, de una manera o de otra, complementarios a la cuestión del gerenciamiento de la vivienda, pues todos afectan a las finanzas de la casa y se relacionan individualmente con el papel de la mujer casada como parte del engranaje social. Aunque es cierto que, al hablar del vino, el sabio padre se preocupa más por los males morales que devienen del exceso de consumo por parte de la mujer casada – la lujuria, la ira y turbamiento de la razón, es la discreción en el comer lo que revela la intención primera de los consejos: una vez más, preservar los bienes familiares. La falta de mesura en la alimentación conduciría, así, a gastos con «manjares costosos y demasiados,» lo que conllevaría invariablemente al «perdimiento de la hazienda.» De la misma manera, la contratación del personal de servicio, de índole casi totalmente financiera, también guarda un aspecto moral: el exceso de personal de servicio podría ser percibido como prueba de la pereza de la mujer en las tareas domésticas y su falta como una imposibilidad de pago por escasez de fondos causados por una mala gerencia. Igualmente, el maltrato del personal de servicio podría ser encarado socialmente como un buen ejemplo de incapacidad de seguir el mandamiento cristiano de amar al prójimo como a sí mismo, predicado en la segunda sección de los consejos.

Todo aspecto pragmático tiene así su parte de moralidad en los *Castigos y doctrinas*, de la misma manera que los aspectos morales guardan su parte de pragmatismo. Lo importante es notar que en el centro de todos ellos se encuentra una mujer individualmente presente, que es responsable por la manutención y preservación del aparato familiar a través de sus acciones personales. El epílogo de los *Castigos y doctrinas* retoma la referencia a los proverbios de Salomón sobre lo que es ser una buena mujer o esposa. En realidad, lo que el sabio padre ofrece a los lectores es la clave para el entendimiento de los *Castigos y doctrinas*. La semi-reescritura casi *ipsis litteris* del capítulo 31 de los Proverbios posibilita una doble lectura del título de la obra, asociando la figura del padre de familia al rey bíblico. La asociación de ambos encarna en un solo personaje la fuerza de la base religiosa y la autoridad de la figura paterna seglar. No obstante, aunque el texto se encuentre en el viejo testamento bajo la égida salomónica, la introducción del capítulo 31 nos informa de que el fragmento en cuestión es, de hecho, una serie de enseñanzas ofrecidas por su madre al rey Lemuel, de Masá, sobre cómo ser un buen gobernante y sobre cómo elegir una buena esposa. Estas últimas instrucciones constituyen el mapa estructural de los *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas*.

Los *Castigos y doctrinas* presentan una inversión bastante interesante del texto original. En los Proverbios, el discurso pertenece a una voz femenina —«¿Qué, hijo de mis entrañas?»—, mientras que en los *Castigos y doctrinas* es adaptado a la voz masculina —muy amadas hijas mías—, sin alterar, sin embargo, el contenido del discurso. Así que la perspectiva que adopta el autor de los *Castigos y doctrinas* es femenina, readaptada, con adición de ejemplos y comentarios, a la educación de las mujeres casadas en el siglo

13. Alice Hentsch (1903: 174) llegó a la misma conclusión aproximando la lectura de los *Castigos y doctrinas* a la del *Ménagier* francés, pues ambos presentan una situación en que la mujer debe «diriger sa maison dans tous les details et surveiller les domestiques». Juzgando los detalles, la moralidad y la atmósfera de los dos textos, la autora afirma que ciertamente las hijas de los *Castigos y doctrinas* pertenecen a la clase burguesa, posiblemente mercantil, que conformaba la capa más estable de la sociedad de siglo XV.

XV. Se debe sin embargo añadir que no hay interés por parte del sabio padre de hacer mención a la madre del rey Lemuel como base de su discurso.¹⁴ Además, si el texto original está enumerado utilizando las veintidós letras del alfabeto hebreo,¹⁵ el autor de los *Castigos y doctrinas*, con la acumulación de enseñanzas bajo una misma égida, reduce sus consejos a diez, número este que, inevitablemente, remite al decálogo de Moisés y que añade un segundo nivel de autoridad patriarcal a la obra. Además, como recuerda Haro (1991: 155), dentro de la mentalidad cristiana, la utilización del número diez hace la analogía y simboliza «tanto el emblema de la ley como la totalidad».

El sabio padre termina sus *Castigos y doctrinas* enumerando las tres funciones principales de sus consejos sobre el buen comportamiento de la mujer casada. La primera función es agradar a Dios, función que, si entendida fuera de un contexto puramente teocrático es, en realidad, de índole social: la mujer que sabe portarse bien recibe el reconocimiento social, teniendo el beneplácito del poder eclesiástico, todavía base del brazo no solamente moral sino también legal de la sociedad del siglo XV. La segunda función del buen comportamiento femenino es la alabanza y reconocimiento de la sociedad seglar, o sea independiente de la aprobación de la Iglesia. Consideradas fuera de la óptica religiosa las dos funciones se confunden y son determinadas por comportamientos públicos que muy poco tienen que ver con la esfera personal. La tercera función es, tal vez, la de mayor importancia para la voz discursiva, pues se relaciona directamente con el honor paternal, a pesar de que la mujer casada no se posiciona más bajo la tutela del núcleo familiar paterno y responda a un nuevo *pater familias*, el marido. Así, el «gozo y placer» experimentado por el padre en relación al buen comportamiento de la hija en el matrimonio es de índole puramente afectiva, relacionándose con un concepto de linaje sanguíneo que, antes del siglo XV, tendía a desaparecer una vez contratadas las uniones.

La ausencia del marido en el discurso final del sabio padre también se hace notar. Cínicamente, se podría afirmar que esta ausencia refleja la despreocupación del sabio padre con los maridos de sus hijas, pero se trataría de una falsa aserción, ya que la preocupación aparece en otras partes del tratado, aunque siempre bastante relacionada con el bienestar femenino en la unión matrimonial. Lo que, sin embargo, nos interesa extraer de esta omisión es la cuestión de la individualidad femenina. La mujer casada, o la hija desposada, a la cual la voz discursiva se dirige en un tono paternal, afectuoso y de respeto, es la preocupación central de la obra, dándole por lo tanto el papel de protagonista del tratado, que la entiende como un actor social importante y no como un apéndice del marido en su relación con la sociedad.

El siglo XV incorpora a la vehemente ideología religiosa, como el texto de los *Castigos y doctrinas* muestra, nuevas tendencias pre-burguesas y renacentistas que empiezan a adoptarse. Este texto es un retrato de la mujer casada en medio de estas preocupa-

14. Aunque fuera posible la existencia de otro rey histórico, Proverbios 31 es el único registro de tal rey. La antigua tradición judía siempre ha identificado Lemuel (cuyo significado es 'perteneciente a Dios' o 'de Dios') con Salomón, llamado así de manera poética. La interpretación cristiana del nombre sigue la misma línea. Por lo tanto, la voz de los consejos encontrados en Proverbios 31-10, 31 sería la de la reina Betsabé, madre de Salomón.

15. Una interpretación de la utilización de las 22 letras del alfabeto, que se repite en varias otras instancias del Viejo Testamento, sería la proclamación de la gloria de la palabra de Dios de Aleph a Tav, o de A a Z, sirviendo por lo tanto como súplica de una madre por el futuro matrimonio del hijo. El autor de los *Castigos* prefirió la autoridad comparativa de los diez mandamientos a la súplica tierna a la divinidad.

ciones. Aunque el autor sea posiblemente un padre que intenta mantener en sus consejos valores que nos remiten a una ideología de raíz medieval, no podemos olvidar que se dirige a una nueva generación que lidia con la llegada de nuevas visiones. De ahí que la individualización de la mujer en la maquinaria matrimonial tenga que convivir en el texto con el modelo patriarcal típico de épocas anteriores. La obra encarna en sí la encrucijada de valores, antiguos y nuevos, propia de la sociedad de la época. Sin embargo, la mujer no aparece ni idealizada, ni vituperada. Es en este sentido que *Castigos y doctrinas* constituye lo que hemos denominado como una tercera vía de representación literaria, proyectando así una realidad más próxima a la de la mujer del siglo XV.

Bibliografía citada

- Berceiro Pita, Isabel. «Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)». *De la Edad Media a la Moderna: Mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*. Málaga: Universidad de Málaga, 1999. 37-72.
- Brandenberger, Tobias. *Literatura de matrimonio*. Lausanne: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos, 1996.
- Caamaño Tomás, Alejandro. «Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas: un ejemplo bajomedieval de literatura de matrimonio en España.» *Medievalia* 39 (2007): 118-129.
- Cano Ballesta, Juan. «Castigos y doctrinas que un sabio daua a sus hijas: un texto del siglo XV sobre educación femenina.» *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas* (Barcelona 21-26 agosto 1989). Barcelona: PPU, 1992. 139-150.
- Caviness, Madeline H. «¿Patron or Matron? A Capetian bride and a vade mecum for her marriage bed.» *Studying Medieval Women*. Cambridge: Medieval Academy of America, 1993. 31-60.
- Combet, L. *Recherches sur le "refranero" castillan*. París: Belles Lettres, 1971.
- Duby, Georges. *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid: Alianza Editorial, 2000.
- Francomano, Emily C. «The Castillian *Castigos del rey Don Sancho* (selections) and *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas*.» *Medieval Conduct Literature. An Anthology of Vernacular Guides to Behaviour for Youths with English Translations*. Toronto: University of Toronto Press, 2009. 185-284.
- Gerli, E. Michael. «La 'Religión del Amor' y el antifeminismo en las letras castellanas del siglo XV.» *Hispanic Review* 49: 1 (1981): 65-86.
- Gómez Redondo. *Historia de la Prosa Medieval Castellana III*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Haro, Marta. «'De las buenas mujeres': su imagen y caracterización en la literatura ejemplar de la Edad Media.» *Medioevo y Literatura: Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* 2, 2 (1993): 457-476.
- _____. «La concepción del amor cristiano a través de la virtuosa casada: *Castigos y Doctrinas que vn Sabio daua a sus Hijas*.» *Literatura Medieval: Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval* 2 (1991): 155-159.
- Hentsch, Alice A. *De la littérature didactique du Moyen Age s'adressant spécialement aux femmes*. Dissertation inaugurale. Halle: Université Frédéricienne, 1903.
- Lacarra, M. E. «Notes on Feminist Analysis of Medieval Spanish Literature and History.» *La Corónica* 17, 1 (1988): 14-22.

- Leaños, Jaime. «María de Aragón, Isabel de Portugal e Isabel de Castilla: un estandarte en defensa de las mujeres en la tardía Edad Media.» *Confluencia* 25, 1 (2009): 101-112.
- Partner, Nancy F. «No sex, no gender.» *Studying Medieval Women*. Cambridge: Medieval Academy of America, 1993. 117-141.
- Sánchez Martínez de Pinillos, Hernán. *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas – Edición y comentario*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2000.
- Van Beysterveldt, Anthony. «Revisión de los debates feministas del siglo XV y las novelas de Juan de Flores.» *Hispania* 64, 1 (1981): 1-13.

BOLLO-PANADERO, María Dolores, «*Castigos y Doctrinas que un sabio dava a sus hijas*: una tercera vía de representación literaria de la mujer en el siglo XV», *Memorabilia* 16 (2014), pp 61-73.

RESUMEN

Aquellos textos del siglo XV que presentan a la mujer como protagonista han sido tradicionalmente clasificados por la crítica como misóginos o profemeninos, como si los textos reflejaran realidades dispares de una misma sociedad en una época determinada. Sin embargo, hay textos, como *Castigos y doctrinas*, que por su discurso, contenido o estructura, se resisten a esta clasificación, constituyendo así lo que hemos denominado una tercera vía de representación literaria de la mujer en el siglo XV.

PALABRAS CLAVE: Mujer medieval casada, literatura ejemplar, misoginia, textos profemeninos

ABSTRACT

Medieval criticism has traditionally classified fifteenth-century literary works whose protagonist is a woman as misogynist or pro-feminine, as if those texts portrayed different realities of the same society in a specific time. But there are some works, such as *Castigos y doctrinas*, that because of their discourse, content or structure, resist this type of classification and represent what can be regarded as a third way of portraying women in the fifteenth century.

KEYWORDS: Medieval married woman, exemplary literature, misogyny, pro-feminine works

