



Discursos pre-sociológicos: Sobre algunas clasificaciones femeninas en la Edad Media¹

Sara Ortega-Sierra
Lee University, TN

RESUMEN

Este ensayo propone un análisis tipológico de las *revistas de estado* femeninas medievales, divididas en dos grandes apartados: las numerosísimas *revistas de estados de vida* (basadas en la cuádruple clasificación tópica y canónica, a la vez sacramental y pastoral, de la mujer en doncella, casada, viuda y religiosa) y las *revistas estamentales* propiamente dichas, esto es, una clasificación socioprofesional propiamente dicha que, por su rareza e inherente valor para las letras medievales, hemos rescatado del olvido.

ABSTRACT

This essay offers a typological analysis of the medieval female *revistas de estado*, which may be divided into two groups: the numerous *revistas de estados de vida* (based upon the topical and canonical quadruple classification of women into damsels, married, widows and nuns) and the *revistas estamentales* strictly speaking, that is, a sociological and professional classification of females whose great value for medieval literature relies in its extreme rarity.

Los «estados en que viven los omnes» —*estats du monde* en francés y *de variis statibus hominum* en latín— estriban en un discurso definible por su perfil sociofuncional (estamental), al que Jean Batany califica de «formación discursiva» o discurso pre-sociológico². De buenas a primeras, el corpus textual hispánico, que reseñara Vincent Serverat en su obra magistral *La pourpre et la glèbe* (1997), desconcierta al lector por su aspecto de «cajón de sastre» literario, dado que nos topamos con clasificaciones sociales enmarcadas en un

1.- Este trabajo es fruto de una estrecha colaboración con el profesor Vincent Serverat. Mucho le deben estas páginas a nuestro intercambio de ideas por vía de correo electrónico, y también a su dedicación y generosidad, no solo al haberme dado noticia de algunas piezas incluidas en este estudio, sino también al enviarme algunos textos raros y de difícil acceso.

2.- Batany usa el término de «formación discursiva», que toma de Michel Foucault, con la siguiente acepción: «Un domaine d'énonciation reconnaissable dans une société donnée, où il prétend être à la fois un champ de la connaissance et de la pratique, et où il se définit par un objet relativement large et par des règles implicites tendant à favoriser certains énoncés et à en exclure d'autres, tout en semant des germes d'une science moderne, en l'occurrence, la physique sociale»: Batany, 1984, I, pg. 774b.

abigarrado conjunto de textos poéticos, narrativos, semi-teatralizados, tratados didáctico-morales, jurídicos, etc. Tal incongruencia, no obstante, se explica a la luz de que las *revistas estamentales* —reciclando un difundido catalanismo ajeno a la Edad Media castellana que siempre usara el término *estados*— se definen, en el plano estilístico, por sobrepujar al mero «tema» literario pero sin casi nunca alcanzar el estatus de género literario independiente. Y es, precisamente, la falta de autonomía imperante en estas taxonomías sociales lo que podría explicar su implantación en la matriz de textos tan dispares genéricamente hablando. Ahora bien, el «tema» de los «estados del mundo», sin llegar a constituir un género literario, sí podía abarcar el contenido de toda una obra —o sea, convertirse en un macrotema, si se quiere— como sucede en el caso del *Libro de los estados* de Don Juan Manuel.

Enfocando ahora nuestro objeto de estudio, las *revistas estamentales* femeninas en las áreas culturales castellana y catalana, salta a la vista que éstas le hacen honor al nombre de pila literario que recibieran de mano del infante Don Juan Manuel: «los estados en que biven los omnes». En efecto, nada más ni nada menos que la otra mitad de la humanidad, la mujer, brilla por su muy escasa representación en dichas taxonomías sociales. Aunque no se libraré la misoginia de que se le achaque también la confinación de las hijas de Eva tras bastidores en las *revistas estamentales*, este factor, no obstante, también podría vincularse con el hecho de que, en la Edad Media, el rango social y/o la ocupación laboral de la mujer solían confundirse con los de su adámico tutor jurídico y espiritual (padre/cónyuge). Sin embargo, la dificultad técnica que este factor suponía para los autores de los «estados del mundo», no impidió el afloramiento de soluciones escriturales que permitieran hacerle espacio a la mujer en estos textos, como las que ya reseñara Serverat (1997: 86-88) y que se completarán con nuevos documentos en el presente estudio. Dicho estudioso, en efecto, lista técnicas que van desde la inclusión del *estado* mujeril en los catálogos sociofuncionales y la aparición de figuras femeninas en las *danzas de la muerte*, pasando por los frescos sociales femeninos al hilo de un itinerario azaroso de conquistas amorosas o matrimonios, en obras como el *Libro de buen amor*, el *Spill* de Jaume Roig y hasta el *Burlador de Sevilla*.

Ahora bien, sin restarle méritos a la obra de Serverat sobre las *revistas estamentales* hispánicas, echamos en falta que nuestro predecesor no ahondara más en su análisis de los frescos sociales sobre la condición femenina. Por supuesto, la decisión del estudioso se justificaría en parte, amén de la falta de espacio, por el hecho de que, en la mayoría de las piezas, la presencia de la mujer no se define por criterios socioprofesionales sino en términos de géneros o condiciones de vida, en particular la cuatripartición tópica (doncella, casada, viuda, religiosa) que ocupará la primera parte de mi contribución. Su estudio se justifica, en efecto, por compartir dicha clasificación femenina o *revista de estados de vida* con las *revistas estamentales* el ser módulos del pensamiento y del lenguaje, en otras palabras tópicos de cultura media, que se aplican a estratificaciones sociales. Por otra parte, cabe indicar que Serverat, por el carácter panorámico de su obra, se limita en ocasiones a reseñar el corpus, sin sacarle todo el partido a la presencia de la mujer en obras señeras, como, por ejemplo, el *Libro de miseria de omne* (=LMO), el *Libro de Buen Amor* (=LBA), el *Corbacho* o, incluso, las *Siete partidas*. Asimismo, echamos en falta piezas menos conocidas de la poesía cancioneril, como el ingenioso *Juego de naipes trovado*

(c. 1450) de Fernando de la Torre y, en el ámbito de la lírica popular, el anónimo poema «Ay Dios quien hincase un dardo.»

Por otra parte, la escasez misma de *revistas estamentales* femeninas, o sea con base socioprofesional, hace necesario completar el corpus de Serverat con piezas que, al incluir a trabajadoras femeninas, adquieren una importancia crucial en el campo literario y cultural del medievalismo hispánico. Un particularismo de las revistas de estados femeninas es, en efecto, lo escaso, pero no inexistente, del corpus que se basa en el perfil socioprofesional, sin duda porque la mujer, en esa sociedad patriarcal, era sobretodo una subordinada en el trabajo del marido. Al contrario, llama la atención la abundancia casi inflacionista de textos que estriban en lo que serían más bien géneros o condiciones de vida —doncella, casada, viuda y monja— con definición a la vez biológica, jurídica y pastoral y que llamamos, recordémoslo, *revistas de estados de vida*. En el primer supuesto, existe el *Libro de miseria de omne* con sus cuadernas 415 y 422 dedicadas a la panadera y a la sirvienta, ambas zaheridas por ser estafadoras y ladronas. La *Danza de la muerte* sevillana (1520), también nos encara con una panadera (§§ 117-118), una rosquillera (§§ 119-120) y una pescadera (§§ 131-132), todas ellas rezongando vehementemente ante las invitaciones de la Muerte a bailar. Y, por último, aunque celebramos la reseña de Serverat de la secuencia profesional del *Spill* sobre las pescadoras del puerto de Valencia (L. 3, §§ 191-197), tampoco podemos olvidar, en el primer libro de dicha obra, los encontronazos en orden errático del protagonista con representantes de varios estados femeninos, a veces con perfil profesional, lo cual da lugar, en los dos primeros libros, al engaste de micro-novelas de matices muy negros en los Libros I y II, así como algunos *exempla* insertados en el *Sermón de Salomón* (L. III), por ejemplo, el de la dama noble que acaba en un burdel tras haber ejercido de pescadora. Por último, encontramos perfiles socioprofesionales femeninos en manuales de confesores (para uso pastoral) como el *Confionario* de Martín Pérez, en aquellas preguntas que el confesor debía hacerles a las diferentes artesanas (carnicera, pescadora, regatera, etc.) sobre su *modus operandi* en el campo laboral.

Otra observación previa radica en que tenemos por *revistas estamentales*, en su sentido estricto, a los textos plurisecuenciales, es decir, aquellos que hacen referencia como mínimo a dos estamentos sociofuncionales femeninos (*LMO*, la *Danza de la muerte* y el *Spill*), o bien a una sola mujer pero insertada en una galería de tipos masculinos. Por este motivo, deberemos descartar del corpus, por ejemplo, las preciosas *canciones de trabajo* de la poesía popular (*chansons de toile* en Francia), donde la voz lírica —por lo general, una mujer oriunda de los *estamentos* sociales más bajos— canta las alegrías y las vicisitudes, los trajines y los galardones de su faena diaria, constituyendo un valioso testimonio histórico-etnográfico del papel de la mujer en el trabajo y la sociedad medievales.

En este trabajo, nos proponemos llevar a cabo un análisis tipológico de las *revistas de estado* femeninas, las cuales hemos subdividido en dos grandes apartados, las muy numerosas *revistas de estados de vida*, en primer lugar, seguidas de las *revistas estamentales* propiamente dichas, tan escasas como interesantes al presentarnos a la mujer bajo el prisma de la trabajadora. En esta segunda etapa, enfocaremos las revistas socioprofesionales propiamente dichas que, por su rareza e inherente valor para las letras medievales, hemos venido a rescatar del olvido con gran entusiasmo.

I. La bautizada

En esta primera parte, se privilegia, pero no exclusivamente, la tópica y canónica cuatripartición de la mujer en doncella, casada, viuda y religiosa, clasificación de matriz eclesiástica, a la vez sacramental y pastoral, lo que justifica el título retenido. Por ser la más frecuente, dicha taxonomía no es la única y también dedicaremos nuestra atención a otras clasificaciones de raigambre clerical. En esta sección, hemos decidido realizar una clasificación de las obras que no solamente siga una progresión cronológica, sino al mismo tiempo de la literalidad a la literariedad mediante el reciclaje del esquema sacramental en la literatura según distintos grados de subversión o, por lo menos, de transvalorización de los contenidos y las formas.

El esquema cuadripartito canónico y pastoral

Como venimos diciendo más arriba, las *revistas de estado de vida* femeninas suelen adoptar, en lugar de las categorías socio-funcionales de las *revistas estamentales*, el esquema normativo de la mujer bautizada. Hoy día considerada de acervo común, dicha taxonomía de origen a la vez jurídico-pastoral y biológico se divide, como se sabe, en cuatro estados de vida: doncella, casada, viuda y monja. Asimismo, este sistema sintético o simplificador resulta de tres criterios superpuestos: a) una edad de la vida (joven/ adulta/ mayor); b) un estado civil (o sea, la posición jurídica de la mujer frente al matrimonio); c) una función inherente a cada estado de vida femenino (esposa/ madre)³. Es en este crisol donde se forja la imagen representativa de la hija, la desposada y la casada, mujeres ligadas a un hombre hecho responsable legal y espiritual de su conducta; y, por otro lado, encontramos a la monja y la viuda, dos tipos femeninos que gozan de mayor «independencia», por así decirlo, con respecto al varón. Huelga decir que esta tipología femenina no solo gozó de notable fortuna literaria, sino que todavía subsiste en la memoria colectiva por medio de canciones de corro infantiles y refranes populares, como, entre otros: «doncella catada, ni doncella, ni viuda, ni casada» o «la yegua debe tener vientre de doncella, pechos de casada y ancas de viuda».

El contraste entre el paradigma clasificador de los *estados de vida* para la mujer y los estamentos sociofuncionales para los hombres, se verifica en los *Doze trabajos de Hércules* (a. 1417) de Enrique de Villena, quien toma en cuenta a la mujer a la que sólo dedica un estado a comparar con once estados masculinos:

Por estado de mujer entiendo dueña, doncella, moça, casada, viuda, sierva, niña y de todos los otros grados mujeriles en qualquier dignidad o subjeción que sean halladas⁴.

El fragmento citado ilustra cómo nuestro marqués crea un sistema clasificatorio femenino bastante amplio, basado en un sistema enumerativo paratáctico según tres criterios: biológico (niña/ moza), sacramental o por *estados de vida* (doncella/ casada/ viuda) y so-

3.- Para un práctico compendio bibliográfico sobre el origen de esta taxonomía femenina, véanse: Lacarra, 1995, II, 21-68 y Guglielmi, 2000.

4.- Enrique de Villena, 2005, p. 5.

cial (dueña/ sierva). Así también lo harán sus sucesores, como Pero Guillén de Segovia (fl. 1454-1474) en los *Metros sobre los doce estados del mundo* y el muftí de la aljama de Toledo, don Iça de Gebir, en la *Suma de los principales mandamientos* (1462)⁵.

Ahora bien, la realidad textual nos confronta con el hecho de que esta taxonomía femenina cuatripartita rara vez permanece intacta en el micro-código textual. Como veremos a continuación, el esquema idealizador sacramental conoce alteraciones, lo que nos lleva a subdividirlo de la siguiente manera: a) el esquema pleno; b) el esquema ampliado.

a) El esquema pleno

La tipología sacramental de la bautizada, así como su clasificación de la mujer por estados de vida en su forma «canónica», se rastrea, por ejemplo, en textos normativos como las *Siete Partidas* (c. 1256-1265) que, si bien no indican que los estados femeninos de doncella, casada, viuda o monja sean los únicos que existen, sí validan dicha taxonomía al listarla explícitamente en diversas ocasiones. Así, por ejemplo en este caso:

[...] Essa mesma pena deue auer el que alcahotasse a otra mujer casada o virgen o religiosa o viuda de buena fama por algo que le diesen o le prometiesen dar (VII, xxiii, 2).

Las enmiendas al esquema sacramental no siempre impiden, como veremos a continuación, que se mantuviera la estructura cuatripartita original en los textos, por medio de técnicas literarias como la sustitución de uno o varios estados de vida por otros. Cabe hacer mención aquí del *Spill* (c. 1460) de Jaume Roig, donde el protagonista logra la hazaña de contraer nupcias con mujeres representantes de tres estados de vida distintos: una doncella, una viuda y una ex novicia, más un desposorio con una beguina⁶. En este caso observamos que se descartan a la casada y la monja —mujeres inelegibles para el matrimonio— pero se mantiene la estructura cuatripartita original, ya que, por medio de una geminación interna, el estado de monja se desdobra en otros dos estados mujerieles eclesiásticos pero exentos del voto de castidad: la beata y la ex novicia. Dicho sea de paso, la inserción de la ex novicia en el esquema sacramental de origen permite la emergencia de una *revista estamental* femenina adicional, a saber los grados de monjas que se encargaran de la formación prenupcial de la moza: la abadesa, la priora, la sacristana, la hortelana, la despensera y la tornera⁷. Reflejo especular del código de la escritura, o sea, el *espejo* moral que la contiene, la sátira contra las religiosas está puesta aquí en boca, no de un varón sino de una mujer desengañada por los resultados de su educación conventual, por cuanto le ha llevado al fracaso en sus funciones de esposa y madre inherentes al estado de casada, lo cual añade veracidad a la sátira misógina⁸.

5.- Conste que, a salvedad de la supresión de la niña del esquema clasificador femenino de Villena, Iça de Gebir añade la problemática de la salvación dentro de cada estado: «El grado de mugeres es que biben en su estado toda muger dueña ó donzella, moça ó casada, biuda ó sierba, y todos los otros grados femeniles y mugeriles: cada una segun su grado, biben en gracia de Allah, taale [ensalzado sea], siendo leales con él y sus criaturas, salban sus almas»: Iça de Gebir, 1853, p. 415.

6.- Para un análisis de la obra desde la perspectiva estamental, remitimos a Serverat, 2000, pp. 59-83.

7.- Roig, Libro III, §§ 191-197, 1928, pp. 117-120.

8.- «Padre infeliz, atribulado e inconsolable, oyendo su llanto y contemplando su aflicción, me sentí movido a gran piedad hacia ella; quise saber de quién se querellaba, y entonces me lo contó todo, palabra por palabra, sin mentir, razonando largamente y haciendo declaración de su escuela»: Roig, *ibíd.*, p. 117

Existen casos en los que los autores intentan correlacionar el esquema de estados de vida cuadripartito con otras taxonomías. Por la escasa recurrencia de este tipo de clasificaciones, cabe poner de realce el carácter excepcional del *Juego de naipes* (c. 1450) de Fernando de la Torre, un peculiar poema del que Isabel Vega brinda un estudio pormenorizado en su tesis doctoral⁹. Por medio de un ingenioso juego cargado de ironía y simbolismos, el poeta va creando un poema basado en una estructura hartamente compleja por el entramado de taxonomías pero cuya coherencia es admirable: a) cuatro palos de la baraja española tradicional (espadas, bastos, copas, oros), b) cuatro colores (rojo, negro, azul y verde); c) cuatro *estados de vida* (monja, viuda, casada y doncella); d) vicios y virtudes de cada *grado* amoroso; e) refranes y glosas procedentes de otros textos y pertinentes para cada grado. Teniendo en cuenta las características formales del *Juego de naipes*, esto es, haciendo salvedad de todo aspecto temático, parece posible incluir este poema en el género cancioneril de los *dezires* (en este caso, se trata de un subgénero del *dezir* lúdico), a los cuales dedicamos nuestra propia investigación doctoral¹⁰. A la luz de estos criterios poéticos se evidencia por qué la estructura numeradora de la baraja, basada en la división de la baraja en palos y la numeración de los naipes, era particularmente atinada para la creación de un *dezir* lúdico como el *Juego de naipes*.

b) El esquema ampliado

En las obras preceptivas, el esquema de cuatro estados de vida puede ser alterado al incluir a unas mujeres «marginadas» por el hecho de que su condición espiritual o moral las hace inelegibles para integrar el estado de la casada cristiana, sea por creencias heterodoxas, sea por motivos comportamentales, pues mantienen una relación marital fuera del vínculo nupcial. En este caso, la ampliación del esquema sacramental se basa en dos tipos de adiciones: los estados civiles y las castas étnico-religiosas.

En su intento de regular algunas prácticas sociales divergentes, las *Siete partidas* (1256-1265) amplían la taxonomía simplificadora cuadripartita, al añadirle dos categorías del estado civil, la desposada y la barragana, lo cual desemboca en una tipología de seis estados femeninos. La adición del estado de la desposada permite integrar tanto a la mora como a la judía (quienes permanecen, con todo, excluidas del estado de la casada cristiana), mas bajo la condición de que se conviertan al cristianismo antes de contraer matrimonio con un cristiano, según indican las *Partidas* (IV, ii, 5):

El christiano puédese desposar con mujer que non sea de su ley sobre tal pleyto que se torne ella christiana antes que se cumpla el casamiento; et si non quissiese tornar non valdrán las desposajas.

9.- Vega, 2007. Agradezco encarecidamente a la autora de haber puesto a mi disposición el manuscrito de su tesis para poder consultarlo en el marco de este estudio.

10.- Ortega-Sierra, 2006. En efecto, las características formales que definen al *dezir* en su idealidad, pueden resumirse a cuatro: a) no está usualmente destinado a ser cantado; b) es el arte de la «división ordenada», o sea, que juega con la discontinuidad (cuenta y hace cuentas, divide y enumera) y se basa en una estructura fragmentada (inserción de citas, etc.); c) está enunciado por un yo empírico representado *in texto* (este criterio poético del *dezir* permite responder a las observaciones que la estudiosa Vega hace en su propio estudio (*op. cit.*, p. 125) al reseñar el evidente esfuerzo del autor en siempre afirmar que el punto de vista dado es el suyo, al usar expresiones que denotan la experiencia vivida: «he visto», «según oí», «yo vos respondo»); d) ese yo es el de un *letrado*, por lo cual el *dezir* enseña (aunque para el *dezir* lúdico este último criterio es totalmente opcional).

De otra parte, la existencia de la barraganería explica la presencia, en la obra, de una sección completa dedicada a este estado de vida reconocido tanto jurídica como legalmente, aunque disidente desde un punto de vista eclesiástico¹¹. En dicha sección, además de prohibir la poligamia y el amancebamiento de los clérigos (*Partidas* I, xi, 63), se listan las condiciones socio-biológicas que debía reunir la futura barragana: no estar sujeta a servidumbre, no ser una virgen menor de doce años y no tener parentesco ninguno con el cónyuge (*Partidas* VII, xiv, 2).

En el ámbito de las obras didáctico-morales, en el *Corbacho* (1438) encontramos una censura de la mujer borrachina que da pie también a una clasificación mujeril que entremezcla las categorías normativas con las del estado civil:

Dime, pues, la más loçana que sea, de que está puesta en esta vil contemplación de vino e adelante byen cargada —ora sea casada, monja, moça, bibda, soltera o amiga— caliente del vino o turbada ¿vedaría su cuerpo a quien tomarlo quis-yese? Non, por cierto¹².

Esta taxonomía sextapartita apunta a demostrar la vulnerabilidad de todas las mujeres a la lujuria cuando empinan el codo, sin importar que pertenezcan a un estado de vida normativo o disidente, como es el caso de la solterona (*soltera*) y de la barragana (*amigada*).

En algunos casos la clasificación estamental experimenta una ampliación al añadir a mujeres marginadas por pertenecer a castas étnico-religiosas con las que el varón cristiano no debe casarse. En efecto, las *Siete partidas* prohíbe expresamente el casamiento de un hombre cristiano con «cualquier mujer que no tuviese la ley de los christianos», incluyendo aquí a las mujeres de origen semítico, pero haciéndolo extensivo también a cualquier hereje:

Ca ningún christiano non debe casar con judía, nin con mora, nin con hereja, nin con otra mujer que non toviesse la ley de los christianos et si cassasse non valdrie el casamiento (*Partidas* I, ii, 15)¹³.

La ampliación del esquema sacramental por medio de la adición de mujeres intocables para el cristiano por su pertenencia a una casta étnico-religiosa, se puede reseñar también en espejos de príncipes como los *Castigos y documentos* (c. 1345) del rey Sancho el Bravo, donde nos topamos con una taxonomía femenina quintuple en el capítulo XVIII. El autor sanciona aquí prácticas sexuales fuera del vínculo matrimonial, como la fornicación:

11.— Es menester, con todo, matizar, por cuanto las barraganas son llamadas «mujeres que no son de bendición» tanto en el texto como en el paratexto (cf. La rúbrica introductoria), cuya función pragmática en el lector se conoce bien.

12.— Alfonso Martínez de Toledo, 1985, p. 167.

13.— Cabe matizar este punto indicando que, a diferencia de la literatura normativa de raigambre moralizadora, la literatura seglar y cortesana sí manifiesta tolerancia hacia las parejas inter-confesionales (cristiano/ sarracena). Baste con citar casos muy conocidos como el *Romance de los siete infantes de Lara*, donde el moro Almanzor entrega a su hermana a don Gonzalo con el fin de mitigar las penas de su cautiverio; el cuento de *Flores y Blancaflor* (el primero hijo de un rey moro y la segunda hija de una cristiana noble cautiva) que culmina en felices bodas y en la cristianización de los moros; los amores del joven Carlomagno en Toledo con la mora Gailana en el *Mainete*; y asimismo, las famosas «tres morillas» de Juan del Encina. Sin embargo, aun en este tipo de literatura la judía siempre queda excluida, así como la relación entre cristiana y sarraceno (baste mencionar a doña Sancha), una mancilla que origina castigos y catástrofes.

E entre todo lo ál te guarda señaladamente de non pecar con mujer de orden, nin con mujer casada, nin con mujer virgen, nin con judía, nin con mora que son mujeres de otra ley e otra creencia¹⁴.

En el fragmento que venimos citando, la religiosa, la casada y la doncella cristianas (nótese que la viuda no aparece, aunque pudiera tratarse de un simple despiste del autor), son descartadas por motivos obvios de honra y castidad. No obstante, la judía y la mora, que ocupan la desestimada posición del pie de la lista, son las únicas para las cuales se declina un motivo agravante por el cual son vedadas: «son mujeres de otra ley e de otra creencia». Quizá deba interpretarse que las mujeres semíticas son discriminadas por su condición religiosa heterodoxa más que por cuestiones de honra y castidad dentro de un estado de vida. En efecto, la animosidad hacia éstas últimas es palpable, por cuando la primera pertenece a la raza que reniega a Cristo y lo crucificara, mientras que pecar con la segundas «es tanto como si pecare con perra o bestia» (p. 102).

Haciendo ahora una breve incursión en las letras catalanas, destaca, en el subgénero para-homilético de los sermones paródicos o *contrafacta*, la *revista estamental* femenina insertada en la versión cuatrocentista del *Sermó del Bisbetó*. Revistiendo la forma de un sermón *ad status*, el autor crea una original taxonomía femenina de estructura sextapartita donde increpa tres tipos de mujeres en principio «clausuradas» (la casada, la viuda y la monja) y tres tipos de mujeres «callejeras» (la *placera*, la *beguina* y la *beata*)¹⁵. Estas seis categorías femeninas son censuradas por transgredir las reglas del *decoro* propio de su estado de vida, sea dentro del espacio femenino en el que les corresponde desenvolverse (casa/ convento), sea por mantenerse alejadas de ambos espacios (la *placera*, la *beata* y la *beguina*). Las casadas, efectivamente, fallan en sus funciones de esposa y madre al no ocuparse del hogar, las viudas «ventaneras» por no guardar la castidad, y las monjas por no respetar la regla de su orden. La *placera*, en cuanto a ella, se desenvuelve alejada del hogar, mientras que las *beguinas* y *beatas*, dado su estatus estamental «híbrido» (ni monja, ni casada) son censuradas por su hipocresía, su impiedad y por faltar de sujeción al no estar radicadas en un convento ni regirse por una regla.

Tras haber analizado las enumeraciones plena y ampliada de la cuatripartición clerical, nos interesaremos por modalidades más complejas y literarias, bajo la forma de la elección o el involucramiento en un estado de vida.

c) La elección del estado de vida

Las *revistas de estados de vida* también pueden presentarse bajo la forma de un esquema de elección, explícito o implícito, que confronta a la mujer con diversos estados de vida que pueda adoptar. En el poema doctrinal de Fernán Pérez de Guzmán titulado *Relación de la doctrina que dieron a Sara* (c. 1450)¹⁶, por ejemplo, el poeta parece estar cotejando el estado de la mujer casada con el de la monja, dando su preferencia al primero, sin duda porque su destinataria es una noble recién casada. Sin embargo, su elogio del matrimonio recurre asimismo a elementos doctrinales en una perspectiva de seglar y no de religioso. El matri-

14.- *Castigos y documentos*, 1952, p. 130 (también disponible en ADMYTE 0, pp. 59-61).

15.- Conste que no queda claro si el autor usa la palabra *beguina*/ *beata* como sinónimas, ya que lista a ambas como «dos stats de dones ensem» (v. 836).

16.- Fernán Pérez de Guzmán, «Honra a tus suegros...», en *Cancionero FD*, 1919, Vol. I, n° 274, pp. 656-663.

monio tiene el prestigio de la antigüedad, al haber sido instituido por Dios en el origen de la humanidad, y también es una «santa orden». ¿Acaso no fue instituida por Dios mientras que las órdenes religiosas son creación de los hombres?

Esta santa orden no fue estableçida
ni por san Benito, ni sant Agustino
ni por san Françisco, mas del Rey diuino
en el paraíso fue ynstituyda. (§ 18abcd)

La preeminencia del estado de casada también puede explicarse tanto por el género literario con el que se identifica el texto (un *doctrinal*) como por el horizonte de expectativas del público a quien se dirige, o sea, las futuras casadas de alta alcurnia y no las monjas¹⁷. Por lo tanto, la generalización excesiva del compilador al destinar esta obra a «toda mujer, así las altas dueñas e nobles, como a las otras damas de cualquier estado», quizá se deba al carácter más «democrático» del prólogo del texto, donde el poeta cita unos versículos del *Libro de Tobías* (x, 12-13) que serían ejemplares para toda mujer casadera:

Honrra a tus suegros;
ama a tu marido;
ordena tu casa;
rrige tu familia;
biue sin rreprehension (vv. 1-5)

En este espléndido *dezir con citas*, un poema basado en la glosa de un texto anterior ('hipotexto') que sirve de base para montar el texto glosador ('hipertexto'), nuestro don Fernán recicla los *versetes* de la *Doctrina de Sara*, mas los adapta al público femenino aristocrático y casadero a quien se dirige. De ahí que nuestro poeta se muestre proclive a preconizar buenas virtudes femeninas dentro del espacio clausurado del hogar, en lugar de observar prácticas religiosas que, en realidad, lo que hacen es sacar a las mujeres a trotar por las calles y acaban por poner en peligro su buena reputación:

Por mas desuiar las causas e vias
de que se podrían dezires cabsar,
yo digo, señoras, que son de escusar
las predicaciones e las rromerías,
por las muchas, digo; que algunos días
muy bien es los santos templos vesitar,
mas rroer altares e calles trotar,
dexaldo a las viejas vanas e baldías (§ 29)

Asimismo, el público aristocrático femenino a quien se dirige explica que, en la glosa sobre la buena administración del hogar, se le inste a la futura casada a rodearse de un séquito de «onorables dueñas yspirimentadas», y que también aquella venga a ser un modelo de conducta para las siervas que están bajo su mando (§§ 27-29), lo cual no nos parece compatible con las «damas de cualquier estado» que mencionaba la rúbrica del compilador. Resulta interesante, además, la distribución de tareas entre el marido y la esposa:

17.- Así lo demuestran las referencias intratextuales a las destinatarias, quienes son designas *in texto* como «muy nobles señoras», «princesas» y «dueñas famosas» (§ 3d).

para el primero el ámbito externo y para la segunda la administración de la casa, pero con amplias prerrogativas sobre una numerosa servidumbre, incluso masculina.

Por último, invirtiendo la perspectiva cortesana y adoptando el punto de vista de la mujer con fines altamente satíricos más que misóginos, el *Colloqui de dames* (siglo xv) nos presenta a mujeres arguyendo con respecto al mejor estado de vida según ellas: una casada, una viuda y una beata satirizan, con las más procaces obscenidades, los excesos inherentes a cada uno de sus propios estados de vida¹⁸.

d) Elegir a su media naranja

Las *revistas de estados de vida* también pueden tomar la forma de un debate a la hora de escoger a la pareja dentro de un estado específico. Al respecto, los escritores le dan voz y voto en el asunto tanto a los hombres como a las mujeres ya que, como veremos a continuación, ambos sexos parecen tener tela de sobra de donde cortar.

En el registro de la cortesía amorosa, la elección de la enamorada se halla en textos como el *Fasset* catalán (c. 1400) donde la voz poética, tomando el partido del hombre, declina una tipología de mujeres centrada en los intereses morales, sexuales y económicos del varón y, por este motivo, nos topamos con una lista aumentada a cinco estados. En efecto, la monja y la casada no son listadas como elegibles por estar vinculadas con Dios y el prójimo, mientras que la *putana*, mujer marginada dentro del esquema sacramental, se ve descartada porque cuesta al hombre, literalmente hablando, recibir su amor. En cuanto a ellas, la viuda y la doncella son puestas en pie de igualdad, destacándose, respectivamente, por su experiencia amorosa o por su pasión desenfadada (vv. 360 y siguientes)¹⁹.

El *Doctrinal de gentileza* (c. 1470-1475) del comendador Hernando de Ludueña también nos presenta una clasificación femenina tripartita al eliminar a la monja/ beata del esquema. Esta ausencia podría originarse en su axiología de cortesía pero templada por valores cristianos, posición acorde con la ideología de un monje guerrero. Ludueña se aleja del rigorismo cristiano y su actitud de desconfianza, censura y condena de la mujer, pero sin alinearse tampoco con el modelo sublimador femenino del amor cortés. La calidad de *discreción* ('sentido común') dicta, por ende, pasar por alto a la monja, la cual, dependiendo de los textos y las intenciones, podía ser objeto tanto de celebraciones como de escarnios. Tampoco deja de ser interesante que la taxonomía por estados de vida tripartita incluya una correspondiente *revista estamental* sumaria, donde se recicla el tópico romano de que las virtudes, y no la cuna, son las que otorgan el rango:

A la más alta tomad,
y ala de mediano estado,
e ala más baxa mujer,
que todas tienen bondad,

18.- Anónimo, «Divendres sant...», Lúcia Martín (ed.), 2006.

19.- Por su carácter externo con respecto a la clasificación sacramental, descartamos la tipología femenina del *Fasset* recogida en los versos 1404-1520, donde el poeta, siempre adoptando el punto de vista del interés masculino, nos ofrece una tipología femenina basada en criterios físicos que se enlazan, en ciertas ocasiones, con rasgos fisiológicos y de carácter: gorda, flaca, alta, baja (airosa), blanca (de humor variable y frígida), morena (amargada) y pelirroja (melancólica). La tipología culmina con una *descriptio puellae* de origen ovidiano que permite establecer las características físicas de la mujer ideal.

y el saber tan concertado
 quanto tiene el merecer²⁰. (§ 82abcdef)

De tono muy diferente es el poema anónimo que nos ha dejado la lírica popular «Ay Dios, quién hincase un dardo» recogido por Dámaso Alonso y José Manuel Blecua en su *Antología de la poesía española*²¹. El anónimo autor nos ofrece aquí un texto jocoso y picante en el que va comparando las ventajas que le ofrecen los amoríos con mujeres procedentes de seis estados femeninos distintos (doncella, casada, viuda, beata, monja y soltera), en una tipología mixta que entremezcla: a) los estados de la vida; b) los estados civiles; y c) dos estados femeninos religiosos, con el doblete interno monja/ beata. La comparación le llevará a concluir que «el amor de la soltera/ lo trocaré por cualquiera» (§ 7ab), aunque, quizá dejándolos a nuestra imaginación, no nos especificará sus motivos para ello.

En el mismo registro, Nicolás Núñez, poeta del *Cancionero General*, le brinda un *dezir* de respuesta a Mosén Fenollar sobre cuál estado es más conveniente elegir a la amiga, donde el poeta mantiene el esquema cuadripartito (aunque beata/ viuda parecen ser paradigmas intercambiables)²². A continuación, Nicolás Núñez va desgranando, según una estructura de tipo *sic et non*, lo que hace a las mujeres elegibles o inelegibles para el amor dentro de un estado específico. El prurito moralizador explica la eliminación *ipso facto* de la casada y la monja, por su condición de esposas de Dios y del prójimo. En cuanto a la doncella, que sí es fogosa, también queda descartada por cuanto las obras de la pasión, aquí la fornicación, es un pecado mortal. Finalmente, la viuda triunfa por reunir en ella lo agradable y lo práctico para el varón: no trae problemas de herencia y tiene experiencia en la cama. En este sentido se deben leer los versos algo más picantes de la obra, con la indudable alusión al placer sexual en el uso del eufemismo «gloria» tan presente, como se sabe, en la poesía cancioneril:

Assí que tengo pensado
 que el que es digno de tal gloria,
 que es muy bien aventurado,
 porque es pequeño el pecado
 y muy grande la victoria. (§ 6fghij)

Finalmente, un texto portador de una tipología bipartita es la *Disputa de viudes i donzelles* (1561)²³ del valenciano Jaume Siruana, en el que el poeta debate con el Maestre Joan Valentí sobre cuáles son las mejores amadoras, si las viudas o las doncellas. Cabe concluir indicando que las monjas son excluidas en todos estos textos que portan sobre la elección de una amiga, un hecho que se rastrea también en los esquemas clasificadores tripartitos de los refranes populares: «moza catada, ni doncella, ni viuda, ni casada»; «viudas, casadas y doncellas, buenas son todas ellas». Si bien en las obras de poetas más cultos se deba hablar de *decorum* interno, en el caso del refranero popular quizá se deba atribuir esta desaparición de las religiosas a cierto grado de conservadurismo y pro-clericalismo en la plebe, o simplemente al hecho de que la monja no estuviera presente en el horizonte popular.

20.– Hernando de Ludueña, «Porque sepays amadores...» en *Cancionero FD*, 1922, vol. II, n° 1141, pp. 718-734.

21.– Anónimo, «Ay, Dios quien hincase un dardo...», en Alonso y Blecua (eds.), 1986, n° 210, pp. 85-86.

22.– Nicolás Núñez, «Señor, señor Fenollar...», en *Cancionero FD*, 1922, Vol. II, n° 872, pp. 482-483.

23.– Jaume Siruana, «Puix sou la font clara brollant abundancia...», Llúcia Martín (ed.), 2006.

Cambiando ahora de perspectiva, también nos topamos con textos en los que los autores les dan voz y voto a las mujeres para que escojan a su galán siguiendo los intereses propios de cada estado. En un tono burlesco, Juan del Encina nos entrega un picantísimo *dezir* que, según da fe la rúbrica introductoria, les fue enviado con un cuarto de carnero «a tres gentiles mujeres [...] por burlar»²⁴, o sea, que estamos frente a un esquema femenino tripartido. Repleto de juegos de palabras obscenos (con verbos como «guisar», «cocinar», «cocer», «comer» que eran, como es notorio, sinónimos de «coitar»), el poeta va desgranando dos tipos de recetas para preparar el carnero dando a conocer, al momento de servirlo, tanto a las destinatarias como a los tres enamorados dispuestos a «servirlas»:

Y al tiempo ya del comer
la que fuere la cabeça
alcance la menor pieça
porque no ayays de reñer:
la más santa en el traer
escoja el mayor pedaço
la postrera en el naçer
lo más viejo ha de querer
por quitaros de embaraço (vv. 37-45)

Las perífrasis que designan a las mujeres («la que fuere la cabeça», «la más santa en el traer» y la «postrera en naçer») corresponden, según aclara la rúbrica del poema, a una dueña ('mujer casada de buena condición'), una beata y una doncella. La monja, en cambio, brilla por su total ausencia en este saladísimo poema. A su vez, los tres galanes —y sus vergas por sinécdoque— son designados como «la menor pieça», «el mayor pedaço» y «lo más viejo» y, por asociación de ideas, nos hacen pensar en el más joven —o quizá el menos apuesto— para la casada quien, al tener marido, necesita menos atenciones que sus compañeras, el gran falo para la falsa beata (según el tópico que las asocia con la hipocresía y la lujuria) y el más anciano para la doncella (quizá con la intención de evitar un embarazoso embarazo). Cabe decir que, so pretexto de evitar la preñez de la doncella, finalmente la que acaba mejor parada viene siendo la casada, quien se queda con el falo más pujante y atractivo.

e) De la elección a la convivencia

El *Spill* (c. 1460) de Jaume Roig, que se ha considerado como un precedente de la novela picaresca, está organizado a partir de un doble esquema narratológico. Primero, en el nivel temporal, las edades de la vida del protagonista principal (desde la juventud hasta la edad madura) seccionan el relato, como bien lo demostrara Serverat (2000: 59-83). Segundo, en el nivel espacial, los distintos viajes del protagonista. Según la terminología usada por Jean Batany, el relato es plurisubjetivo desde el punto de vista de las mujeres (cada una encarna un tipo socio-moral distinto) pero unisubjetivo desde la perspectiva masculina (el personaje encarna diferentes estatus y edades de la vida).

En el Libro Segundo, el héroe se asocia, a través del matrimonio o el desposorio, con cuatro tipos femeninos que encarnan cuatro estados de vida: una doncella, una beata, una

24.— Juan del Encina, «Señoras pues que quereys...», ID 4471, en *Cancionero Castellano del siglo xv*, Brian Dutton (ed.), 1991, vol. v, 51.

viuda y una monja. El juego del amor y del azar hace que el relato del recorrido amoroso del protagonista parezca estar organizado de forma errática, aunque los cuatro relatos se enhebran gracias a la presencia de unas alcahuetas y de un «celestino», actantes que se encargan de meterle por los ojos al protagonista a cada esposa: la prima para la doncella (L. II, 1), el presbítero de la parroquia para la viuda (L. II, 3) y la tía para la novicia (L. II, 4). Estos actantes celestinescos actúan como «eslabones» que permiten unir los distintos relatos, excepto, quizá, en el caso del segmento de la falsa beata (L. II, 2), a quien el narrador conoce por ser de su vecindario. Estamos aquí ante un matrimonio que no llegará a concretarse, sino que se queda en desposorio como está confirmado *in texto* y en el título del fragmento («cómo quiso tomar beata»)²⁵. Todas ellas han fallado al no cumplir con los requisitos y las funciones de la mujer inherentes a cada estado de vida. Ninguna de ellas guarda la castidad, una cualidad esencial que define a la doncella, mientras que la viuda y la ex novicia fallan, además, en sus funciones respectivas de esposa por cuanto no saben ni gobernar su casa ni honrar a su marido:

No quiero contaros en todos sus detalles de qué manera me vendieron y me chasquearon; de cuanto engaño y decepción fui víctima; quiero que lo deis por averiguado, pero me place que oigáis la filigrana [...] De cuanto las casadas deben tener, sentir y saber: bondades, virtudes, solicitudes, ahorro, administración, guardar, proveer, cortar, coser, habilidad de manos, soltura para todo, honrar, amparar, estimar, servir, complacer y no desagradar nunca, obedecer con presteza y guardar secretos, de todo eso no poseía nada²⁶.

En el estado de casadas no solamente fallan al marido, sino que tampoco son madres. La viuda es estéril, y tras fingir un embarazo, da falsamente a luz a un retoño que nace literalmente «criado», mientras que la segunda se niega rotundamente a amamantar a su criatura, una falta grave a la maternidad denunciada tanto por los tratados de medicina como en las obras destinadas a la educación femenina, como el *Llibre de les dones* de Eiximenis y en otros segmentos del propio *Spill*.

Aunque menos frecuentes también existen esquemas unisubjetivos para la mujer, como el relato reseñado, si bien brevemente, por Serverat (2000: 59-83), en la *Lección de Salomón* (Libro III) del *Spill*, que describe un sueño en el que el rey Salomón se le aparece en una visión al narrador y lo exhorta con respecto a las consecuencias nefastas que provocan las mujeres tanto para la humanidad como para el individuo. En el segmento ilustrativo de la historia de la ciudad de Valencia y del abandonado convento de las Magdalenas, el narrador introduce una *novella* femenina negra cuyo punto de partida estriba en un hecho escandaloso y escabroso relativamente reciente²⁷. Estamos refiriéndonos, en efecto, a la construcción de dicho convento con los cuartos de un conde cornudo, quien decide encerrar a su ex mujer por haberse hecho ésta prostituta. El narrador combina esta idea inicial con una serie de incidentes vinculados con ella, y organiza el relato a partir de un esquema narratológico «regresivo», y esto por partida doble, por cuanto la protago-

25.- «Así la Majestad divina, por su piedad, me inspiró y aconsejó que midiese los pasos antes de decidirme a dar el salto [...] Ya me contaba arreglado y bien casado: me faltaba tan solo darle acta de su ajuar; ya me tenía por desposado y por bien invertido el capital»: *Spill*, 1987, L. II, 3, p. 44.

26.- *Spill*, 1987, L. III, 4, p. 52.

27.- Para un análisis pormenorizado de este aspecto en el *Spill*, remitimos a Serverat, 2000, pp. 72-77.

nista experimenta una sucesión de cambios de mal en peor: a) estados de vida (esposa del conde, *amiga* de un caballero, manceba de un marinero y prostituta); b) sociofuncionales al liarse con miembros masculinos procedentes de estamentos cada vez más bajos en el plano social y moral (noble, caballero, pescador, prostituta y reo de la justicia). Haciéndole honor al refrán de que la cima precede la sima, la dama pasa de ser exonerada del trabajo manual por su noble condición, a ejercer de vendedora de pescado para mantener al marinero (una profesión femenina tradicionalmente asociada con el robo y la estafa, como veremos más adelante), y para colmo de males acaba por vender sus encantos en un burdel a todo quídam. La decadencia moral y social de la dama se refleja también en su apariencia, con adjetivos disfóricos que describen tanto sus cambios físicos como de su apariencia: «envilecida», «envejecida» y «vestida pobremente».

f) La *suma* de todas las mujeres: de la Virgen a la yegua

Por oposición a la primera parte de la *Lección de Salomón* del *Spill*, en la que la mujer no queda muy bien parada, la segunda parte de esta sección de la obra toma la forma de una brevísima *vida de santos* dedicada a la Virgen. Este segmento de la obra pone en boca del rey judío Salomón un apólogo de María según el prototipo de la «mujer virtuosa que sabe gobernar su casa» y que anunciara en el *Libro de Proverbios* (cap. XXXI). Al decir del propio orador, María vendrá a cumplir este oráculo puesto en boca de la madre del rey Lemuel²⁸, mas la Virgen excederá al modelo femenino con quien se la compara. Desde la perspectiva del discurso estamental, nos encontramos frente a una *revista de estados de vida* de tipo unisubjetiva, por cuanto María asume distintos estados de vida (excepto la viudez y la vejez ambos de matices negativos) y todo tipo de ministerios eclesiásticos. Por supuesto, el fin encomiástico y propagandístico inherente a la hagiografía hace que la Virgen destaque en todas las categorías al ser la *suma* de ellas.

En un discurso que no carece de técnicas literarias como la *amplificatio* aristotélica basada en la enumeración acumulativa de virtudes, nos topamos con una superposición de taxonomías femeninas en las que destaca la Virgen. La intención laudatoria hace que en este segmento del *Spill* se sobrepongan, como en un palimpsesto, cinco esquemas clasificatorios femeninos: a) las edades de la vida (niña, moza, mujer); b) los estados civiles (soltera, desposada, casada); c) los estados de vida (doncella, casada) y las funciones inherentes a cada estado (esposa, madre); d) ministerios eclesiásticos ejercidos, empezando por su «noviciado» en el Templo. Tal procedimiento, con todo, acaba resultando ser algo aturdidor y confuso para el lector, como en este segmento, por ejemplo, que porta sobre los estados de vida y civiles en los que viviera la Virgen:

La humilde María, virgen secreta, fue perfecta preñada, íntegra virgen y madre verdadera; virgen casada y sin cansancio grávida; gruesa y ágil, preñada y caminante²⁹.

Huelga decir también que la valoración de María en su función de madre parte, sin duda, de las convicciones científicas del propio autor, que también se reseñan en otros

28.– En efecto, Proverbios XXXI se abre con la siguiente afirmación: «Verba Lamuhel regis visio qua erudivit eum mater sua»: *Proverbia*, en *Vulgata*, XXXI, 1.

29.– Roig, 1987, L. III, 2, p. 106.

segmentos de la obra. En efecto, sin buscar a ninguna otra nodriza para sustituirla, la Virgen amamanta al Niño y viene a ser la perfecta oponente de la malvada ex novicia que se negara a alimentar al hijo del narrador, el cual acabó por morir³⁰.

Amén de esa acumulación de calidades y privilegios en los estados de vida femeninos, en el contexto específico del discurso panegirista e hiperbólico, nos encontramos con la impresionante lista de ministerios que logra ejercer la Virgen durante su vida, la cual sobrepuja incluso aquella lista de los ministerios destinados al perfeccionamiento de los santos, la obra ministerial y la edificación del Cuerpo de Cristo que se reseña en *La Epístola a los Efesios* (IV, 11), y la cual incluye a los apóstoles, los profetas, los evangelistas, los pastores y los doctores. Dejémosle ahora la palabra al Salomón aparecido entre sueños:

Esta Priora, señora y madre, que ocupa la diestra en calidad de Reina celestial [...] domina una visión más elevada que todos los elegidos; es la más perfecta entre todos los perfectos, más que profetisa, patriarquesa y apostolesa, virgen más pulcra y mejor confesora; como predicadora, no quiso Dios que desde alta tribuna, ni en púlpito vulgar, predicase ella mientras vivió, por no ser caso conveniente [...] Bien actuó, sin embargo, como predicadora e instructora, y como relatora para los cronistas evangélicos, y como confirmadora de la fe de los discípulos vacilantes, siendo para todos excelente consoladora. ¡Mereció bien, en consecuencia, por semejante magisterio, la aureola de los predicadores! Entre los doctores, sabios maestros y altos entendedores y metafísicos, físicos o médicos, Ella fue la más docta y mucho más vidente de las cosas celestes que los comprensosres y viadores³¹.

En los *Evangelios* la Virgen nunca ejerce el ministerio de predicadora para no opacar de esta forma el ministerio del mismo Hijo de Dios, pero en virtud de una *hipérbole sagrada*, se le concede dicho ministerio a María tras la Ascensión de Cristo. El triplete ministerial «predicadora», «instructora» y «relatora» permite atribuirle, por ende, la aureola de los predicadores. Asimismo, la visión superior que tiene María de la gloria de Dios la pone por encima de no solamente los maestros, sino también de todo tipo de doctores, hasta los médicos inclusive.

Permaneciendo en el discurso encomiástico acumulativo de prendas y cualidades, pero en un registro lingüístico totalmente distinto, el refranero popular también parodia los *estados de vida* femeninos para describirnos, en un adagio, las características somáticas de la yegua perfecta: «la yegua debe tener barriga de doncella, pechos de casada y ancas de viuda». Si bien el refrán le rinde tributo al esquema sacramental de los *estados de vida* al reciclarlo, se llega aquí a un efecto de *transvalorización* (intercambio de valores) por cuanto se sustituyen las virtudes morales inherentes a cada estado de vida (lo alto) por elementos corpóreos (lo bajo), es decir, las características físicas de la mujer en cada estado de vida. En esta «carnavalización» del esquema, por así decirlo, la castidad de la

30.– «La humana y paterna recién parida Madre virgen fue primeriza, nodriza y buena lechera; virgen alimentó a su infantito, su pequeñuelo, y con gran cariño y habilidad lo amamantó abundantemente, con leche celestial y virginal propia suya, en su pecho llenado por virtud del cielo, hasta que su infancia fue terminada. Lo amó de corazón, con temor grande, como Dios, señor e hijo suyo carnal y natural; fue más madre que cuantas madres son y serán; no le compares las madres del pasado pues es imposible que todas juntas alcancen a poseer cualidad semejante de maternidad. Retuvo de eso santo y terrible nombre, que no posee madre alguna del mundo: Virgen María, Madre de Dios»: *Spill*, 1987, p. 108.

31.– *Spill*, 1987, L. III, 2, p. 109.

doncella es sustituida por el vientre terso que aún no ha sido estirado por los embarazos, de la función materna en el estado de la casada se retienen los pechos generosos, y finalmente se destacan las ancas de la viuda, mujer a quien la tradición literaria le atribuye una libido exacerbada y una conducta lujuriosa desenfrenada que explica la musculatura que adquieren sus caderas a raíz de tanto «ejercicio».

Otras clasificaciones clericales

Además de los *estados de vida* femeninos, que son los más importantes, la literatura moralista y doctrinal puede adoptar otras clasificaciones femeninas, tales como: los vicios capitales, los pecados sexuales y las edades de la vida. Pasaremos a detallarlos a continuación.

a) Los vicios capitales

El *Arcipreste de Talavera*, se destaca, entre las obras moralizantes, por cuanto la mujer pasa de ser el objeto del discurso a ser el sujeto del mismo, un concepto que ya había intuido Catherine Brown (1999: 73-103) desde la perspectiva de los estudios *queer*. Ahora bien, sin miras a restarle mérito científico a un estudio a las antípodas del nuestro, parecería que la investigadora ha pasado de largo un factor crucial, y es que la promoción de la mujer de objeto a sujeto del discurso también viene acompañada de una relegación de los vicios a la función gramatical de predicado. Dicho de otra forma, en el plano formal, el centro de gravedad textual se encuentra en un requisitorio contra el *estado* femenino (sátira social) más que en una fustigación de sus vicios (sátira moral).

En el campo de la literatura de los *estados*, este fenómeno textual cobra una importancia crucial, por cuanto constituye una huella tangible del progresivo desliz del moralista al «sociólogo». Indicios textuales de dicha promoción de la mujer se reseñan en las rúbricas que abren cada capítulo de la segunda parte del *Corbacho*, paratextos que, como se sabe, ejercen una función pragmática decisiva en la orientación y la interpretación de la lectura. Estas rúbricas son, por ende, una suerte de «espejo de la escritura», ya que reflejan, desde el nivel microtextual, la transición de la mujer de objeto a sujeto del discurso que ha sucedido en la obra. He aquí algunos botones de muestra, en los que se observa a la mujer ocupando la función de sujeto que rige la oración y no su complemento: «de cómo la muger es murmurante y detractora» (cap. 2); «de cómo las mugeres aman a diestro e a siniestro por la grant codicia que tienen» (cap. 3); «cómo la muger es envidiosa de qualquier más fermosa que ella» (cap. 4); «cómo la muger según da non ay constança en ella» (cap. 5); «cómo la muger es cara de dos façes» (cap. 6); «cómo la muger es desobediente» (cap. 7); «de cómo la muger sobervia non guarda qué dize nin faze» (cap. 8); «de cómo la muger es doctada de vanagloria ventosa» (cap. 9); «de cómo la muger miente jurando e perjurando» (cap. 10); «cómo se debe el onbre guardar de la muger embriaga» (cap. 11); «de cómo la muger parlera siempre fabla de fechos agenos» (cap. 12); «cómo las mugeres aman a los que quieren de cualquier edad que sean»³².

32.- Alfonso Martínez de Toledo, 1998.

b) Los seis pecados sexuales

Una *revista de estados de vida* femenina ampliada con préstamos a la taxonomía de los estados civiles se reseña en la diatriba contra los siete pecados mortales del *Libro de Buen Amor* (c. 1330-1343). En efecto, al arremeter contra la soberbia (§§ 230-245) y los actos delictivos que ésta entraña, como la rapiña y la violación de mujeres, el Arcipreste se expresa con vehemencia en estos términos:

Fases con tu soberbia acometer malas cosas,
robar a camineros las joyas preçiosas,
forçar muchas mugeres casadas e esposas,
vírgenes et solteras, viudas et religiosas (§ 231)

No deja de sorprender que en lugar de enfocar las diversas modalidades posibles de la violación (estupro, adulterio, incesto y raptó) que sería de esperar en una obra doctrinal, moralizante o incluso jurídico-legal, el autor opta, en cambio, por declinar los diferentes tipos de víctimas femeninas, basándose en las categorías del estado canónico-civil. Este factor explica la ampliación de la taxonomía sacramental femenina de cuatro a seis estados de vida, con la adición de la desposada (*esposa*) y de la *soltera* (una mujer célibe mayor de veintitrés años o, quizá, una «doncella catada») pues son seis las modalidades de pecado que se pueden concebir al desglosarse la mujer célibe en doncella, soltera y desposada, lo que da lugar a otros tantos pecados. Es de interés señalar que, incluso en un microtexto, Juan Ruiz se exprese con la precisión de un canonista, consciente de seis grados diferentes de gravedad en la violación según su sujeto pasivo. Abriendo un paréntesis, aunque el derecho y la moral vinculaban la violación con la lujuria con el agravante de impiedad y crueldad, resulta interesante que el Arcipreste opte por arraigar aquí tanto la rapiña como la agresión sexual en el vicio-raíz de la soberbia. La opción de Juan Ruiz, como la de otros autores eclesiásticos, es asociar rapiñas y violación a una denuncia contra los caballeros de baja alcurnia y de mala calaña salteadores de caminos, enfatizando la falta de temor a Dios y de la justicia humana por parte de los perpetradores³³.

c) Las edades de la vida

En el área catalana destaca, entre los tratados de educación femenina, el *Llibre de les dones* de Francesc Eiximenis (c. 1340-1409), con adaptaciones posteriores al castellano conocidas como el *Libro de las donas* (siglo XV) y el *Carro de las donas* (1542)³⁴. Como es notorio, el *Llibre de les dones* se divide en cuatro libros de formato variable dedicados a la doncella (29 capítulos), la casada (78 capítulos), la viuda (9 capítulos) y predominantemente la religiosa (420 capítulos). Ahora bien, el *Carro de las donas* enfatiza la presencia del «estado de la niña» y así la creación de un original esquema clasificador pentapartito³⁵. En efecto, el *Libro de las doncellas* incluido en el *Carro de las donas* se divide en dos partes claramente delimitadas pero bien zurcidas, y antes de ocuparse de las doncellas, el franciscano inser-

33.– Baste con recordar que una muy conocida variante del tema de las *filiae avaritiae* eran el de las nueve hijas del diablo, entre las cuales doña Rapiña se casa con los caballeros en la fábula alegórica *Le mariage des neuf filles du Diable*.

34.– *Libro de las donas*, Lozano-López, (ed.), 1992; *Carro de las donas*, Cláuser (ed.), 2004.

35.– «El primer estado de mujeres de que diximos que primero avíamos de hablar con la ayuda de nuestro Señor es el estado de niñas. Para lo qual primeramente devéis de saber, según pone el bienaventurado Papías, obispo de Hierusalem, que el estado de las niñas y niños se cuentan desde que nascen hasta los doce años»: *Carro de las donas*, 2004, cap. XVI, p. 62.

ta lo que él mismo llama una «doctrina de las buenas niñas», la cual ocupa nueve de los veintinueve capítulos que contiene dicho libro³⁶. Esta doctrina pueril femenina sigue un orden diacrónico desde la perspectiva de la niña (de recién nacida a la edad de diez años) pero sistemático desde la perspectiva de su educación, dado que las diferencias biológicas y psicosociales existentes entre la niña y la doncella dictan que tanto la enseñanza como el aprendizaje de las costumbres sean relevantes para sus edades respectivas:

Y notarás que niña e donzella no es lo mismo, como lo dice Tullio en el libro *De los oficios*, porque niña es llamada comúnmente hasta diez años, y desde allí es llamada donzella. Y este nombre de donzella le convenrá hasta diez y ocho o veynte años de edad, porque desde allí ya le cumple casarse. *E según aquesta diversidad de tiempos pone la diversidad de costumbres que deven ser enseñadas a las unas e a las otras*³⁷.

Si bien el interés de Eiximenis y sus sucesores por la crianza cristiana de los infantes no constituye un fenómeno inédito en la historia de la pedagogía cristiana y secular³⁸, resulta interesante que su programa educativo abarca desde la enseñanza de la catequesis elemental y el adiestramiento en el *regimiento* del hogar, pasando por la buena conducta en sociedad, el castigo físico y la amonestación, hasta la alfabetización e incluso —a discreción de los padres— una educación más avanzada.

Resulta llamativo, en el plano de la *inventio*, que la apertura de esta ventana sobre el mundo de la infancia permite, asimismo, la creación de una taxonomía femenina adicional. En efecto, en el *Carro de las donas*, el tratadista llama a capítulo a la madre, el ama de leche, el aya y la madrina, un grupo de mujeres vinculadas con la niña por la responsabilidad de criarla e instruirla en la fe. El grado de responsabilidad y las cualidades requeridas de cada una aumentan proporcionalmente con la función que ejercen en las diferentes

36.— El capítulo XXII, que concluye la primera parte del *Libro de las doncellas* dedicada a las niñas, culmina con estas palabras recapitulativas: «De esta manera que tres cosas deben ser enseñadas con mucho cuydado a nuestra niña. Lo primero lo que cumple al servicio de Dios y a mejoría de sus conciencias. Lo segundo que no sean occiosas, mas que sepan algo de sus manos [...] E los tercero que le deven enseñar es que en las cosas de casa sean diligentes e entremetidas, y muy cuydadas, y que sean templadas en su comer y no parleras, ni revoltosas ni maldicientes. Lo qual basta para la doctrina de las buenas niñas». Luego, tras un epígrafe que resume el contenido de la sección siguiente («que tracta de la virginidad de las donzellas y sus loores»), la segunda parte se vincula con la anterior mediante una introducción: «Agora queremos dar aviso e reglas a las donzellas, porque en ellas está todo el reparo e ser de la casa [...]»: *Carro de las donas*, 2004, p. 79-80.

37.— *Carro de las donas*, 2004, p. 70. El énfasis es nuestro.

38.— El tema ha sido harto trillado en la literatura sapiencial tanto oriental como occidental (baste con citar las numerosas referencias a la educación del niño en el libro de Proverbios). Sin embargo, se puede decir que desde el siglo XIII se manifiesta, en los autores medievales, una sensibilidad renovada hacia los infantes, y esa preocupación por la buena crianza cristiana quizá deba atribuírsele al *revival* de la doctrina aristotélica de la *tabula rasa*, según el cual, el ser humano nace sin contenidos mentales innatos o preconcebidos, sino que va adquiriendo conocimientos de forma gradual, en base a sus experiencias y a su percepción sensorial del mundo que lo rodea. Este concepto fue desarrollado por Avicena, y también reciclado en la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino, cuyas obras Eiximenis conocía bien. Para más información, remitimos a: Aristóteles, *De Anima*, W. S. Hett (trad.), Loeb Classical Library, Londres, Heinemann, 1936, pp. 1-203; Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, 1, 79, 2; Avicena, *De Anima (Fi'l-Nafs)*, F. Rahman (trad.), Londres, 1954. La preocupación por la niñez como una etapa formativa crucial quedan plasmados en la producción de obras de educación infantil como la *Doctrina pueril* de Llull, estudiada por P. A. Sigal («Raymond Lulle et l'éducation des enfants d'après la *Doctrina pueril*», en *Raymond Lulle et le pays d'Oc, Cahiers de Fanjeaux*, 1987, Vol. 22, p. 117-139), y también la importancia que se le otorga en el Prólogo del *Carro de las donas*, donde el editor afirma la responsabilidad que recae sobre la madre en la crianza cristiana de los hijos: « [Porque es deber divinamente ordenado a la madre de] doctrinar bien a los hijos para que quando sean hombres sean buenos»: *Carro de las donas*, 2004, p. 8.

etapas del desarrollo de la niña. Siguiendo un principio de engarce entre categorías sociales y virtudes/vicios, a la nodriza, que sólo se debe contratar si la madre no pudiese lactar³⁹, se le zahieren tres vicios relacionados: la gula, la borrachera y la lengua a la vez de carretero y viperina. En el apartado de vicios son de alabar cuatro cualidades, a saber la templanza, el decoro en el buen hablar, la discreción y la ostentación de buenas costumbres. Más adelante, el fraile menor se muestra más intransigente en la selección del aya según la virtud y honestidad que la engalanen, por cuanto estas niñeras «empescen e destruyen mucho el ánima de las niñas pequeñas, y que las buenas costumbres que les enseñaren les hacen gran bien»⁴⁰. Y, finalmente, citando el *De sacramentis christianae fidei* de Hugo de San Víctor, el autor exhorta a las madrinas a sustituir a los padres en la función de educadores cristianos de la moza en la edad del juicio, si es que los primeros se han mostrado negligentes en este aspecto⁴¹.

En el registro, no de la moralización sino de la poesía, los amoríos con una adolescente menor de veinte años son altamente recomendados por Carvajales, poeta de la corte de Alfonso V de Aragón. En una curiosa *serranilla*, el poeta, huyendo de los despechos de su amada, se topa con una *Lolita* villana en el sentido literal y algo también en el sentido figurado, quien está presta a demostrarle en el acto que:

La perfección de nosotras mujeres,
es de los treze fasta quinze años:
con estas se toman suaues plazerres
e todas las otras son llenas de engaños;
por ende, señor, si pasa los veynte
aquella por quien soys tanto penado,
sabed que syempre seredes el mas padesciente
e syempre os veryes ser menos amado (§ 3)⁴².

El poeta que, según parece, se ha dejado convencer sin mucho esfuerzo, exhorta a continuación al público a amar también a las mujeres inocentes y «que no saben», por «quanto más sabe la mujer menos vale» (§ 4ab). En comparación con la distinción de Eiximenis entre niña y doncella (de doce a veinte años) citada *supra*, se añade aquí otra edad de la vida (de trece a quince años) como la del mayor goce sexual. No creemos, con todo, que el texto deba considerarse como un texto de orden testimonial, sino que somos más proclives a considerarlo como un reciclaje del tópico del hedonismo —envidiado o censura-

39.– Como en una suerte de libro de educación materna *avant la lettre*, la «doctrina de las buenas niñas» incluye un largo requisitorio contra las madres que no amamantan a sus hijos (p. 69 y sigs.), por cuanto esta práctica malogra la creación de un vínculo afectivo entre madre/ hija que surge a raíz del cumplimiento de esta función biológica. Según el autor, la carencia del vínculo biológico y afectivo entre madre e infante criado por otra mujer explica la tendencia de éste último a la maledicencia y la rebelión tardía, y, en el caso de las niñas en particular, que no sepan regir sus casas ni criar a sus propios hijos. Asimismo, la costumbre de enviar a los recién nacidos a la casa de una nodriza campesina por la calidad de su leche (una costumbre muy difundida en las clases media/ alta desde la antigüedad) hacía que aquéllos, al no residir con su familia desde su temprana edad, faltaran más tarde al *decoro* propio de su condición a su regreso al hogar de sus padres.

40.– *Op. cit.*, p. 73.

41.– «E tienen a cargo de informarlos en toda virtud, principalmente en las cosas de la fe, a saber los diez mandamientos, y a saber el *Pater Noster*, y el *Credo*, y el *Ave María*, y esto especialmente si vieren al padre y a la madre que son negligentes en enseñarlos»: *Ibid.*, p. 76.

42.– Carvajales, «Andando perdido de noche...», 1001 en *Cancionero FD*, 1922, II, p. 608.

do— vigente en las clases populares, el cual se concreta a aquí en la precocidad sexual de unas adolescentes a quienes no retienen ni la vergüenza ni tampoco los códigos sociales.

En nuestro recorrido de los esquemas clericales y cultos, nos hemos demorado en el esquema dominante, o sea la cuadripartición de base sacramental y pastoral, sea en formas doctrinales y morales sea en formas narrativizadas y poetizadas, en un orden que va *grosso modo* de lo literal a lo literario. Sin embargo, dicho esquema no debe calificarse de exclusivo, sino a lo sumo de dominante, pues también se encuentran taxonomías femeninas basadas en otros criterios como los vicios capitales y las edades de la vida. Con todo, la edad media hispánica conocía asimismo taxonomías socioprofesionales de la mujer, o sea *revistas estamentales* propiamente dichas, sin duda menos abundantes que para los varones, pero que, por ello y por otros motivos, merecen toda nuestra atención.

II. La trabajadora

Hasta el momento nos hemos ocupado de los estados de vida y las edades de la vida, esquemas que hemos enfocado en su literalidad o según diferentes grados de subversión, desde el calco del esquema sacramental hasta la parodia de la yegua como máximo grado de transvalorización. A continuación, nos ocuparemos de las escasas revistas estamentales *stricto sensu* donde las mujeres aparecen clasificadas a partir de criterios sociofuncionales.

*La trabajadora en las obras didáctico-moralizadoras*⁴³

En las obras de raigambre didáctico-moral la aparición de la mujer trabajadora se reseña en obras doctrinales como los manuales de confesores, en obras parenéticas que reciclan el tópico del *contemptus mundi* y en el género poético de las *danzas de la muerte*. También aparecen en obras narrativas de raigambre satírica y subversiva, como es el caso del *Spill* de Jaume Roig. Es conveniente, para una mayor claridad expositiva, seguir en este segmento una clasificación de las obras desde un punto de vista genérico y cronológico.

a) De trabajadoras a bailadoras: las *danzas de la muerte*

Las *danzas de la muerte* son un espacio de predilección para los autores con el fin de poder fustigar a las mujeres que ostentan un estatus sociofuncional. Cabe decir que tenemos un antecedente de *revista estamental* femenina en una obra del siglo XI escrita en latín y reseñada por Víctor Infantes⁴⁴. En efecto, los diferentes estados mujeriles se hallan reseñados, entreverados entre los masculinos, según una estructura enumeradora que no parece seguir un orden estricto o lógico, sino que va acumulando las distintas secuencias en orden paratáctico:

43.— No nos convence mucho esta tan difundida nomenclatura sobre la literatura mal llamada «didáctica», una noción anacrónica para el período medieval y que confunde dos cosas de por sí muy diferentes: a) la transmisión de contenidos cognoscitivos o adoctrinamiento (lo que correspondería, quizá con menos incorrección al término «didactismo»); y b) la edificación o exhortación pragmática de carácter moral cuyo fin es la persuasión del lector para que modifique un comportamiento erróneo y así sea «mejorado». A pesar de que estas dos nociones solían estar muy entreveradas en los textos medievales, se pueden reagrupar bajo tres categorías retóricas distintas: *docere* ('transmitir conocimientos'), *prodesse* ('proponer comportamientos') y *movere* ('persuadir, transformar')

44.— Bib. Provincial de Toledo, ms 382, f. 20-21, en Infantes, 1997, pp. 206-207.

RANGOS NOBILIARIOS FUNCIONES PÚBLICAS	ESTAMENTOS SOCIOFUNCIONALES	ORDENES RELIGIOSAS	ESTADOS DE VIDA
Reina (<i>regina</i>) Mandataria (<i>ducissa</i>), Gobernadora (<i>rectrix</i>) Esposa de prefecto (<i>prefecti uxor</i>) Esposa de caballero (<i>equitis uxor</i>) Esposa de escudero (<i>scutarii uxor</i>)	Mercadora (<i>mercatrrix</i>) Regatera (<i>venditrix</i>) Ama de leche (<i>nutrix</i>) Comadrona (<i>ministra puerperarum</i>) Pastora de ovejas (<i>servatrix ovium</i>) Campesina (<i>rustica</i>) Sierva (<i>ministra</i>) Bruja (<i>sortilega</i>)	Abadesa (<i>abbatissa</i>) Priora (<i>priorissa</i>) Teóloga (<i>theologa</i>)	Doncella (<i>virgo</i>) Recién casada (<i>nova nupta</i>) Matrona (<i>domina</i>) Viuda (<i>vidua</i>) Monja (<i>religiosa</i>)

A esta lista, se pueden añadir taxonomías incompletas como las edades de la vida y funciones biológicas, lo que incluye a la niña (*infans*), la moza (*puella*), la embarazada (*gravida*) y la anciana (*antiqua domna*). Asimismo, el afán de abarcar la mayoría de mujeres posible hace que el texto incluya binomios conceptuales antitéticos, a saber, belleza/ taras físicas como la cojera (*formosa/ baculo innixa*) o la virginidad/ lascivia (*virgo/ lasciva*), etc.

Pasando ahora a la *danza de la muerte sevillana*⁴⁵ (1520), nos topamos con la aparición de varias trabajadoras a las que se les dedican estrofas enteras en el último tercio de la obra: una panadera (§ 117-118), una rosquillera (§§ 119-120) y una pescadera (§§ 131-132). Este texto dialogado destaca por el hecho de que cada una de las trabajadoras confiesa espontáneamente sus faltas y su sentimiento de culpa, lo cual introduce una carga emotiva en los géneros literarios moralizadores e, incluso, hasta podría verse en ello un primer vagido de la poesía personal medieval. La Muerte, a su vez, responde sin merced a estas confesiones en la estrofa siguiente, añadiéndoles faltas que nuestras artesanas han pasado bajo silencio. Aunque en un trance como este no se puede medir la real sinceridad de tales confesiones, la panadera se autoacusa de haberle robado a su clientela («traya mi bolsa de contino poblada/ hacía grande daño a la comunidad», § 117ef); la rosquillera intenta detener el baile letal indicando que todavía le queda una rosquilla de bodas que hacer, a la que, al parecer ha atiborrado de pan rallado:

Dexar no me quiere acabar la rosquilla
que para una boda tenía començada,
de pan rallado era bien abastada:
perdóneme el alto Dios sin medida. (§ 119cdef)

Ante esta confesión sobre sus malas actuaciones, la Muerte añade otras faltas profesionales, como engañar al prójimo al venderle rosquillas de alfajor hechas con miel rancia («nunca sereys con Dios colocada/ echando el alfaxor con la mala miel», § 120fg). Por último, la sección de la pescadera hace énfasis, de nuevo, sobre los engaños cometidos contra la comunidad, ya que nuestra vendedora usaba pesas falsas y vendía el pescado a un precio injusto:

Cuytada, qué bien me sabía valer,
aunque muger, vendiendo pescado,

45.- Amador de los Ríos, 1969, vol. VII, pp. 507-540.

dando mal peso é muy peor mercado:
 ¡jay triste! Mis males no puedo esconder (§ 131abcd)

Significativamente, la Muerte parece mostrarse aquí más intransigente con esta mercadora que con las demás trabajadoras, ya que le dedica la estrofa completa a sus desviaciones:

A la fe, hermana, que Dios te mantenga;
 quiero hazerte son á tu dança,
 y ponte al pescueço tu falsa balança,
 no quiero aver de ti más arenga.
 Tu vida muy falsa ya no se sostenga
 pescado vendiendo, dando mal pego,
 dando en la balança porque vaya luego;
 é ven, pagarás según te convenga (§ 132)

b) Del estante de ventas al confesional: los *Manuales de confesión*

Como se sabe, algunos manuales de confesión (sea para uso del confesor sea para uso del penitente) permitían proporcionarles a los confesores una falsilla o guía del examen de conciencia que se le presentaba al confesando tras haberle preguntado su estatus socioprofesional. En Castilla, existen tres manuales cuyas rúbricas orientan al oficiante en el ejercicio de la confesión de mujeres, como es el caso del *Libro de las confesiones* (c. 1313-1317) del salmantino Martín Pérez, el *Arte de confession breve* (c. 1500) y el *Ars et modus audiendi confessiones* de Martín de Frías (1521)⁴⁶. El *Libro de las confesiones* de Martín Pérez, que los editores destacan por su viveza, desenvoltura y espontaneidad, a la vez que constituye una cruda descripción de los vicios de la sociedad en que el autor viviera, será el punto de partida de nuestro pequeño corpus. En la parte segunda de la obra, en que trata de «los pecados en los que caen especialmente algunas personas de algunos estados señalados» desfilan, en efecto, los estratos sociales y, lo cual nos atañe en este estudio, algunos estatus sociales femeninos clasificados por rúbricas: las molineras, las espigadoras, las carniceras (integradas en el estatus sociofuncional de sus maridos), las triperas, las panaderas, las taberneras, las hilanderas, las vendedoras de golosinas (*havaçeras*) y, por último, las bordadoras. Por tratarse de obras sacramentales en la que el pecado adquiere gran protagonismo, cabe decir que la *revista estamental* femenina parece seguir también un orden clasificador basado en los pecados que cometen dichas mujeres a raíz de: a) el estatus sociofuncional que ocupan, b) el espacio (*intra muros* o *extra muros*) donde ejercen su oficio, c) el tipo de faltas: victimizar a otros y/o incitarlos a pecar.

En primer lugar, la estafa y el hurto son atribuidos a las artesanas que ejercen su oficio tanto en el ámbito doméstico como fuera del espacio hogareño: la molinera, la carnicera, la tripera, la tabenera y la *havaçera*. Si bien las primeras son presentadas como abusadoras de la confianza ajena, se agrava la falta de la *havaçera* por cuanto incita también a otros a pecar por gula y, subsecuentemente, a romper los ayunos y la Cuaresma:

Non deven, otrosí, las havaçeras vender golosinas que saben fazer para sacar el dinero de los gangeros, que fazen a muchos quebrantar la Quaresma e los

46.- Martín Pérez, en García-García *et al.*, 2002. Para un análisis de las revistas estamentales en los *confesionarios* destinados al oficiante, al penitente y mixtos, remitimos a Serverat, 1998, pp. 46-48.

otros ayunos con sus golosinas que fazen de comer e con sus vinos e bevrajos, confeccionados von yervas e con espeçias, ca bien paresçe que dan ocasión para pecar (p. 451).

Las bordadoras —a menudo, religiosas que vendían su mercancía a nobles y clérigos para ayudar a sufragar los gastos de su comunidad— son trabajadoras recluidas en el espacio conventual. Estas se ven reprochar el ejercicio de una labor cuyo fin es vano y, agravante del caso, incita a sus clientes a la vanidad. En efecto, en cierta manera, el clérigo nos está indicando que, en este proceso de producción y compra/ venta, no habría demanda si no hubiera oferta (o sea, no habría pecado si no hubiera tentación).

Otrosi, las que labran de seda o labores de lana escogida, non deven fazer tales labores vanas, asi como çintas muy loçanas e bolsas, luvas, cabeza en todo esto espienden su tiempo en balde e con tales trabajos nunca avran galardón, e con tales intenciones los podrian fazer, que seria pecado mortal [...] E commoquier que esto sea de castigar a todos los que asi labran de cada arteficio, sobre todo deben ser reprehendidas todas las religiosas que fazen tales cosas para caballeros e para clérigos e para si mismas (p. 452).

A la luz de la cita que precede, y en lo que respecta a la comprensión literal, es probable que Martín Pérez censure las labores de bordado de monjas para caballeros, por cuanto sus piezas podían convertirse en una forma de cortejo solapada como prenda de amor.

Por último, los pecados de la lengua tales como el chisme, la maledicencia y el lenguaje soez u obsceno son atribuidos a las hilanderas, mujeres que trabajan en equipo dentro del espacio cerrado del hogar y cuyo comportamiento, según fustiga el clérigo, corrompe a las mozas al acrecentar sus conocimientos en materia sexual y masculina:

Estos mismos pecados demandaras a las filanderas, que se ayuntan en uno e estan fasta la medianoche diciendo muchos males e dizen alli muchas caçorrias e luxurias, e aprenden las moças lo que nunca sopieron de aquellos pecados sabellos e despues obranlos (p. 449).

Abriendo aquí un paréntesis, cabe matizar este último punto, por cuanto la labor de las hilanderas también tiene una contrapartida positiva en las obras de carácter didáctico-moral, por cuanto esta labor es vista por los autores como una ocupación sana para la mujer y una forma de evitar que se entregue al ocio y salga a trotar por las calles. Baste con citar, por ejemplo, el *Llibre de les dones* de Eiximenis y sus traducciones sucesivas, como el *Libro de las donas* y el *Carro de las donas*, cuyo capítulo XX está dedicado a la inculcación del arte de hilar a la doncella como una forma de escabullir de ella la pereza y el pecado, con todo un raudal de *exempla* para demostrarlo. También podemos mencionar aquí la *Glosa castellana al regimiento de príncipes de Egidio Romano* (c. 1345) de Juan García de Castrojeriz, donde el autor exhorta a la doncella a que «aprenda a filar lino e lana e tener la rueca e facer muy bien sus estameñas e las otras obras que le conviene facer»⁴⁷. A su vez el *Spill* destaca, entre las cualidades de la mujer prototípica del *Libro de Proverbios* (cap. XXXI) cuyo cumplimiento se halla en la Virgen, la de ejercer la labor de la hilandería. Nos dice el texto:

47.— Juan García de Castrojeriz, 2005, p. 533.

Escribí de qué manera sería e hice su descripción al final de un tratado mío mujer fuerte, encontrada muy lejos y valorada en gran precio; hábil obrera e hilandera; conservadora y proveedora de sus servidores, que hace a su marido que tenga asiento entre los senadores; grande y pequeña en su vivir, pobre y rica, es mujer respetable (L. III, 2, p. 106).

c) La mujer en el prisma del *contemptus mundi*

Desde la perspectiva del tópico del *contemptus mundi*, encontramos una breve *revista estamental* femenina engastada en el *Libro de miseria de omne* (c. 1348). Las hijas de Eva, en efecto, gozan del privilegio —dudoso, no se negará— de verse dedicar tres cuadernas enteras (§§ 395-397) en las que el escritor zahiere sin merced su soberbia y vanagloria, las cuales se manifiestan en el uso de afeites y coloretos que «fazen la cara arrugar e la boca mal oler». Ahora bien, entre las treinta y dos cuadernas dedicadas a la *revista de los estados del mundo* de por sí (§§ 398-430), reseñamos la aparición de dos estados femeninos en sendas estrofas (§§ 415 y 422). Al tratarse aquí de un auténtico hápax cultural en el *LMO*, y por su carácter tanto breve como excepcional, citaremos íntegramente los pasajes:

Del que tien buhonería si vos plaz quiero contar
es muy sutil e muy primo en la balança falsar
con un granillo de mijo la mesura faz menguar
onde pocos son o ningunos de quien non se pueda furtrar

Commo faz el buhon asi faz la panadera
quando tiene la buena farina mete del agua plenera
faz cozer el pan crudo con falsa de la fornera
desende vende lo a escuso al omne que vien carrera (§§ 414-415)

[...]

Dezir vos he del sirviente non vos cuydo errar
quando compra la gallina el dinero sabe furtrar
onde cuydo que el mayordomo sí a mal se quiere dar
quando él mierca la vaca mucho más puede furtrar

Commo faze el mal sirviente faze la mala sirvienta
ca si va a comprar dos vezes quier verças quier pimienta
si non furta la meaja mucho se tiene por dolienta
ca cuydo que su señora/ Nin lo sabe nin lo vienta. (§§ 421-422)

En ambos pasajes observamos que la alusión a las trabajadoras femeninas permanece supeditada al estado masculino que las precede: «como faze el buhon/ así faz la panadera» y «como faze el mal sirviente/ faze la mala sirvienta». En efecto, para introducir los paradigmas de la panadera y de la sirvienta en su *revista estamental*, el autor recurre a un paralelismo que opera en distintos niveles: a) gramatical, con el uso del adverbio «como» en principio de verso, lo que realza el carácter de equivalencia entre ambas entidades, b) estructural; y c) métrico, con el hemistiquio que divide los dos núcleos frásticos (casi) idénticos. Ambos versos pondrían, pues, en un nivel de equivalencia semántica los paradigmas sociales «buhonero/ panadera» y «sirviente/ sirvienta», haciéndolos operar como binomios conceptuales idénticos, o, mejor dicho, mellizos (dos artesanos/ dos cria-

dos). El denominador común que aúna a los cuatro estados viene a ser el pecado de hurto/engaño contra el prójimo, el cual se hace manifiesto de forma distinta.

Interesantemente, puede decirse que las cuadernas estamentales femeninas del *LMO*, sobre todo la de la panadera, se mantienen estrictamente relacionadas con el hurto, y carecen de las habituales connotaciones sexuales que, desde la antigüedad, eran asociadas con esta profesión en los países mediterráneos⁴⁸. Es más, este tópico literario relativo al delito de la panadera se mantendrá vívido a lo largo de los siglos, ya que reaparecerá, por ejemplo, en la obra del Duque de Rivas de la *Sublevación de Nápoles capitaneada por Masanielo*, en cuyo capítulo XVII, Masanielo ordena prenderle fuego a la casa de una panadera, por haber ésta haber vendido pan falto de onzas de peso⁴⁹.

Entre ficción y realidad: las trabajadoras del Spill

En sus dos breves reseñas del pasaje sobre las trabajadoras portuarias de Valencia en el *Spill*, Vincent Serverat (1997: 88 y 2000) menciona una hipótesis de lectura en el «segundo grado», esto es, como una suerte de mundo al revés o carnavalesco en que se le otorga a la mujer funciones mercantiles importantes tradicionalmente atribuidas a hombres. Dicho en otras palabras, el estudioso ve aquí una inversión socio-moral en la que el escritor está criticando, en realidad, a los mercaderes valencianos corruptos encarnados en mujeres. Por supuesto, esta posibilidad no sería tan sorprendente, al ser este un procedimiento usado en otros segmentos del libro, como el episodio de las tabernerías parisinas caníbales o el ahorcado de Santiago de Compostela, y para los cuales se han rastreado fuentes demostrando que los culpables habían sido feminizados por Jaume Roig.

Con todo, esta lectura subversiva de Serverat nos parece incompatible con el hecho de que las labores mencionadas por el escritor valenciano eran, de hecho, realizadas por mujeres en las ciudades marítimas, lo cual es demostrable a la luz de pruebas contextuales e históricas. De una parte, existen documentos del siglo XV que atestiguan de la labor femenina en las ciudades marítimas⁵⁰, y, de otra parte, en las representaciones de la mujer en la iconografía medieval, aquéllas solían estar situadas tanto en las tareas propias del hogar como en tres profesiones femeninas estereotípicas de baja categoría social: la panadera, la pescadora y la copista de convento. Amén de denunciar el escaso fervor religioso o acidia de las pescadoras («non ponen los pies en la iglesia jamás», p. 75), se incluyen algunas de las prácticas estafadoras de las pescadoras (trucaje de las balanzas, sustracción de dinero al cliente y sus proveedores, cambio de precios, venta de pescado de río por pescado de mar, etc.). Parece curioso que Roig enlace esta profesión con otras profesiones femeninas,

48.- Márquez-Villanueva, 1998, p. 90-107.

49.- Duque de Rivas, 1999.

50.- En efecto, por motivos de higiene y salud pública, el Concejo de Castellón de Ampurias decretó en 1223, en sus *Privilegis de Castelló y del Comtat d'Empuries*, una serie de ordenanzas dirigidas expresamente a las pescadoras: «Pescateras mentras vendan peix, han de star de peus; y noy poden filar ni tenir filosa sots pena de dotse dines comtals». Esta misma regulación se emitió también en Barcelona para el año 1375, según atestigua el *Registre dels Bans del Mostaçaff*, conservado en el Archivo Municipal de la ciudad condal (1372-1378, ff.64-69). Estos ejemplos han sido aducidos por Gerez Alum, 2008, p. 50. Asimismo, en Vizcaya, el Concejo de Bilbao mantenía una lista de sus pescadoras, asignándoles, ya desde 1492, un lugar específico para realizar sus ventas y del cual eran responsables. Para más información remitimos a: Rivera Medina, 2000, pp. 131-152.

como la regatería, hiperbolizando de modo negativo las canalladas de estas mujeres. En palabras de nuestro narrador-protagonista:

De la reventa sacan florín por sueldo, robando a todo el mundo: ronceras astutas y regateras especuladoras, engañan cuando compran y cuando venden, lo mismo en peso que en precio y no ponen los pies en la iglesia jamás. Tampoco les importa nada quebrantar las fiestas, ni mandar hacer devanaderas, pesas y fajas de estera, y escobas de las que las carpintería fian a los cautivos; todo lo cual venden también en los días festivos (p. 75).

Las demás trabajadoras con las que topa el narrador protagonista del *Spill* en su periplo se pueden categorizar como activas en el espacio urbano, y que, junto con otras mujeres, participan activamente en la vida económica produciendo y vendiendo sus productos. En el ámbito artesanal urbano nos topamos con la panadera, la buñolera, la pescadora y la vidriera, mientras que la tabernera y la hospitalera se desenvuelven en el ámbito de la hostelería. En el espacio campesino, trabajan la pastora y la payesa. Se trata sin embargo de figuras aisladas, no engarzadas en forma de galerías socioprofesionales femeninas o revistas estamentales, a las que caracteriza su plurisecuencialidad.

Conclusiones

En este estudio, hemos analizado sucesivamente las revistas femeninas de estados de vida (ampliadas a otras clasificaciones de extracción clerical o culta) y de revistas propiamente socioprofesionales, siendo llamativo el contraste entre la abundancia de corpus de las primeras y la parvedad de las segundas. En efecto, la clasificación por estamentos sociales parece estar reservada, en su gran mayoría, para los entes del sexo masculino. Hemos analizado el uso de tales esquemas según un orden de literariedad creciente, yendo de la literalidad a formas lúdicas, paródicas y subversivas, en su sentido primigenio de «mundo al revés», proceso literario que se acompaña de una *transvalorización* o permutación axiológica.

Al situarnos sobre todo en un plano literario, con incursiones sin embargo en el plano de los hechos y mentalidades, cabe preguntarse si las revistas de estados y estamentales se definen fecundamente con la noción clásica de tema (o macrotema) y la más innovadora de «formación discursiva», ambas propuestas por Jean Batany. Desde una perspectiva semántica, nos atrae la propuesta de Rosana Brusegan, para quien las *revistas estamentales*, al igual que otras taxonomías concurrentes —los vicios y virtudes, los dones del Espíritu, los pecados mortales, las partes del cuerpo, el espectro de colores, etc.—, funcionan como un discurso intermedio (*meso-código*) entre las grandes explicaciones del mundo (*macro-códigos*) y los textos literarios (*micro-códigos*)⁵¹. Nuestra preferencia por esta terminología semántica se justifica, primeramente, por su validez tanto para el campo de las ciencias humanas como el de la filología, y, en segundo lugar, por estar exenta de juicios de valor («listas de baja calidad», etc.). En efecto, en un contexto de bajo nivel cultural y de analfabetismo, no era tan común estar familiarizado con los meso-códigos vinculados con la cultura de nivel medio —o sea, más alta que el catecismo o *doctrina*, pero inferior

51.— Brusegan, 1984, pp. 157-167.

a los grados universitarios—, la cual resulta hasta más reveladora de una sociedad que la alta cultura de las élites universitarias. Por último, damos por bueno que los mesocódigos, aquí los catálogos *estamentales* de nivel cultural medio o incluso bajo, se revelaron fecundos para la *inventio* de los escritores, al suplirles unas falsillas escriturales (módulos, tramas, etc.) a las que aquéllos, a partir de la literalidad, añadieron la literariedad, con brillantes muestras, tanto en formato breve como en formato largo, como ilustra brillantemente el mismo *Spill* de Jaume Roig.

Bibliografía

Fuentes

- Arte de confession breve e mucho provechosa así para el confesor como para el penitente*, Burgos, Fabrique de Basilea (s.d.), 1500.
- Cancionero castellano del siglo xv*, R. Foulché-Delbosc, (ed.), *Nueva Biblioteca de Autores Españoles* 19 y 22, Madrid, Bailly-Baillière, 1912 y 1915, 2 vol.
- Cancionero del siglo xv*, B. Dutton, (ed.)
- Cancionero de Juan Alfonso de Baena*, J. González-Cuenca (ed.),
- Colloqui de dames* («Divendres sant, die honest de dol e plant...»), en *Cançonner satírich valencià dels segles xv i xvi*, R. Miquel i Planas (ed.), Barcelona, 1911, pp. 245-280.
- , Llúcia Martín (ed.), 2006, en <http://www.lluisvives.com/FichaObra.html?Ref=20155>
- La danza de la muerte* [post 1450], en Amador, 1865, reimp. 1969, VII, p. 506-540.
- Danza de la muerte latina* [siglo XI], Biblioteca Provincial de Toledo ms 381, f. 20^v-21^v.
- EIXIMENIS, Francesc, *Libro de las donas*, Lozano-López, G. (ed.), Madison, Hispanic Seminar of Medieval Studies, 1992.
- , *Carro de las donas* [1542], C. Clausell-Nácher, (ed.), tesis doctoral publicada en la red, Barcelona, Universidad Autónoma, 2004, <http://www.tdx.cat/TDX-0608105-110729>.
- FRÍAS, Martín de, *Tractatus de arte et modo audiendi audiendi confessiones*, s. l. (Salamanca), 1521, 112 f.
- JUAN (GARCÍA) DE CASTROJERIZ, *Glosa castellana al «Regimiento de príncipes»*, J. Beneyto-Pérez, (ed.), Madrid, Centro de estudios políticos y constitucionales, 2005.
- JUAN MANUEL, Don, *Libro de los estados*, J. M. Castro (ed.), Barcelona, Universidad de Barcelona, 1968/
- MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, J. González-Cuenca (ed.), Madrid, Clásicos Castalia, 1998.
- MARTÍN PÉREZ, Libro de las confesiones: Una radiografía de la sociedad medieval española, A. García y García, B. Alonso Rodríguez y F. Cantelar Rodríguez (eds), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.
- RIVAS, Duque de, *Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1956.
- SIRUANA, Jaume, *Disputa de Viudes y Donzelles* («Puix sou la font clara brollant abundancia...»), en *Cançonner satírich valencià dels segles xv i xvi*, R. Miquel i Planas (ed.), Barcelona, 1911, pp. 189-222.
- , Llucía Martín (ed.), 2006, <<http://www.lluisvives.com/servlet/SirveObras/jlv/0148285287-8921737450035/index.htm>>.
- LUDUEÑA, Hernando de, «Porque sepays amadores...» en *Cancionero FD*, 1922, vol. II, n° 1141, pp. 718-734.
- SANCHO IV EL Bravo, *Castigos e documentos para bien vivir...*, BAE, LI, cap. 76-82, 1952, pp. 206-214, y también en ADMYTE (Archivo Digital de Manuscritos y Textos Españoles), 0, pp. 59-61.

VILLENA, Enrique de, *Los doze trabajos de Hércules*, Eva Soler-Sasera (ed.), en *Anexos de la revista Lemir*, 2005.

Estudios

- AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia crítica de la literatura española*, VII, Madrid, 1865, reimp. Gredos, 1969, 12 vols.
- BATANY, Jean, «États du monde», en *Dictionnaire des littératures de langue Française*, París, Bordas, 1984, I, p. 774b.
- BROWN, Catherine, «Queer representation in the *Arçipreste de Talavera*, or the *maldezir de mugeres* is a drag», en J. Blackmore & G. Hutcheson (eds.), *Queer Iberia: Sexualities, Cultures, and Crossings from the Middle Ages to the Renaissance*, Durham y Londres, Duke University Press, 1999, pp. 73-103.
- BRUSEGAN, Rosana, «Le personnage comme paradigme de traits dans le fabliau», en G. Bianciotto y M. Salvat (eds.), *Épopée Animale, fable, fabliau*, Coloquio de Évreux de 1981, París, PUR-PUF, pp. 157-167.
- GEREZ ALUM, Pau, *Higiene e imagen de higiene en la Baja Edad Media: El caso de la ciudad de Girona*, Tesis doctoral inédita, Lleida, Universidad de Lleida, 2008. (texto disponible en la red: http://pgerez.iespana.es/tesis_pau_gerez.pdf).
- GUGLIELMI, Nilda, *Aproximación a la vida cotidiana en la Edad Media*, Buenos Aires, UCA, 2000.
- INFANTES, Víctor, *Las Danzas de la Muerte: génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII-XVII)*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1997.
- LACARRA, María Eugenia, «Representaciones de mujeres en la literatura española de la Edad Media (escrita en castellano)», en *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, I. Zavala (coord.), Barcelona, Anthropos, 1995, II, pp. 21-68.
- MARQUEZ-VILLANUEVA, Francisco, «Spanish *cazurro* poetry» en *Obscenity, social control and artistic creation in the Middle Ages*, Ziolkowski, J.M. (ed.), Brill, 1998, pp. 90-107
- MADRIGAL, Elena, «Quehaceres placenteros: canciones de trabajo de la mujer en la lírica de tipo popular», en *Lemir*, 12, 2008, pp. 93-112.
- ORTEGA SIERRA, Sara, *En torno a la prehistoria de la poesía personal castellana. El dezir en la época de Juan II (1406-1454): definición y tipología de un género cancioneril*, tesis doctoral inédita, Universidad de Puerto Rico & Université Stendhal-Grenoble III, 2006, 384 pp.
- RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar, «La mujer trabajadora en los ordenamientos de cortes (1258-1505)», en *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana: [v Jornadas interdisciplinarias sobre la mujer]*, Segura Graíño, C. y Muñoz Fernández, A. (coord.), Madrid, 1988, pp. 113-140.
- RIVERA MEDINA, Ana María, «Marco jurídico y actividad pesquera en Vizcaya (siglos XV al XVIII)», en *Itsas memoria. Revistas de estudios marítimos del país vasco*, nº 3, Untzi, Museo Naval, Donostia-San Sebastián, 2000, pp. 131-152.
- SERVERTAT, Vincent, *La pourpre et la glèbe: Rhétorique des états de la société dans l'Espagne Médiévale*, Grenoble, ELLUG, 1987.
- , «Le *Spill* de Jaume Roig: roman de l'homme et nouvelles de la femme», *Revue d'Études Catalanes*, Montpellier, Centre d'Études et de Recherches Catalanes, Université Paul Valéry, 2000, 3, pp. 59-83.
- SIGAL, P. A. «Raymond Lulle et l'éducation des enfants d'après la *Doctrina pueril*», en *Raymond Lulle et le pays d'Oc, Cahiers de Fanjeaux*, 1987, Vol. 22, p. 117-139.
- VEGA, Isabel, *Los juegos trovados en la poesía de cancionero. Estudio y edición crítica*, tesis doctoral inédita, Santiago de Compostela, USC, 2007.