

LOS TRATADOS EN DEFENSA DE LAS MUJERES VIRTUOSAS EN LA CASTILLA

MEDIEVAL: TEXTOS Y CONTEXTOS

by

ERICA N. MAIER

(Under the Direction of Noel Fallows)

ABSTRACT

This thesis investigates the links between the Literature of Misogyny and Literature in Defense of Women in Medieval Castile. The study includes the Greco-Roman and ecclesiastical influences on the opinion of woman during this epoch. The works of misogynist authors such as Giovanni Boccaccio, Pedro Torroella, and Alfonso Martínez de Toledo are compared to works by Diego de Valera, Álvaro de Luna, Martín de Córdoba, and Juan Rodríguez del Padrón, all of whom wrote treatises in defense of women. The thesis also examines the *Memorias* of Leonor López de Córdoba as an example of the controversy regarding one woman who defines herself by criteria established by her male counterparts.

INDEX WORDS: Diego de Valera, Tratados, Defensa, Misoginia, Álvaro de Luna, Rodríguez del Padrón, Martín de Córdoba, Mujeres, Virtud

LOS TRATADOS EN DEFENSA DE LAS MUJERES VIRTUOSAS EN LA CASTILLA  
MEDIEVAL: TEXTOS Y CONTEXTOS

by

ERICA N. MAIER

B.A., The University of Georgia, 2002

A Thesis Submitted to the Graduate Faculty of The University of Georgia in Partial Fulfillment  
of the Requirements for the Degree

MASTER OF ARTS

ATHENS, GEORGIA

2005

© 2005

Erica N. Maier

All Rights Reserved

LOS TRATADOS EN DEFENSA DE LAS MUJERES VIRTUOSAS EN LA CASTILLA  
MEDIEVAL: TEXTOS Y CONTEXTOS

by

ERICA N. MAIER

Major Professor: Noel Fallows  
Committee: Cathy Jones  
Dana Bultman

Electronic Version Approved:

Maureen Grasso  
Dean of the Graduate School  
The University of Georgia  
August 2005

## **DEDICATION**

This thesis is dedicated to my family and for all the love and support they have offered me during my completion of the Master's degree. Graduate school was, in actuality, a "family affair." Thank you again for continually helping me on my way to success and believing in all that I do and attempt. I appreciate your constant words of inspiration and the blessings you have given me throughout this process...I hope I can one day stand on the pedestal you have placed me upon through your unconditional love, encouragement, and faith in me.

I would also like to dedicate this study to my never-ending source of support and friendship, Donat Pajaziti. You have no idea how your patience and kind words have helped me through this phase of life they call graduate school. I will never forget how you have stood beside me in my academic endeavors, while also embarking upon your own. I owe much of my success in completing this degree to you, as you have never ceased to support my efforts of achievement.

## **ACKNOWLEDGEMENTS**

I would like to acknowledge Dr. Noel Fallows for being such a wonderful professor and mentor. Dr. Fallows, you have done so much for me in my academic career and I truly hope that this thesis reflects that fact. Apart from being a source of inspiration as to how I would like to one day be as a professional in academia, I cannot tell you how I admire your constant sense of humor and unyielding knowledge. Thanks again for helping me along my way. Also, I would like to thank Dr. Catherine Jones and Dr. Dana Bultman for being on my committee and being so kind about this entire process.

Also, it would be unfair not to mention the one who sent me on this journey: Dr. John Ross. Dr. Ross has been there through the many small and large developments of my academic career from correcting my grammar mistakes to being a sounding board for all my evolving ideas. John Ross, you are a wonderful example of the type of friend and professor everybody wished they had the pleasure of knowing.

Finally, I would like to thank my friends who have helped me in so many ways with the completion of this thesis. To my super – supportive fan club, Michelle and Dan, you are two of the most kind and true friends I have made throughout my life and I hope that you can understand how much your calming presence has pushed me through some of the most difficult times during the Master's program.

Last but not least, I must acknowledge Barbara Boggs and Sharon Yen for their genuine care and concern for my individual success here at the University of Georgia. I feel so lucky to have such wonderful people to work with who repeatedly brighten my day in Gilbert Hall.

## TABLE OF CONTENTS

	Page
ACKNOWLEDGEMENTS .....	v
CAPÍTULO	
1 Introducción .....	1
2 El concepto de la virtud en la Edad Media .....	5
La influencia de Aristóteles .....	8
La filosofía de la moral .....	11
La hermenéutica .....	14
3 Génesis de una polémica .....	22
Giovanni Boccaccio .....	23
Pere Torroella .....	30
Alfonso Martínez de Toledo .....	36
Una correlación cuatrocentista: mujer / epidemia .....	39
4 Las defensas de las mujeres .....	42
Juan Rodríguez del Padrón .....	42
Diego de Valera .....	47
Álvaro de Luna .....	54
Fray Martín de Córdoba .....	60

5	Las Memorias de Leonor López de Córdoba: una nueva lectura a la luz de la polémica feminista.....	65
	Algunos aspectos problemáticos de <i>Las Memorias</i> .....	66
	Una defensa de su género .....	68
	El aspecto hagiográfico de <i>Las Memorias</i> .....	75
	<i>Las Memorias</i> como una defensa de la mujer.....	78
6	Conclusiones .....	81
	BIBLIOGRAFÍA .....	85

## **CAPÍTULO 1**

### **Introducción**

Dentro de la polémica misógina del siglo XV vemos una tendencia de rechazar todo lo que representa la mujer. Lo femenino adquiere un sentido negativo, y se asocia con lo débil. Este tipo de misoginia protagonizada por los escritores masculinos bebe de muchas fuentes en el marco de la cultura medieval. En primer lugar, el regreso a las tradiciones clásicas sirve para formar la base de los discursos misóginos. Comienza a crearse una corriente que intenta difamar a la mujer y quitarle su identidad, así como cualquier aspecto positivo que esté asociado a ella refiere a una amenaza al bienestar de la sociedad estamentaria dominada por los hombres. Esta denuncia de la mujer es, efectivamente, una convención cultural en la Europa medieval. Por esto, es necesario que el lector note la importancia de un cambio de método en la retórica que resulta en los tratados en defensa de la mujer que se escribieron durante esta época. Empezamos a ver un discurso que se enfoque en las llamadas “mujeres virtuosas”. Los autores de estos tratados en defensa de la mujer quieren concentrar las buenas calidades de las mujeres. Citan ejemplos de mujeres que, según ellos, personifican el comportamiento y la disposición de la mujer perfecta.

Tanto en los tratados a favor de las mujeres como en los que se posicionan en contra, existe la práctica habitual de citar ejemplos antiguos y, a veces, contemporáneos. La virtud, como concepto central a estos argumentos literarios, se establece como el eje central del discurso. Aristóteles, san Isidoro, san Agustín, y un largo etcétera de autores clásicos sirven de base ideológica para las obras cuatrocentistas analizadas en este estudio. El concepto clásico de virtud será utilizado en ambos lados del espectro ideológico para construir ataques y defensas a

la mujer. Para analizar los textos y contextos que se acercan la cuestión del valor de la mujer, discutiré en esta tesis las varias influencias de esta tradición literaria en la Castilla del siglo XV.

Por otro lado, es importante investigar las obras misóginas de esta época no solamente para tener una idea del origen y el porqué de las defensas, sino también para ver si existe un cambio verdadero de ideas fundamentales en cuanto a la mujer. Una de mis intenciones en esta tesis es analizar la retórica de los autores que escriben el discurso misógino y luego contrastarlo con la retórica de los que escriben en defensa de la mujer. *Il Corbaccio* (1354-55) de Giovanni Boccaccio, *Maldecir de Mujeres* (1458) de Pere Torroella, y *El Corbacho* (1438) de Alfonso Martínez de Toledo, son ejemplos adecuados del ataque verbal contra las mujeres. Giovanni Boccaccio se convierte también en autor paradójico porque este autor también forma parte de la tendencia discursiva de defensa de la mujer. En *Il Corbaccio* escribe sobre la presencia débil e ineficaz de la mujer, y luego en su obra *De Mulieribus claris*, cambia su tono a uno de reverencia y admiración. Por su parte, el poeta catalán Torroella es importante en su tiempo por la utilización de la poesía en el discurso misógino. Torroella cae en el mismo error que Boccaccio, puesto que se contradice a sí mismo en dos obras distintas. *Maldecir de mujeres* es un ataque contra el poder femenino. En su *Razonamiento*, sin embargo, siente la necesidad de reclamar su reputación, rechazando todo lo que dice en *Maldecir de mujeres* y loando a la mujer. En tercer lugar, el *Corbacho* de Alfonso Martínez de Toledo es una decidida expresión de odio hacia la mujer. A través de su obra vemos como la mujer es deshumanizada, y convertida en una bestia que necesita ser controlada por los hombres. Esta colección de cuentos sobre las amenazas del género femenino es, por su estilo directo y vituperioso, la obra más misógina de las discutidas en este estudio: la cúspide de la misoginia cuatrocentista.

Como contrapartida, también ofrecemos la visión contraria: la de la defensa de la mujer en la literatura de la época. Respecto a los discursos de defensa de la mujer, planteamos dos aspectos que nos resultan interesantes. Primero, creemos que existe la posibilidad de que tras el propósito de cambiar la imagen tradicional de la mujer haya algún otro propósito, uno de propagar la dominación masculina en la sociedad y el ámbito político. Segundo, aunque este discurso trata de defender a la mujer y sus virtudes, fracasa por completo en el intento, puesto que utiliza las mismas fuentes clásicas que utilizaba el discurso misógino, con lo que su contribución a la defensa de la mujer es escasa. Juan Rodríguez del Padrón y su obra, *Triunfo de las donas* (1438), hacen un esfuerzo por cambiar la impresión que pudiera haber tenido el lector sobre la idea de la mujer. Sin embargo, el autor no puede dejar de citar las fuentes clásicas y es aquí donde el lector empieza a ver lo que se podría llamar un hilo misógino escondido. Diego de Valera y su obra *Tratado en defensa de las virtuosas mujeres* (1444) tratan de pintar una reflexión virtuosa y noble de varias mujeres en la historia griega, latina, judía y cristiana. Sin embargo, su mención a varias fuentes de la tradición clásica de Aristóteles, Séneca, y de la mitología, y a los valores de la institución caballeresca revelan un cierto aspecto misógino en cuanto a la naturaleza de la mujer. Por último, Álvaro de Luna, en *Libro de las claras e virtuosas mujeres* (1446) en su intención de mostrar su sabiduría antigua y sus métodos de dominar la retórica, parece estar escribiendo una obra muy parecida a la anteriormente mencionada obra de Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris* (1361-62). Existe la posibilidad que el *Libro de las claras e virtuosas mujeres* sea una imitación del libro italiano que Luna solo escribió para pertenecer a la tendencia literaria tan obsesionada con la moral y la virtud en cuanto al carácter humano. En esta obra podemos observar cierto propósito político que se puede inferir por parte de su reputación e intenciones políticas porque recordemos que Álvaro de Luna fue un influyente

político en la Castilla del siglo XV. El cuarto autor incluido en esta tesis, Fray Martín de Córdoba, también parece exhibir algún tipo de motivación política. *Jardín de nobles doncellas* (1476) trata de la mujer digna en la sociedad y cómo las otras mujeres pueden aprender de ellas. Su obra es una mezcla de discurso didáctico y literatura sentimental. Respecto a esta obra, comentaré sobre todo la técnica que usa para presentar su defensa de las mujeres al lector.

Por último, a la luz de los tratados en defensa de virtuosas mujeres escritos por hombres, analizamos cómo una mujer en el siglo XV escribe un texto de “autodefensa”: las *Memorias de Leonor López de Córdoba* (hacia 1404). En esta obra enigmática la autora menciona las cualidades santas y virtuosas que posee, y acude la retórica con el objetivo de autodefinirse como una mujer digna.

En resumen, esta tesis intenta definir las características del discurso misógino y del discurso de defensa de la mujer (sus semejanzas y diferencias). Relacionada con lo de las semejanzas y diferencias, intenta mostrar cómo el discurso de defensa utiliza los mismos argumentos que el discurso misógino y cómo, precisamente al hacer esto, consiguen el efecto contrario del que buscan. Finalmente, intenta observar cómo la mujer puede hacer su propia defensa a base de una retórica dominada por el sistema patriarcal.

## CAPÍTULO 2

### El concepto de la virtud en la Edad Media

Como los autores cuyas obras comento en esta tesis se refieren constantemente a la virtud, es necesario definir la idea general de la virtud que usan para formar el prototipo de “la mujer virtuosa”. Warner Berthoff define cómo la virtud puede ser tan problemática en cuanto a la idea del género femenino. Haciendo hincapié en el tópico de la virtud clásica en la historia, dice: “Within history and mythology pre-history, contestation can develop concerning the preeminence of masculine or feminine qualities in the composition or virtue – a sign of cultural disorder and imbalance” (53). Una contestación, como dice Berthoff, es precisamente el hecho de que un conflicto desarrolla dentro de las varias obras en cuestión sobre la defensa de la mujer y sobre sus malas calidades innatas. Explicaré en el capítulo IV de esta tesis por qué la virtud intelectual es tan difícil de demostrar para la mujer sin que ella se transforme en un alter-ego masculino.

Aunque los escritores que estudio en esta tesis hablan de la virtud intelectual en algunas de sus referencias, parece que estos autores masculinos han combinado las varias partes del concepto de la virtud para que puedan usarla como quieran: con intención de defender a la mujer o vituperarla. En términos generales la virtud es algo que se adquiere por las buenas hazañas en nombre del bien común. Según Mortimer J. Adler:

The basic point here is that moral virtue is one habit – a habit of right desire that has four distinct but existentially inseparable aspects. Moral virtue is acquired and formed by repeated morally good acts. But an individual who possesses the habit of moral virtue to any degree may commit morally wrong acts without losing his or her moral virtue. The habit may be weakened by such

wrongful actions if they are committed too frequently, just as it may be strengthened and fortified by repeated morally good acts. (195)

Veo esta definición como punto de partida para la mayor parte de las defensas de las mujeres y, paradójicamente, de los escritos misóginos también. La mujer está retratada como figura que tiene una moral que depende de su inclinación al bien y al mal, y es una moral que le asignan los varios autores de este estudio.

Se puede asumir que los autores de cualquier lado del debate feminista habían estudiado los textos clásicos durante el siglo XV. Es posible que Diego de Valera, Álvaro de Luna, Martín de Córdoba, Juan Rodríguez del Padrón por una parte, y los misóginos por otra, tales como Giovanni Boccaccio, Pere Torroella y Alfonso Martínez de Toledo, sean parte del movimiento llamado “estoicismo”. La virtud era un componente vital para este tipo de filosofía ética. Hay claves importantes tales como la retórica y el estilo, que dirigen al lector a considerar este movimiento como una posibilidad de escribir en el debate. Puede ser que estos autores masculinos jueguen con la representación de la mujer en varios aspectos, no porque quieren hacer algo heroico o controvertido en el ámbito literario, sino porque están participando en la práctica de la retórica ciceroniana popular en la Baja Edad Media. En el *Oxford Dictionary of the Renaissance*, el “estoicismo” se describe en parte así:

Stoicism is a philosophical tradition founded in antiquity by Zeno of Citium (c. 300 BC)...The most important Latin Stoic philosophers were Cicero...Seneca, and Epictetus...Stoic Metaphysics contributed to the development of Neoplatonic and Christian thought, but the aspect of Stoicism most important in the Renaissance was ethics. (727)

Los estoicos se enfocaban en la doctrina de la virtud y del hombre sabio. Parte del estoicismo era la práctica de la retórica. Entonces, los recursos que usan los escritores en sus textos son una

conglomeración de recursos clásicos o eclesiásticos que viene de fuentes anteriores. Es decir, cuando hablan de los filósofos y los Padres de la Iglesia, es evidente que tanto los autores que escriben en defensa de la mujer como los que escriben contra ella están mezclando los autores de ambos lados a su gusto.

Para los autores greco-latinos la mujer es una contradicción. Ella constituye una dicotomía. El experto en la idea de los recursos clásicos en el debate pro- y anti-feminista de la Edad Media, Howard Bloch, dice que: “Male and female were contrasted and asymmetrically valued as intellect/body, active/passive, rational/irrational, reason/emotion, self-control/lust, judgement/mercy, and order/disorder” (Bloch 1991 30). Las estrategias retóricas de los hombres en ambos lados del debate muestran la influencia de los recursos clásicos en cuanto a la visión de la mujer: si están rechazándola o abrazándola, la ponen en un marco parecido a lo clásico.

Primero, estos autores medievales citan a hombres como Graciano (s. XII), cuyo *Decreto* era el manual estándar en cuanto a las reglas domésticas y el propósito del casamiento a lo largo de la Edad Media. El *Decreto* también incluye información sobre las supuestas debilidades de las mujeres. De acuerdo con Graciano: “It is no sin to marry an immoral woman.” Empero, Graciano también “lists many, many reasons that a woman can sin from being immoral” y afirma que “men are to be punished more severely for adultery than women” (Fairweather y Zagzebski 81-82). Así es que la debilidad de la mujer es algo anticipada por parte de la teoría clásica y los hombres tienen más responsabilidad por sus acciones porque deben saber mejor y ser más fuertes que las mujeres. Esta teoría se expone los escritos clásicos y se filtra en los del siglo XV. Graciano, como otros, mezcla las ideas cristianas con su filosofía para combinar el *locus classicus* de la mujer con su inferioridad natural que proviene de Dios. Bloch escribe:

Woman is conceived to be human only in that part of her which is the soul, and which, as we shall see, makes her a man. “This image

of God,” writes Gratian, “is in the man (in the male sex), unique created being, source of all other human beings, having received from God the power to govern in his stead, because he is the image of a unique God.” (Bloch 1991 26)

Observando esta cita, el lector puede asumir que Graciano se asocia con el pensamiento de esta sociedad que piensa que la mujer es la causa de la iniquidad desde el nacimiento.

Además de Graciano, no se debe olvidar la importancia literaria de Andreas Capellanus y su obra *De arte honeste amandi* (ca. 1174-1186), que casi inventó los términos de la cuestión de qué es una mujer y cómo es concebida por ambos sexos. Howard Bloch, en su obra *Misogyny, Misandry and Misanthropy*, dice que la obra de Capellanus es un vínculo de los tiempos medievales en nuestras definiciones modernas de la mujer: tanto consciente como subconscientemente (2).

## **La influencia de Aristóteles**

No hay ninguna comparación en cuanto a la influencia que tiene Aristóteles en las obras pro-feministas o anti-feministas del Medioevo. A fines del siglo XV vemos una tendencia de regresar a los textos clásicos y las teorías greco-latinas con el *areté* griego y el *virtus* romano. Aristóteles aparece en varias formas de pensamiento y opiniones en los textos a favor y en contra de la mujer como una base teórica, mezclada con las ideas conocidas del siglo XV. La virtud según Aristóteles es la forma más aceptada en cada obra que discuto en los Capítulos II y III de esta tesis porque tiene base en su obra, *Ética a Nicómaco* (ca. 350 b.c.). Mortimer J. Adler ayuda al lector a comprender la virtud según la *Ética a Nicómaco*. Dice:

Aristotle’s *Nichomachean Ethics* is the only sound, practical, and undogmatic moral philosophy in which the pivotal notion is habit. It is a moral philosophy without rules. Aristotle is the only philosopher who affirms the unity of moral virtue, and thus

explains how moral virtue is at once self-regarding and other-regarding, at once selfish in its motivation and altruistic. For our own good, our own happiness, we have to be temperate and courageous, and for the happiness of others, we have to be just in our habitual actions towards them. The other basic notion in Aristotle's ethics is real and apparent goods, needs, and wants (natural and acquired desires). (195)

Desde este punto de vista, se puede notar que Aristóteles puede funcionar en los dos lados del argumento, a favor o en contra de la virtud de la mujer. Lo interesante es cómo los autores cuatrocentistas usarán su filosofía para apoyar sus ideas y luego como –por ejemplo Leonor López de Córdoba tratará de poner en práctica la misma forma de pensamiento para defenderse. El argumento de Aristóteles gira alrededor de un concepto: que cada ser humano tiene una función que cumplir. En el Libro I de la *Ética a Nicómaco* el autor dice: “On the assumption that there is a function, which is some kind of exercise of our distinctive rationality, and that the excellent human being is one who performs this function well, which means in accordance with virtue, the good for the human being would be an actualization of the soul in accordance with virtue” (Commentary Book I 2). La idea de una función cede a la posibilidad que la mujer no puede cumplir su función por muchas razones naturales y sirve para limitarla socialmente a ser una persona virtuosa. Dar a luz, ser una esposa leal, limpiar, etc., no son actividades que pueden alcanzar el nivel clásico de tener una función virtuosa. Es este argumento misógino que usan muchos autores como Giovanni Boccaccio, Pere Torroella, y Alfonso Martínez de Toledo para mostrar que la mujer es una criatura inadecuada para ser realmente buena y virtuosa. Si la mujer no puede cumplir lo que dice Aristóteles por razones innatas, no puede ser excelente o excepcional de ninguna manera. Veremos, sin embargo, que algunos autores misóginos se contradicen cuando escriben contra la mujer y luego revocan sus comentarios.

La cuestión repetida de la capacidad racional de la mujer que vemos a través de los textos pro-feministas o anti-feministas viene directamente de la filosofía aristotélica. El autor de la *Ética a Nicomaco* dice: “Virtue is a fixed disposition, then, aiming at the mean; the ability to make the correct choice is due to prudence or practical wisdom (phronesis)” (Commentary on Book II – *Doctrine of the Mean 1*). Aquí se ve el punto de referencia de la incapacidad de la deliberación femenina para cada argumento en las defensas y los escritos anti-feministas. Los autores cuatrocentistas van a usar esta doctrina para moldear la mujer hacia lo que quieren que sea. Por ejemplo, los autores representan a la mujer como la encarnación de lo ilógico. Ella es lo opuesto de la sabiduría porque no posee la virtud. Como la lógica es un concepto esencial de los escritos griegos, es inevitable que la mujer represente lo inexplicable o lo caótico. Esto quizás explique la manera en que algunos autores pueden escribir en defensa de la mujer e implícitamente rechazarla en sus defensas.

Según Aristóteles la mujer está a la merced de la naturaleza y sus propias características débiles. La idea de la suavidad de la persona entera (física y espiritualmente) prevalece en la filosofía aristotélica. Aristóteles habla de la suavidad como deseo del apetito y de estar cómodo y de soportar el dolor: las mujeres muestran la incapacidad de mantener el control. Robert Mayhew afirma que:

Now the man who is defective in respect of resistance to the things which most people both resist and resist successfully is soft and effeminate ... for effeminacy too is a kind of softness .... But it is surprising if a man is defeated by and cannot resist pleasures or pains which most men can hold out against, when this is not due to heredity or disease, like the softness that is hereditary with the kings of the Scythians, or that which distinguishes the female sex from the male. (Mayhew 99)

El lector debe notar que todo lo malo que puede hacer el hombre viene indirecta o directamente de los aspectos femeninos que puede poseer. Distinguir el sexo femenino y el masculino mediante calidades va a funcionar como método retórico para los hombres que escriben en defensa de las mujeres y también para Leonor López de Córdoba en su propia defensa. Además, si hay una conexión entre el espíritu y el apetito, la mujer también queda subordinada al hombre. La noción de tener menos espíritu está relacionada con la feminidad porque Aristóteles asocia esta noción con la mujer mitológica. El uso de la mitología será la forma retórica repetida en ambos lados del debate feminista y los autores que participan en el debate van a copiar el método de deducción que usa el filósofo griego. Las mujeres que tengan más apetito y menos espíritu, serán más inclinadas a mentir, engañar y ser deshonestas para cumplir sus placeres y evitar el dolor (Mayhew 102-103). La mujer, como individuo proclive a sucumbir ante la tentación, está relacionada con lo sensual y por eso llega a ser una amenaza a la pureza del espíritu del hombre.

### **La filosofía moral**

La filosofía moral de Aristóteles se presenta en el ámbito político del siglo XV como punto de referencia ya establecido. Anthony Pagden menciona esto, así:

By the mid-fifteenth century, however, a radical change had come about. Between the 1460's and the end of the following century, Aristotle's moral writings were widely and rapidly diffused in both popular and learned circles, attaining to hitherto unprecedented intellectual importance. It is with the nature and substance of this change that I shall be concerned in this essay. The number of manuscripts of the *Ethics*, *Economics*, and *Politics* which survive from this period is greater than that from any of the preceding centuries. (289)

Se nota la grandeza de estos textos clásicos en cuanto a la polémica feminista que existe entre todos los textos escritos durante el mismo marco histórico.

Los que escriben en defensa de la mujer, tales como Diego de Valera y Álvaro de Luna, participaban activamente en todas las disputas dinásticas de la época y por eso es bien probable que tuvieran motivos políticos en sus obras. No es una coincidencia que estos dos autores se preocupen tanto por escribir con la misma meta: defender a la mujer, frente a la tendencia misógina que la rechaza. Además, ambos autores citan a Boccaccio como recurso vital en sus argumentos. Valera le responde a la retórica de Boccaccio mientras que Luna copia su estilo estructural. Si proponemos que el escribir a favor de la mujer, usando la retórica clásica, es por motivos políticos, es posible que el escribir contra ella tenga motivo político también. Por ejemplo, como vemos un deseo de conocer la filosofía moral antigua en el siglo XV, podemos notar que mucho de este deseo se encuentra en la influencia de la literatura italiana durante esta época. Pagden dice: “The increased emphasis on Aristotle’s moral philosophy and the tendency to accord it to a more prominent place in the hierarchy of learning may, I think, be ascribed the influence of the work of the Italian humanists, in particular to the translations of Leonardo Bruni (1374?-1444)” (291). Es decir, la importancia de conocer los escritos de Aristóteles se muestra a través de la literatura en ambos lados del argumento feminista, pero los letrados cuatrocentistas a menudo estudiaban traducciones o fragmentos de los textos clásicos, en vez del texto original. Puede ser por eso que hay tanta confusión y ambigüedad alrededor del debate en cuanto a la mujer.

A fines de la Edad Media en Castilla, además de Aristóteles, se estudiaba también la filosofía moral Séneca y Cicerón, cuyas obras fueron descubiertas y traducidas por Alfonso de Cartagena. Se puede tomar el ejemplo de Séneca para entender cómo los ideales romanos

tuvieron un impacto en la definición de la mujer virtuosa. En una carta a su madre, Séneca hace generalizaciones que sirven para identificar los defectos y el comportamiento ideal del género femenino. Dice que las mujeres son porfiadas y que no pueden distinguir entre el afecto y la razón. Emilie Amt discute el proceso que Séneca usa para formar una mujer virtuosa: rechazar a muchas otras y mencionar a varias mujeres buenas. Este método de comparación está reflejado en los textos a favor y en contra de la mujer durante el siglo XV como retórica casi estándar. Amt dice que Séneca: “Praises her virtues, typical of the ideal roman matron, by setting them against the faults he saw in many women of his day...cites models of behavior of Cornelia and Rutilia, mothers famous in Roman history for their virtues” (31). Con respecto a la inclinación natural de la mujer, Séneca toma el mismo rumbo que Aristóteles. Dice: “The excuse of being a woman can be of no avail to one who has always lacked all the weaknesses of a woman” (Amt 32).

A través de los escritores italianos y griegos, vemos un crecimiento en España a mediados del siglo XV hacia una sociedad preocupada por la política basada sobre todo en el intelecto. Los ideales de la sociedad clásica aparecen en obras cuyo tema es la vida pública y la moral a favor del bien común. En general la mujer, durante este tiempo, mantenía su estatus subordinado en la sociedad y no hubo un cambio social de las opiniones misóginas que merece mención. Por eso, el debate pudiera ser una tendencia literaria limitada a la aristocracia que era el punto central del movimiento humanista. Pagden, otra vez, hace mención de la importancia de Leonardo Bruni y la influencia italiana del humanismo: “If the influence of Bruni’s translations was responsible for a marked increase in the popularity of Aristotle’s moral writings, this depended on direct appeal to the aristocracy, a public which had hitherto shown little interest in complex ethical systems” (294). La posibilidad de que la polémica misógina tenga base en la

estratificación social solicita la especulación de que fuera un juego literario y una práctica retórica entre los hombres con estatus alto o con intenciones políticas. Ya comentaré los posibles motivos políticos de los autores en el Capítulo III de este estudio. Es interesante mencionar aquí que las dedicatorias a las reinas en los textos de Luna y Valera y la intención de usar los textos de Rodríguez del Padrón y Martín de Córdoba para el comportamiento de las mujeres nobles caben en este marco de pensamiento. Así, la práctica de escribir en defensa de la mujer o contra todo lo que representa funciona como un modo de citar los textos clásicos para formar un argumento. Empero, el argumento necesita como base los recursos clásicos indiscutibles de dicha época.

### **La hermenéutica**

En el caso de los recursos religiosos, el lector ve teorías en los dos tipos de literatura sobre la mujer. A lo largo del Medioevo la iglesia sigue la doctrina basada en la *Biblia* y los escritores fundamentales de la filosofía cristiana, tales como san Isidoro de Sevilla, san Agustín y santo Tomás de Aquino. También los textos misóginos y los tratados en defensa de las mujeres mencionan a Tertuliano (siglo II). Tertuliano y sus comentarios sobre la mujer van a servir como una base clásica y también eclesiástica porque él perpetúa la idea de la mujer imperfecta. Bloch, en su investigación de la literatura misógina, menciona que Tertuliano presenta a la mujer como amenaza al hombre y a la vida en total. Escribe: “You are the Devil’s gateway; you are the unsealer of that forbidden tree; you are the first deserter of the divine law” (1989 11).

Los escritos de san Agustín (354-430) tienen una gran influencia en la teología cristiana durante esta época. Sus opiniones y puntos de vista llegan a ser parte de la posición de la iglesia medieval en cuanto a la cuestión de la virtud de la mujer. Uno de sus textos, *De nuptiis et*

*concupiscentia* (423), incluye comentarios sobre la debilidad moral de la mujer. El tono misógino de la obra y su interpretación bíblica guía el pensamiento de la mujer hacia uno de disgusto y especulación. Emilie Amt, en su estudio sobre la vida de la mujer medieval como resultado de los prejuicios eclesiásticos, cita a san Agustín y su declaración contra la presencia femenina. Él dice: “I boldly declare...that the woman is, so to say, the husband’s harlot...” (28).

Tras aplicar la ética clásica a la idea de la mujer virtuosa, vemos otra tendencia religiosa: la mujer como estigma. La misoginia tiene sus raíces en este tipo de pensamiento porque, en vez de ver a la mujer como un ser humano que busca la virtud mediante buenas hazañas, ella tiene que practicar la castidad para ser realmente pura y virtuosa. La mujer tiene que seguir el camino de una *vita angelica* mientras necesita regresar a la santidad original. La virginidad llega a ser el arquetipo del rechazo de la tentación que la mujer siempre está inclinada a aceptar. Howard Bloch, como crítico que investiga el pensamiento cristiano en la evolución de la mujer en la historia medieval escribe sobre las palabras de san Jerónimo:

For the early Church fathers virginity always carries a reference to Adam and Eve before the Fall, a time when, it was assumed, because of the absence of sexuality the sexes were equal. Jerome, for example, speaks of the “paradise of virginity.” “In Paradise, Eve was a virgin.” Jerome does not refer, of course, to a historical time or geographical place, but to a theological state of man-the angelic, asexual state of *apatheia* akin to Augustine’s notion of technical virgins who reproduce in Eden without desire or pleasure. (Bloch 1991 97)

Según este pensamiento la mujer tiene que ser casta y trabajar hacia una meta de redención eterna: porque ella es el ser imperfecto que sucumbió a la tentación del Diablo. La mujer aquí es la candidata necesaria para la salvación porque no tiene el espíritu o la fuerza del hombre. La santidad corporal para ella es más que un estado físico, es además, lo que determina su condena final a los ojos masculinos de los fundadores de la doctrina eclesiástica.

Esta dicotomía de la filosofía clásica vuelve a aparecer en la teoría religiosa porque se piensa que la mujer tiene que superar más que el hombre a causa de su inclinación a la tentación. Ella se asocia con la seducción y lo sensorial mientras el hombre mantiene la voluntad de Dios en su forma original. Warner Berthoff explica cómo la cristiandad afecta la visión de la mujer. Dice:

With the Christianization of European thought we might expect this element of morally ambiguous violence to lose force if not disappear, but it really does not. As virtue is subsumed in the convent of grace, important aspects of the classical ethic are indeed doctrinally undermined like the correlation of virtue with noble birth, high station, or any fixed distinction of person – the system of courtly love providing, in the chivalric romances, a brilliant adaptive solution to the social confusions resulting. (50)

Ahora bien, el lector nota que el método de definir las calidades buenas o malas de la mujer viene de otra fuente quizás más poderosa que el movimiento humanista o la tendencia política: de la doctrina divina y la Biblia. Existe una dicotomía en la figura femenina durante esta época de poder patriarcal. La mujer representa algo secundario al hombre en forma de alter-ego malo, pero por otro lado hay una adoración intensa de su capacidad redentora en la imagen de María. Así es que la idea cristiana de una imagen paradójica de la mujer concuerda con la teoría clásica de lo racional y lo irracional. San Agustín escribe sobre la falta de razón de la mujer y su deseo de ser controlada. Aún en la filosofía eclesiástica la mujer es una figura fuera de la razón y caótica. San Agustín declara:

Submit yourselves unto your husbands...De Genesi contra Manichaeos, “the subjugation of woman is in the order of things, she must be dominated and governed by man just as the soul should regulate the body and the virile season should dominate the animal part of the being. If a woman dominates man, and the animal part dominates reason, the house is turned upside down. (Bloch 1991 30)

En esta cita san Agustín hace hincapié en la necesidad de gobernar a la mujer porque ella no tiene la capacidad de controlarse. La falta de dominio de sí misma subraya la identidad débil que los hombres dan a la mujer a través de estas obras dogmáticas. Si el hombre tiene otra capacidad divina y ésta es más alta espiritualmente, la mujer no puede ser igual. Bloch explica la situación de la siguiente manera: “Woman as secondary, derivative, supervenient, and supplemental, assumes all that is inferior, debased, scandalous and perverse” (Bloch 1989 10). Partiendo de la desconfianza general hacia la mujer en la iglesia antigua, es importante notar de dónde vienen las referencias o los fundamentos para tanta especulación sobre la identidad femenina. Como el pensamiento clásico, el pensamiento religioso tiene una base en la buena capacidad del hombre. La mujer no puede ser igual por razones naturales según Aristóteles, pero de acuerdo con la doctrina cristiana, la mujer no puede ser igual a causa de su existencia subordinada. Bloch explica esta teoría de la siguiente manera:

Adam...has what medieval philosophers called substance. His nature is essential; he possesses Being, Existence. “All good is from God,” Augustine affirms, “hence there is no natural existence which is not from God.” Eve, as the byproduct of a part of the essential, partakes from the outset of the accidental, associated with a multiplicity of modes of degradation implicit to her coming into being as becoming. ( 1991 10)

Como hombre mal habido, la mujer tiene que sacar atributos masculinos del hombre para llegar a ser virtuosa en la opinión de los Padres de la Iglesia. La virtud es algo reservado al sexo masculino porque Adán fue creado a la imagen de Dios. Eva no fue sino un producto secundario e imperfecto desde el principio. San Agustín toma las palabras de *Génesis* como una fuente literal para construir su teoría misógina. La mujer es lo opuesto de lo divino porque ella encarna las características de Adán, o sea, todas las imperfecciones humanas. Viene del hombre y no directamente de Dios; por eso, ella funciona como entidad de análisis por parte del hombre en las

defensas de la mujer y en la literatura misógina. Analizar a la mujer es analizar todo lo malo que puede poseer el hombre. Por razones lógicas, es más fácil para la población masculina rechazar otra entidad entera en vez de atribuir todo lo malo que piensan de la mujer al hombre. Al revés, ella lleva la responsabilidad del pecado original. Diciendo eso, uno puede ver este tipo de interpretación de *Génesis* como comienzo de la filosofía misógina. El libro de *Génesis* en sí mismo es un acto lingüístico: Adán habla primero, da nombres a las cosas, es la causa de Eva, y ejerce su poder sobre ella (Bloch 1989 10). Toda esta evidencia divina nos lleva a la conclusión que la definición de la mujer es simplemente una derivación de los defectos del hombre. Para apoyar la influencia de los textos bíblicos como el *Génesis*, Bloch también los menciona en su estudio, *Misogyny, Misandry, and Misanthropy*. Cita por *Génesis* 2.7-23: “Then the Lord cast a deep sleep upon Adam; and when he was fast asleep, he took one of his ribs, and filled up flesh for it. And the Lord God built the rib which he took from Adam into a woman; and brought her to Adam. And Adam said: “this now is bone of my bones and flesh of my flesh; she shall be called woman, because she was taken out of man” (Bloch 1989 9).

Aunque tenemos la visión de la Virgen María en la Edad Media como la madre perfecta y la respuesta a la redención, la mujer todavía tiene que enfrentarse a la dicotomía que existe. Por un lado, los Padres de la Iglesia la ven como Eva, una seductora y fuerza peligrosa al buen hacer del hombre. Desde el primer milenio antes de Cristo ella representa la decepción y la caída de la gracia divina. Es por el deseo de sabiduría que Eva convence a su compañero, Adán, a participar en el placer ilícito del Diablo. Según esta creencia cristiana, ella debe tener la culpa por las imperfecciones de la raza humana y no el hombre. Este cuento bíblico sostiene los argumentos que usan los defensores. Los hombres en el debate discuten que la conversación entre Dios y Adán sobre la manera en que Eva tiene la culpa de la caída del hombre no debe ser una fuente

sólida para formar la identidad de la mujer según el criterio misógino. Emilie Amt nos muestra los varios fragmentos del *Génesis* que proveen el argumento misógino como base de la opinión de la Iglesia. Ella dice que las palabras de Dios a Adán y Eva --“Because you have listened to your wife” (16) y “I will put enmity between you and the woman...your desire shall be for your husband, and he shall rule over you” (15) -- muestran el orden patriarcal que la Iglesia intenta seguir. Echar la culpa a Eva crea una contradicción a la adoración de la madre de Jesús, María, mujer pura y dechado de virtudes. Sin embargo, esta figura de la Anti-Eva tiene que relacionarse con los hombres (ser madre de Jesús) para formar una figura femenina virtuosa que merece la consideración masculina al otro espectro de la obsesión con la maldición de *Génesis*. Para mantener el orden patriarcal, Howard Bloch nos demuestra como aún esta figura femenina divina puede formar parte de la polémica misógina de la época. Dice: “It has been argued that the adoration of women, whether the Holy Virgin, the courtly lady, or the prophetess, is but another form of misogynistic investment” (Bloch 1989 8).

A continuación se puede decir que Magdalena funciona como mujer humana y evidencia de una mujer salvada del pecado. Ella representa la salvación y la penitencia para las mujeres débiles, o sea, las prostitutas que encarnan lo malo (el aspecto sexual) de la mujer. Sin embargo, Magdalena renuncia sus faltas como mujer-pecadora, y esto la pone en una categoría que mezcla las ideas clásicas y las bíblicas. Por ejemplo, ella cabe dentro de la filosofía estoica porque renuncia las acciones superfluas de su vida terrena. Para seguir, tiene que denunciar su ego femenino que la ha llevado a esta posición tan mala como prostituta. Magdalena deja el reino de la mujer y entra a formar parte del círculo de los hombres: los doce apóstoles. Haciendo eso, ella encarna las cualidades masculinas para ser amiga y confidenta de Jesucristo (Bloch 1991 97). Ahora vemos que la debilidad trasciende las varias formas del pensamiento de la época. La mujer

virtuosa de la Biblia o de los textos clásicos no puede ser virtuosa sin adoptar alguna que otra característica masculina, porque la virtud es algo reservado para el hombre. San Agustín nos prueba este comentario de la debilidad femenina cuando trata de exponer las cualidades buenas de las mujeres bíblicas. En *De la felicidad* (Libro XIX) en *La ciudad de Dios* (413-426) vemos que, aunque quiere loar a la mujer por hacer algo bueno, no se puede escapar del hecho que llega del comportamiento débil. Dice: “The crown is all the more glorious when the sex is weaker, and the soul shows itself assuredly more virile in women when they do not succumb to the weight of their fragility” (Bloch 1991 67).

Sea cual sea el método que se utilice para la formación de una filosofía que defienda la virtud de la mujer, su figura siempre queda incompleta de una forma u otra. Los textos y pensadores clásicos no la presentan con una base favorable a causa de los escritos de Aristóteles y otros. Las referencias bíblicas y la doctrina católica dejan a la mujer sin un modelo perfecto en su esencia femenina. La única esperanza que puede tener la mujer en ser virtuosa viene del acto de poseer rasgos masculinos. El lector va a entender que ésta es la forma retórica que muchos hombres que escriben en defensa de la mujer toman para seguir el camino “seguro” en su defensa. También, esta práctica puede ser vista a través de los textos misóginos cuando los autores tratan de denunciar su forma de escribir como algo misógino: específicamente en las obras de Torroella y Boccaccio. La mujer no puede poseer la virtud sola, tiene que ser excepcional en el sentido de que tiene rasgos masculinos. Con la idea de la virtud, vemos que la palabra lleva todo el apoyo que necesita para pertenecerse al sexo masculino. Warner Berthoff describe este fenómeno así:

“Virtue” is of course feminine in gender in Latin and Romance Languages...More important, it is, like the individual virtues, normally female in allegorical representation...though among the angelic thrones, dominations, and powers of the heavenly

hierarchy the “virtues” are presumably masculine in bearing,  
whatever their much argued sex life. (53)

Como colofón, parece que no importa si la mujer practica las acciones que la conducen hacia la virtud o si es capaz de la redención; está destinada sin remedio a las definiciones surgidas de la mano masculina o las hermenéuticas de la Edad Media.

## CAPÍTULO 3

### Génesis de una polémica

La investigación de la historia del discurso anti-feminista durante la Edad Media nos ayudará a comprender y trazar la evolución de la literatura en defensa de las mujeres. El propósito de este capítulo es analizar algunos de los textos más notables de la llamada literatura misógina y estudiar el papel que desempeñaban estos textos en la formación del discurso en defensa de las mujeres. Una cuestión fundamental es: si los textos anti-feministas y profeministas de la Edad Media reflejan las verdaderas opiniones de sus autores, o si constituyen un ejercicio retórico de alabanza y vituperio. Para contestar esta pregunta me enfocaré en tres autores europeos: Giovanni Boccaccio, Pere Torroella, y Alfonso Martínez de Toledo. Giovanni Boccaccio, autor de dos textos antitéticos, *De mulieribus claris* (1361) e *Il corbaccio* (1365), es la fuente canónica que apoya la idea de la misoginia como ejercicio retórico. En el ámbito castellano comentaré la obra de Pere Torroella, *Coplas de las calidades de las donas* (hacia 1458) que está dividida en *Maldecir de mujeres* y *Razonamiento*, también *El Corbacho* (1438), de Alfonso Martínez de Toledo.

Me referiré a los textos citados arriba con el objetivo de fundar una base sólida de obras “misóginas” sin intención alguna de generalizar: es más fácil llamarlas así por razones históricas. Consideraré el antifeminismo como un género y un tópico durante el siglo XV. Huelga decir, sin embargo, que los escritores misóginos dan lugar a una polémica de gran mérito que fomenta un nuevo tipo de discurso en defensa de las mujeres. En este capítulo buscaré vínculos entre la literatura misógina del siglo XV --que usa fuentes clásicas y religiosas-- y su ambiente patriarcal.

Aunque los autores de los textos misóginos que se comentan en este capítulo son de diferentes nacionalidades, todos tienen una gran influencia en la literatura castellana. Hasta cierto punto los textos misóginos perpetúan una transhistoricidad que implica las mismas representaciones de la mujer a través de las fronteras y las culturas. Empero, de acuerdo con Michael Solomon: “By collapsing all antifeminist writing into the transhistorical, this approach fails to ask why, in a particular historical moment, men chose to perpetuate traditional misrepresentations of women” (3). El análisis de obras selectas ayuda a enfocarse en los motivos de autores individuales frente al género como algo genérico y transhistórico.

Es casi imposible proporcionar una definición de lo misógino. Lo misógino es algo extendido y a la misma vez esencial en cuanto a la definición de la mujer de la literatura clásica a la literatura medieval. Como definición general, vamos a explorar cómo el hombre concibe a la mujer y cómo la define en sus textos. Es necesario entender que la misoginia es elusiva y ambigua, y en cualquier momento puede uno perderse en la red retórica que teje el autor para comunicar su intención verdadera al lector. Es por esta razón que merece la pena hablar de la misoginia como una fuerza individual en la construcción de una polémica general.

### **Giovanni Boccaccio**

En su estudio de Boccaccio, Anthony Cassell afirma que:

Even in classical times, misogynistic treatises had become reduced to compilations and variations of established commonplaces. Medieval charges against women to convince men of their undesirability, loquacity, pride, vanity, destructiveness, avarice, lust, prostitution, murder, infanticide, ambition, venality, faithlessness, fickleness, -were as predictable as they were tiresome. Each treatise seems a faithful imitation of the last, yet the relation between particular works is hard and often impossible to establish, for the similarity is often due not only to a well-divulged

written source or to a powerful oral tradition but also to the constancy of human nature. (Cassell xix)

Como ya he notado, con la difusión del humanismo, no se puede negar la fuerte influencia de las teorías y los sistemas italianos durante el Medioevo en Castilla. En el caso de la literatura cuatrocentista tanto los textos como los autores italianos se citan frecuentemente en conjunto con las ideas misóginas.

Hay que destacar la influencia explícita de Giovanni Boccaccio en el discurso misógino. Con el ejemplo de Boccaccio se puede ver el punto de enfoque durante el siglo XV en cuanto a la cuestión de la moralidad o la virtud de la mujer. *Il corbaccio* es una de las obras más controvertidas del autor italiano, y es un punto de referencia tanto para el discurso anti-feminista como para el discurso en defensa de la mujer.

Durante tres siglos, *Il corbaccio* se usa como el arquetipo en la literatura castellana para formar un argumento ideológico contra la figura femenina. Empieza de una manera muy común durante esta época, con la descripción de un sueño o una visión. La forma de la obra no es original, pero su manera de relevar los horrores del género femenino sí lo es. Anthony Cassell explica: “Dreams and visions had always been one of the ways to describe supernatural realities while permitting the narrator to escape the opprobrium of claiming superior prophetic powers and wisdom. The literary tradition is long and illustrious” (xvi). Aquí vemos que la forma sí era tan importante como el fondo, y que la práctica de Boccaccio iba a influir a varios escritores cuya intención era esconder su verdadero motivo para escribir. Vamos a ver que esta fórmula funciona mucho mejor para un hombre cuando apoya sus opiniones con visiones de una mujer. *Il corbaccio* se plantea como piedra angular de la misoginia con sus “vehement antifeminist tirades” y el “satirical antifeminist bias” (Cassell xi), y es una obra maestra no por su estilo

perfecto sino porque evita una culpación directa. Evitar la culpa de ser misógino y sólo maldecir a las mujeres en una forma textual cabe perfectamente en el tópico retórico del sueño por varias razones. Cassell descubre la obra por lo que es y ayuda al lector a entender la importancia que conlleva – es la herencia de una actitud dialectal hacia las mujeres. La trama de *Il corbaccio* es bastante sencilla: es la historia de un hombre, un amante rechazado, que se duerme y es visitado por un espíritu del Purgatorio. Por medio de una revelación de la maldad femenina, él es curado de su pasión por una viuda.

*Il corbaccio* funciona como una fundación literaria del género misógino porque retiene la influencia de los clásicos y los combina para reformar un discurso antifeminista y con una infraestructura de compilar los varios textos que se refieren al amor y al sufrimiento masculino en cuanto a ello. Boccaccio crea una convención con su obra, y esta convención tiene prioridad sobre lo que vino antes como texto dominante de las mujeres, como su propio *Decameron* o la gran obra de Andreas Capellanus, *De amore*. Para especificar:

The opposition between the chivalrous exaltation of love in the *Decameron* and the bitterness of the characters in the *Corbaccio* is traditional, for palinode and reprobation belong as much to the conventions of courtly love as do the rules of service and devotion. The phenomenology and psychology of love in the work follow the canons codified approximately two centuries before in Andreas Capellanus' *De amore*. Certainly nowhere would one find a clearer embodiment of Capellanus's definition of love as a "passio," a "suffering," "something undergone," than in the *Corbaccio*. (Casell xviii)

Escribir *Il corbaccio* es contradecirse a sí mismo porque existe una yuxtaposición de ideas; pero lo importante es la manera en que Boccaccio manipula los clásicos para que tengan un lugar dentro de su idea misógina, y la manera en que los usa posteriormente para vindicar su nombre en *De mulieribus claris*. En términos pragmáticos, Boccaccio coloca los mismos textos o fuentes clásicas para presentarse como un escritor ferviente en favor de la posición elevada de la mujer,

y luego como un hombre enfurecido con la mera presencia de ella, y otra vez como trovador de la misma. Este cambio de fachadas literarias muestra que la literatura puede cambiar según el contexto histórico o social, como ocurre luego con las defensas.

Aunque *De mulieribus claris* es una de las primeras obras literarias de gran circulación sobre las mujeres (porque ha tenido tanta influencia en varias obras castellanas), este texto es controvertido en parte porque es una contradicción a *Il corbaccio* y al *Decameron*. La posibilidad de que el *Decameron* sea una obra misógina es cuestionable, pero lo importante es ver cómo la tendencia literaria cambia y cómo los otros escritores responden a las obras marcadoras como puntos de referencia. Nos proponemos exponer la progresión del pensamiento de *Il corbaccio* a *De mulieribus claris*. Obra escrita en favor de las mujeres, *De mulieribus claris* debe ser una reclamación de la destrucción de la psique femenina que hace *Il corbaccio*, pero no funciona como una refutación perfecta. Es el primer repertorio de este tipo – una conglomeración de 102 mujeres greco-latinas. Primero, la mujer está reducida a figuras paganas. Estas figuras parecen ser las que son aceptadas como figuras canónicas de la literatura aunque no tienen los rasgos perfectos para ser consideradas virtuosas espiritualmente. Aunque Boccaccio admita que quizás faltan algunas virtuosas mujeres contemporáneas, la implicación es que no hay suficientes mujeres contemporáneas para hacer mención de ellas. Es posible que si una figura femenina no estuviera discutida en los textos clásicos a la disposición de Boccaccio, no merecería inclusión en su colección de mujeres ideales. Lo que hace es tratarlas como sujetos activos, sin hacer caso del hecho de que sus acciones pueden ser malas o buenas. El uso de este método para tratar y referirse a la mujer cede paso al hilo misógino.

Efectivamente, Boccaccio manipula ciertos textos clásicos para que estos textos se presenten en beneficio de su propósito literario. Mientras la influencia religiosa es preeminente a

través de casi todos los textos misóginos, *De mulieribus claris* es interesante porque no mezcla lo mitológico y lo religioso. Es decir, no mezcla estas dos tendencias a través de referencias a las mujeres sagradas de la historia (con la excepción de Eva) porque las dos clases de mujeres son diferentes según los preceptos religiosos. Boccaccio cree que las mujeres de la historia sagrada se comportan al contrario del carácter humano innato.

Parece que el único propósito de Boccaccio es escribir biografías de mujeres famosas, aun notorias, a pesar de su estatura moral. Como queda constatado a continuación:

Boccaccio's purpose in this work was quite simply to write about famous, even notorious, women regardless of their moral stature. Boccaccio noted in the Proemium that he wished to understand the term "famous" in a "wider sense." (*in ampliorum sensum*) so that he could treat such "upright matrons" as Penelope, Lucretia, and Sulpitia alongside such "pernicious" women as Medea, Flora, and Sempronia. Boccaccio offers his praise of feminine virtue in a negative, back-handed way; since women are so weak in body and slow in mind, they deserve all the moral praise when they manage to muster the sufficient "manly courage" (*virilem animum*) for undertaking tasks difficult even for men. (Richards 35)

Además su texto yuxtapone los ejemplos clásicos con el comportamiento cristiano como manera de limitar el alcance de sus propias palabras en defensa del género femenino. Boccaccio no menciona las vidas de las santas o las mártires. Hace hincapié en mujeres de la tradición clásica en vez de observar los valores fundamentales del cristianismo. Sin embargo, se les dedica a sus protagonistas un mundo ambiguo de la crítica: lograr algo en el mundo clásico no merece un cambio en situaciones modernas porque las mujeres no son las mismas. Según Steven Kolsky (3), Boccaccio usa esta manera de escribir para remodelar sus vidas como parte del movimiento humanístico según su crecimiento popular en la sociedad. Así es que el escritor escoge exclusivamente aquellas que van a embellecer las páginas de su texto, porque son consideradas excepcionales desde el punto de vista personal de Boccaccio. Ellas son privilegiadas porque

ahora están “rescued from oblivion through the act of humanist recognition” (Kolsky 3) y no porque se salvaron mediante sus propias acciones.

Poner a las mujeres citadas en situaciones extrañas o prohibidas a las mujeres contemporáneas de su propia época solamente las pone otra vez en un mundo “clásico” donde no pueden escapar de una categorización antigua, razón por la cual las mujeres no son puestas siempre en una luz positiva. Por lo tanto, *De mulieribus claris* resulta en las nociones de los estereotipos negativos, una tendencia social que “stifles the potential of new movement to challenge old systems of thought” (Kolsky 3). Así regresamos al primer punto de cómo los escritores reciclan ideas clásicas para rechazar a la mujer y luego defenderla. Tanto *Il corbaccio* como *De mulieribus claris* cambian su estatus para convertirse en una forma de misoginia porque beben de las mismas fuentes y estas fuentes van innegablemente contra el avance de la mujer en la sociedad patriarcal.

Es interesante ver cómo Boccaccio guía su curso persistente de la misoginia. Su obra es sin duda un reflejo del *substratum* aristotélico. Stephen D. Kolsky subraya esta idea cuando explica: “Exceptional women are exceptional in Boccaccio’s view because they behave more like men than women...if women are imperfect from most points of view, while men are regarded as perfect – female perfection is an impossibility in this system of thought” (4). De suerte que no es posible negar la presencia clásica que tuerce el texto a un camino directo hacia la misoginia. Aun cuando las mujeres paganas cambian a vivir en una manera cristiana al final del libro, vemos la debilidad que representan con su cambio de vida. Es posible que esta ocurrencia represente el deseo de Boccaccio de respetar a los autores clásicos y rechazar los textos fundamentales cristianos.

Otro rasgo intrigante de *De mulieribus claris* es la idea de la virtud. Aunque aparece como un tema escondido detrás del término “ilustre”, aparece como una definición de la lucha retórica de Boccaccio. Mientras despotrica, Boccaccio demuestra el tema del conflicto de la superioridad de los géneros. Decir que esta obra provee una investigación de estudios genéricos viene directamente de las fuentes que estereotipan los valores genéricos. El hombre tiene que controlar el texto y decidir qué mujeres son virtuosas o ilustres y cuáles pueden o no pueden entrar en su círculo. Según Kolsky (73), las palabras de Boccaccio comunican que la posición dominante del hombre está siempre bajo la amenaza de las mujeres excepcionales que pueden forzar a los hombres a tener vergüenza debido a que se puedan encontrar frente a una mujer fuerte.

Cuando las 102 mujeres de Boccaccio hacen algo virtuoso, suelen convertirse en criaturas femeninas de atributos masculinos. Según Kolsky: “Her [woman’s] manliness is realized because of spousal of *virtus* through a remarkable action” (62). Boccaccio trata de describir a la mujer virtuosa según acciones excepcionales que deben hacer los hombres. Por ejemplo, escribe en cuanto a Cirus: “She did not, like some timid female [femina territa], look for a place to hide, nor did she seek terms of peace through the meditation of an ambassador. Instead, she gathered her forces and became their commander [dux] during the war” (citado por Kolsky 89). El autor nos da un ejemplo que cambia las características femeninas de una mujer como Cirus a unas características consideradas masculinas: el control, el poder, el valor etc.,

Esta forma de hacer un trans-género de las mujeres mitológicas hace más referencia a otra teoría rígida de la feminidad – la doctrina patriarcal. El trans-género fuerza a la mujer a ser peor que las imposiciones del mundo greco-latino y esto muestra que Boccaccio no tiene ninguna intención de elevar la posición de la mujer en la sociedad medieval. Para enfatizar el tema de la

dominación masculina en la literatura, Kolsky explica: “He thus confirms his virility in subordinating facts about women to a body of knowledge organized by the male mind” (14).

Para terminar con el estudio de Boccaccio quisiera comparar el cambio de retórica otra vez entre *Il corbaccio* y *De mulieribus claris*. Con *Il corbaccio* vemos una prosa llena de vituperio hacia las mujeres, con un tono ácido. A lo largo de este texto, Boccaccio crea la imagen más negativa de la feminidad que puede para mostrar que la mujer moderna carece de un ejemplo de virtud. Sin embargo, en una especie de contradicción retórica, el autor escribe algo en contra de esta imagen destructiva: que hay un grupo de mujeres ilustres y excepcionales, frente a todas las malas. Presenta *De mulieribus claris* como un proyecto humanístico y práctico para reemplazar a las teorías clásicas que definen la moral femenina. Empero, no hay justificación para una diferencia auténtica entre las obras. Al contrario, Boccaccio ha formado una manera de contar al lector que la mujer puede superar sus “Aristotelian short-comings” (Kolsky 14) a través de la encarnación de lo masculino. Cambiar, por cualquier método, para convertirse en un ser humano con la esperanza real o imaginada de ser ilustre, no es posible para una mujer en ninguna de las obras. La mujer es mujer y no va a escapar de su espacio en el mundo, aun si viaja del mundo greco-latino al mundo cristiano.

### **Pere Torroella**

El autor catalán, Pere Torroella, llegó a ser una figura asociada con el antifeminismo hacia la segunda mitad del siglo XV. Con su obra más famosa contra las calidades de las mujeres, *Coplas de las calidades de las donas*, Torroella ofrece numerosas razones por las que la figura femenina puede ser odiada. Sin embargo, no se puede decir que él era la única fuerza contra las mujeres, porque es necesario entender que quizás trataba de encontrar un lugar dentro

la tendencia popular castellana. Robert Archer describe cómo la literatura misógina es el camino inevitable para la literatura del momento y cómo puede tener un efecto en el público letrado.

Dice en cuanto al caso cultural:

Torroella's notorious poem genuinely did produce the shock of the new, not because of the opinions he professes, since he says nothing that was not already an integral part of what has been called the 'structural misogyny' of medieval culture, but rather because there simply was no tradition in cancionero verse of vilifying women in the context of love in the way that Torroella does...what he did in the *Coplas* was simply to perform an act of cultural transference. (553)

Torroella se retrata como un tipo de protagonista de su poema, pero lo hace simplemente para incluir una oportunidad de defender su propia reputación. En el próximo capítulo veremos la misma retórica en defensa de las mujeres escrita por Diego de Valera, pero al otro lado del espectro.

Torroella se establece como el que define a las mujeres mediante un proceso de eliminación – es decir, denuncia a todas las mujeres como criaturas malas con la intención de exaltar a su enamorada. Haciendo hincapié en la protección de su nombre, sus obras llegan a ser contradicciones de sus propias ideas misóginas. Para clarificar, en sus obras Torroella hace ataques verdaderos y cómicos contra las mujeres. Por ejemplo, dice que las mujeres tienen defectos morales y físicos, tales como músculos grandes, o que son aficionadas al alcohol, lo cual constituye una denuncia general de ellas. Pero, mientras escribe para comunicar sus propias opiniones o sentimientos, Torroella tiene que esconderse detrás de la exaltación de su enamorada para salvar su reputación. Archer explica: “He claims that he said all those unpleasant things in order to elevate his own lady; logically, he argues since there are only one or two of her kind, it follows that all the rest are dross...he defends himself against the very reasonable charge that he has shown himself to be a discourteous woman-hater. The whole point, he tells us...has been to

exalt one woman by comparing her with the majority of the others” (554). Y luego Torroella amplia su argumento cuando dice: “Que no contradize/ ni desdize / bien de ninguna muger; / antes por su merecer / y valer/ nueva alabanza requiere...verá qualquiere / si no oviere / defecto de buen saber, / que es su renombre valer.” (Archer 554). Infamar a todas las mujeres es otra manera de glorificar una mujer específica. Nombrar todas las calidades negativas de las mujeres en general y luego compararlas con una mujer de buena calidad sirve para poner a su sujeto principal a otro nivel: ella es excepcional en cuanto al género femenino. Torroella toma la oportunidad de clarificar su propia identidad en su obra como hombre honesto y sin motivos maliciosos. Según Archer, es posible que exista otra razón por su motivo misógino. Dice: “Another possibility is that they themselves have willfully written false accounts of women to avenge themselves for being shabbily treated by ‘no donas mas fembras’ (28: 31) who have rejected them or dropped them for someone else” (556). Se puede especular que el motivo de Boccaccio puede ser criticado por ser algo personal también.

Otra obra menos conocida de Pere Torroella es el *Chansonnier d’Herberay des Essarts o Razonamiento de Pere Torroella en deffensión de las donas contra maldezientes, por satisfación de unas coplas qu’ en dezir mal de aquellas compuso* (o el *Razonamiento*), que forma la segunda parte de sus *Coplas*. Esta obra muestra un tipo de discurso que se une directamente con la literatura en defensa de las mujeres, porque su glosa, dirigida a la infanta Juana (hija del rey Juan II de Castilla), presenta la historia de una mujer virtuosa por su alcurnia, posición y sangre. Torroella echa la culpa al “otro” de tener ideas misóginas en esta obra, lo cual será el método de los defensores de mujeres posteriormente en el siglo XV. Archer explica otra vez:

Nevertheless, the *Razonamiento* is unique as an example of the genre of Defence-of-Woman literature since all the authors of works in the Iberian Peninsula at this time who, directly or incidentally, defend women, address misogynistic ideas that they

are careful to attribute to other men. This is the case with...*Triunfo de las donas*,...*Tratado en defensa de las mujeres*,...*Libro de las virtuosas y claras mujeres*,...*Jardín de nobles doncellas*... (555)

A partir de este comentario, Archer concluye que los textos de Torroella: “Testify to the fact that misogynistic discourse was written in Spain, as elsewhere, against an implicit background of reasoned opposition” (Archer 556). Es importante explorar las conexiones entre la literatura misógina versus lo que vamos a categorizar como pro-feminista, porque no existe siempre una línea definitiva y aquí se empieza a cuestionar la validez de varias reivindicaciones de las mujeres por medio de la voz masculina.

El siguiente punto trata del tema de la virtud como hilo principal en todas estas obras “misóginas.” Para ponerlo en contexto con cualquier texto, se puede determinar la influencia de Torroella en cuanto a la visión socio-histórica de la mujer. Así como Boccaccio, Torroella emplea la teoría aristotélica de la mujer de “delicada naturaleza” y una disposición “muy dulce” (citado por Archer 557). Archer sigue describiendo la posición vulnerable de la mujer en la sociedad que resulta en una “loable astucia” en cuanto a sus superiores (los hombres). La retórica en este caso se explica de la siguiente manera:

This is a traditional argument for the defence, which, as Blamires puts it, ‘got around gender implications of the Aristotelian principle that intellectual subtlety depended on physiological sensitivity and softness of skin’ by claiming that in women these conditions for intelligence produced astutia, ‘a condition of worldly knowingness’ rather than a properly masculine intelligence. (557)

Tras dotar a las mujeres de otro tipo de inteligencia, Torroella da a entender que sus recursos antiguos les fallan como evidencia para proveer que la mujer tiene la capacidad de ser una persona buena. Torroella tiene los mismos problemas que Boccaccio en su defensa de la mujer, o sea, que no es posible dar a la mujer una identidad valiosa o virtuosa si sólo la forjan hombres

usando una forma de masculinización del género femenino. Una vez más el cambio de género no apoya otra cosa que la misoginia.

El lector puede notar que la ignorancia femenil es un tema recurrente en la literatura misógina. Hay que tener en cuenta que Torroella manipula la manera en que presenta la ignorancia de la mujer porque trata de decir que los hombres fuerzan a la mujer a fracasar en el intento de poseer una inteligencia elevada. La verdadera razón es que, por su propia culpa, la mujer no puede ser responsable de su propia inteligencia, así que necesita depender de los hombres. Esta idea pro-femenina que trata de quitar la culpa a las mujeres de no ser capaces de dominar intelectualmente a causa del poder del mundo masculino, esconde la teoría clásica que no tienen la capacidad de hacerlo por sí mismas. Torroella escribe:

O por no conoçer los hombres ellas tener mayor en la más noble parte, que es l'entendimiento, moidos a invidia, o por el señorear a subergia, les hauemos quitado práctica e ciencia. Las quales dos nodriças del entender es sin aquellas quasi ninguno, de lo se sigue que, las obras de las mugeres acompañando ignorancia e aquellas de los hombres sabiduría, en cargo de nosotros son diferentes las culpas. (citado por Archer 558)

Aquí vemos una idea misógina escondida detrás del disfraz de una defensa. Torroella proporciona una lista de mujeres virtuosas y *exempla*, como otros defensores, y se sirve de la misma retórica que usará Diego de Valera en su propio *Tratado en defensa de las virtuosas mujeres*. Torroella les considera a las mujeres clásicas como criaturas perversas que son claramente malas. Las describe así: “De las mujeres [ ] que dezir males se pueden puedes tu solamente nombrar Mirra...Venus, Medea, Flora,...Circes e por ventura otras pocas algunas” (Archer 558). Con esta cita Torroella trata de proponer la posibilidad de que la mujer tenga más virtud y compasión que el hombre, y esto es un tópico que se puede ver en la literatura en defensa en general, pero no funciona como un apoyo sólido para Torroella, porque ya ha

expresado unas ideas contrarias en sus *Coplas*. En cada *exemplo* misógino de Torroella, es necesario identificar su método misógino con la idea de la fama y el avance personal. Para clarificar, el lector puede cuestionar la validez y la sinceridad del autor en defender a la mujer cuando se da tanto valor al triunfo y la notoriedad personal. Archer confirma esto cuando declara: “The same idea of personal rancour as an explanation for blanket misogyny has a long tradition ...and is used by other fifteenth century Spanish writers for the defence of women” (560).

Torroella trata del tema de la virtud femenina a través del rechazo de su “vicioso apetito” o su “vana inclinación” y dice que las mujeres tienen cierta “humana compasión” que las lleva siempre a ser débiles en cuanto al amor y la virtud (Archer 558). Cuando Torroella trata otra vez de echar la culpa al hombre, resulta que sólo está mostrando la anticipación normal de la mujer a fallar en ser fuerte o verdaderamente virtuosa. Según Torroella, las mujeres tienen la tendencia de caer bajo la tentación del amor – un caso normal para la mujer que innatamente no posea la misma capacidad de los hombres para negarse a los peligros del amor. Esta tendencia está explicado así: “The moral behavior of men can only be compared unfavorably with that of women especially in matters of love which causes all human beings to err, even the wisest men. Men assail women constantly with pleas for their favours and it should be no surprise to learn that eventually women – ‘las ociosas, simples e febles mujeres’ (33: 31) - do sometimes give in” (Archer 558). Torroella representa una forma de literatura misógina de este tiempo. Aquí el lector puede ver la dicotomía entre la denuncia de la mujer en un texto y su glorificación en otro; no hay mejor razón para formar una polémica que esta.

## Alfonso Martínez de Toledo

*El Corbacho*, de Alfonso Martínez de Toledo, es una de las visiones más asquerosas y ofensivas de la mujer, y lo peor es que refleja una actitud intelectual de la época. Es un ataque contra las convenciones del amor cortés. Mientras que Martínez de Toledo trata la locura como síntoma del llamado mal de amores, describe a las mujeres y las relaciones amorosas con ellas como un pecado contra el amor divino. Así comienza una tradición poderosa y sin duda, didáctica:

By far the most common way of treating the misogynist discourse in the Archipreste de Talavera and the Spill is to simply situate these works within a long tradition of authors including Tertullian, John of Salisbury, Walter Map, Andreas Capellanus, Jehan le Fèvre, Boccaccio, Chaucer ...and Pere Torroella. By pointing to the tenacity of antifeminist writing, these critics hope to account for the author's women-bashing as part of an ongoing tradition. (Solomon 3)

Este comentario de Michael Solomon es un buen punto de partida para la discusión de *El Corbacho* en el contexto de la literatura misógina. *El Corbacho* es, hasta cierto punto, el apogeo del anti-feminismo y el núcleo de cada argumento contra la misoginia en las defensas. Solomon hace hincapié en la manera ingenua en que las ideas radicales contra las mujeres se propagan a través la literatura del siglo XV. *El Corbacho* es diferente de las obras de Boccaccio y Torroella porque el tono es plenamente ácido y el autor va directamente al grano en sus ataques. Hay cierta complicidad entre autor y lector y la narración es tan personal que engancha al lector a pensar que el Apocalipsis pasará si los hombres entregan el mundo a las mujeres: el tópico retórico del mundo al revés. Lo impresionante es la magnitud de la influencia que *El Corbacho* tiene en el discurso con respecto al tema femenino: ya sea vituperio o defensa. Solomon comenta así: “Without Martínez de Toledo's example to signal the way, the unrestrained facility of Spanish Renaissance and Baroque narrative might never have reached the heights it did” (2).

Tanto el propósito didáctico de Martínez de Toledo como las implicaciones políticas y sociales de *El Corbacho* se han puesto en tela de juicio. No es irracional concluir que la obra genera un fenómeno social y una tendencia en sí mismo (Solomon 11). El autor se presenta como un testigo ocular que cuenta anécdotas para ilustrar la manera en que las mujeres manipulan, molestan, engañan, corrompen, mutilan, y aun devoran a sus compañeros masculinos (Solomon 1).

La obra de Martínez de Toledo gira alrededor de las debilidades físicas de la mujer como resultados de su (in)capacidad mental. Solomon trata el tema de la mujer como la causa fundamental del caos social porque, según él, la mujer sustrae la seguridad del público masculino. El poder masculino está amenazado por la mujer descontrolada porque ella es la última responsable de la caída humana. En palabras de Solomon: “Infirmity has origins in Adam’s sin” (Solomon 41). Así, Eva es la que tiene la culpa por la caída de la raza humana. Mientras la posición poderosa masculina no tiene seguridad con la presencia de la mujer al mismo nivel o en una relación donde ella requiere bastante atención por parte de su hombre, *El Corbacho* sugiere que los hombres reevalúen la presencia de la mujer completamente. Es decir, verla como algo horrible, repugnante, para confirmar su propia seguridad masculina. Aunque puede ser directo, al autor no le importa ser criticado cuando insiste en que los hombres lean sus cuentos de mujeres torturadas, golpeadas, y ejecutadas para mantener la salud mental. Martínez de Toledo desatiende las consecuencias sociales al decir todo eso con la esperanza de salvar al hombre del apetito sexual. Para él, la mujer es una epidemia que destruye el orden cívico fastidiando la mente y el cuerpo del hombre. El sufrimiento del hombre funciona como un aspecto retórico para el autor y demuestra estas consecuencias en numerosas maneras creativas.

Una manera sencilla es la repetición constante de la interjección “Ay”. El siguiente pasaje, por ejemplo, nos muestra cómo el autor quiere difamar el acto de amar a una mujer:

“¡Ay de la madre! ¡Ay de las renes! ¡Ay de la cabeça! ¡Ay daxaqueca! ¡Ay de la muela! ¡Ay de la teta! ¡Ay del ojo! ¡Ay de la cadera! ¡Ay del estómago! ¡Ay del costado! ¡Ay del vientre! ¡Ay del ombligo! ¡Ay del todo el cuerpo cuitada!” E el otro dize: “¡Ay de la gota! ¡Ay de la ijada! ¡Ay de los lomos! ¡Ay de los reñones! ¡Ay de çeática! ¡Ay de pasecólica! ¡Ay de las muelas!” en tanto que el uno llora y la otra regaña. Todo el día y toda la noche están regañando, dando maldiçiones a quien los sirve; de sí mesmos non se contentan; non les parece cosa bien; las çejas todavía lançadas, la color abuhada, tristes, pensativos, guasajados, aborresçen, placeres los tormentan, podridos en la carne, carnosos en los huesos, suzios y gargajosos. (Martínez de Toledo 228)

En esta cita vemos el uso de la retórica por Martínez de Toledo para reducir el cuerpo de la mujer a una serie de partes. En esta forma de fragmentación, el autor manipula la repetición de la interjección “¡Ay!” para subrayar el dolor. Este uso de anáfora y la fragmentación del cuerpo ayuda al lector a ver a la mujer como un objeto incoherente y desarticulada.

Solomon estudia *El Corbacho* desde el punto de vista de la divulgación popular. Una razón por la divulgación del texto puede ser que: “15<sup>th</sup>-century theories of human sexuality became available in a form comprehensible to the general public” (Solomon 127). Para Solomon *El Corbacho* es un manual práctico para los que sufren del mal de amores. Este discurso anti-feminista encarna la creencia del poder de las palabras para curar el cuerpo y cambiar el estado físico (Solomon 127).

Para Martínez de Toledo la perdición es la consecuencia del deseo sexual de un pobre hombre y su alma condenada a la perdición eterna, que es víctima de la mala mujer. La atracción hacia la mujer es una enfermedad real y médica. La mujer puede controlar el comportamiento del hombre y tiene el poder de llevarle a cualquier nivel de tentación y propagar la enfermedad y los contagios.

Martínez de Toledo describe exactamente cómo la mujer puede romper las siete virtudes religiosas y no se inclina innatamente a una vida moral. La mujer no es virtuosa y así no es capaz de mantener su posición en un matrimonio como un igual: sólo debe tener hijos y así su esposo puede evitar la perdición. La mujer no tiene una identidad completa: es una colección de las partes de su cuerpo que sirven un propósito específico según los hombres. La mujer como ser humano completo no existe. El hombre siempre tiene que controlarla, y los que se enamoran de ella corren el gran riesgo de perderse al mundo desordenado del amor.

### **Una correlación cuatrocentista: mujer / epidemia**

A menudo Alfonso Martínez de Toledo emplea evidencia médica para subrayar su opinión de la mujer como una peste. La anatomía de la mujer abre la puerta a otra discusión de cómo los autores misóginos se benefician de las fuentes clásicas. La boca, como punto de referencia, funciona como el meollo de toda la maldad que puede hacer la mujer. La siguiente cita explica una de las fuentes de esta idea:

The most influential of Church fathers –St. Augustine, St. Thomas Aquinas, Tertullian, St. Jerome, clerics who virtually founded Christianity as we know it today – heaped scorn on Eve and her descendents, calling woman the devil’s gateway and worse, and bemoaning her inherent tendency to gossip, to “dance with the devil”, to sway man from righteousness, to do all manner of evil. (Gilmore 5)

Aquí vemos el uso de las ideas eclesiásticas cuando los Padres de la Iglesia pensaban que la mujer no debería hablar. La noción de la mujer locuaz subraya, paradójicamente, su incapacidad de expresarse. Además: “The Spanish medieval physicians actually believed that woman’s speech could physically harm a man by lulling him into a noxious state of confusion” (Gilmore 74). Según este tipo de pensamiento, la mujer ideal es una bestia muda, un animal que

sólo debe usar su otra “boca” para dar a luz. Para los misóginos como Martínez de Toledo la boca es peligrosa y hablar es pecado. Las mujeres locuaces le quitan el poder del hombre y él es el que puede quedarse mudo – o sea, perder el control. Para Martínez de Toledo, la mujer que habla amenaza la pureza del alma masculina. En palabras de Solomon: “These representations of excessive speech, like other manifestations of excess, were to be read by medieval men as another sign of a diseased body and a corrupt soul” (Solomon 79). Aunque Solomon hace este comentario general, es mejor ver un ejemplo específico de *El Corbacho* donde Martínez de Toledo enfatiza los peligros de la mujer habladora. Nos cuenta:

Contarte *he* un exiemplo, e mill te contaría: una muger tenía un ombre en su casa, e sobrevino su marido e óvole de esconder tras la cortina. E quando el marido entró dixo: “¿Qué fazes, muger?” Respondió: “Marido, siéntome enojada.” E asentóse el marido en el banco delante la cama, e dixo: “Dame a çenar.” El otro que estava escondido, non podia nin osava salir. E fizo la muger que entrava tras la cortina a sacar los manteles, e dixo al ombre: “Quando yo los pechos pusiere a mi marido delante, sal, amigo, e vete.” E así lo fizo. Dixo: “Marido, non sabes cómo se ha finchado mi teta, e ravio con la mucha leche.” Dixo: “Muestra, veamos.” Sacó la teta e diole un rayo de leche por los ojos que lo cegó del todo, e en tanto el otro salió. E dixo: “¡O fija de puta, cómo me escuece la leche!” Respondió el otro que se iba: “¿Qué deve fazer el cuerno?” E el marido, como que sintió ruido al pasar e como non veía, dixo: “¿Quién pasó agora por aquí? Paresçióme que ombre sentí.” Dixo ella: “El gato, cuitada, es que me lieva la carne.” E dio a corer tras el otro que salía, faziendo ruido que iba tras el gato, e çerró bien su puerta e tornóse, corrió e falló su marido, que ya bien veía, mas non el duelo tenía. Pues así acostumbran las mugeres sus mentiras esforçar con arte. (Martínez de Toledo 188)

Esta cita muestra varias técnicas para representar a la mujer como una criatura agresiva y peligrosa. La mujer en el cuento (y huelga decir que es una mujer anónima, sin nombre) habla solamente en el imperativo, que muestra su control de la situación. Su esposo no habla mucho, hace preguntas y no sabe lo que está pasando. Ella es la que controla la situación porque ella es la que responde a todas las preguntas hechas por su esposo cornudo. Ella engaña con cada

palabra que pronuncia. Vemos una mujer que puede engañar a su marido y que parece que le gusta hacerlo. También, el poder de la vista es algo que representa el control en este pasaje. El hombre no puede ver al amante y no sabe mucho porque tiene que preguntarle a su esposa. Lo máximo es cuando la mujer quita todo el poder de su marido cegándole con el rayo de leche de su pecho. Aunque ella destruye el control y la sabiduría de su marido en el momento en que su amante escapa, lo hace con el pecho. Hasta los pechos de la mujer, que típicamente son símbolos de protección, nutrición y vida son, en *El Corbacho*, armas ofensivas cuya leche maternal ciega a los hombres. Vale la pena mencionar que la pérdida de la vista es, simbólicamente, una forma de castración también.

Voy a explorar la visión de la mujer locuaz en más detalle en el Capítulo IV, así que concluyo este capítulo con una referencia análoga. He comentado las obras de Boccaccio, Torroella y Martínez de Toledo con el objetivo de introducir la polémica misógina y presentar las ideas y teorías que las defensas van a contradecir. Como lo “malo” existe, y su presencia nos sirve para reconocer lo “bueno,” así también la literatura misógina existe para que conozcamos la literatura en defensa de mujeres virtuosas.

## CAPÍTULO 4

### Las defensas de las mujeres

En este capítulo se comentan las cuatro obras principales del siglo XV cuyo objetivo es defender a las mujeres: *Triunfo de las donas*, de Juan Rodríguez del Padrón; *Tratado en defensa de mujeres virtuosas*, de Diego de Valera; *Libro de claras e virtuosas mujeres*, de Álvaro de Luna; y *Jardin de nobles doncellas*, de Martín de Córdoba. Mi intención es mostrar cómo las opiniones variaban en la misma época respecto a la mujer y su virtud. Cada uno de estos cuatro autores tiene sus propios motivos para defender la mujer en su propia manera. Lo interesante es notar cómo los mismos recursos clásicos y eclesiásticos se invierten para esta forma de discutir el valor interno de la mujer. Vemos una tendencia que se preocupa por la mujer como entidad moral, pero no por la mujer como ser humano igual al hombre o como una parte legítima de la sociedad estamentaria.

#### Juan Rodríguez del Padrón

Juan Rodríguez del Padrón nos ofrece un avance en la tendencia de la defensa de la mujer. Nacido en los últimos años del siglo XV, formó parte de la Corte Real durante el reinado de Juan II. Era un hombre culto y educado en los clásicos y la doctrina católica (formó parte de la orden franciscana). Este escritor gallego es famoso y reconocido por su poesía y estilo sentimental. En principio, se puede ver la obra de Rodríguez del Padrón, un tratado mezclado con elementos de la prosa sentimental, como una reacción directa a la controversia que había causado la publicación de la vituperiosa obra de Alfonso Martínez de Toledo *El Corbacho*.

Según John Flood (33), el *Triunfo de las donas*, que consiste en parte de *Cadira de honor*, escrito entre 1439 y 1440, fue una respuesta a una llamada real de la Reina María de Castilla para defender la dignidad y el valor de las mujeres. Esta obra nos sirve como ejemplo excepcional en la defensa de la mujer porque el autor toma el tan difícil sendero de comentar y poner al revés el argumento pináculo de la interpretación del *Génesis*. Su tono parece didáctico y, a la vez, parte del tema de moda de la época en su técnica de interpretar los textos precursores, como la Biblia y los de san Jerónimo y san Agustín. Rodríguez del Padrón imita el estilo de Boccaccio al empezar su libro con la descripción de una visión. Lo maravilloso de *Triunfo de las donas* es que, en vez de hablar el hombre, el autor hace toda su defensa por boca de una ninfa, Cardiana. Ella trata de deducir cuál de los sexos es el superior formando una colección de cincuenta argumentos. Parece muy similar a *De mulieribus claris* de Boccaccio, pero en vez de atacar la obra italiana en particular, el autor se enfoca en la culpa que lleva la mujer desde el momento de la caída del paraíso. El autor considera la teoría aristotélica y defiende a la mujer con este argumento. De acuerdo con el resumen de John Flood:

This reasoning continues with a parallel explanation of the biblical text by way of an intricate quasi-Aristotelian account of the creation expressed in terms of the progressive fabrication of matter without form, through plants and animals to the rise of the 'primero animal razonable', which in turn culminates to the universe's high point: the birth of woman. (34)

La ninfa funciona en calidad de hombre, y de una manera, como contradicción a lo que los misóginos atribuyen a la mujer. Cardiana tiene lógica y sabiduría y cuenta la historia del *Génesis* para quitar el estigma de Eva y poner a la mujer en un pedestal, en términos bíblicos, desde el principio. Ella presenta una teoría original sobre la caída en desgracia como consecuencia de la expulsión del Paraíso de gracia y el papel que la mujer desempeña en ella. Esta ninfa (Rodríguez del Padrón, en realidad) echa la culpa a Adán por el primer pecado. Eva le ofreció la fruta

prohibida, pero fue Adán quien la probó. El autor explica que la culpa del pecado original recae en los dos sexos, por lo que el hombre y la mujer están en igualdad. En vez de pintar a la mujer como el opuesto de la virtud y la inteligencia, Rodríguez del Padrón presenta a Adán como un hombre ignorante y estúpido. Lo más interesante de esta defensa es cómo su autor no hace ningún esfuerzo para esconder su intención principal en cuanto al *Génesis*: la mujer es superior al hombre. Además, lo hace a través de las palabras de la ninfa casi omnisciente, Cardiana. Ella, una defensora eficaz de las mujeres en general da una lista de las razones por poner el género femenino antes del género masculino. Ella dice: “La primera es por aver seído después de todas las cosas criada; commo las criaturas menos nobles ayan seído primeramente en el mundo criadas, e las más nobles últimamente, por que las menos nobles pudiesen por (h)orden a las más nobles servir” (Flood 34). Esta defensa ataca lo más sólido del argumento eclesiástico explicado en el Capítulo I de esta tesis, y parece que la obra puede ser un texto completamente dominado por la presencia femenina. Mientras la teoría griega hace mucho énfasis en cómo la mujer no puede ser noble a causa de su estatus natural, *Triunfo de las donas* rechaza este ideal usando los textos bíblicos contra los eclesiásticos. La mujer, en la teoría misógina de orígenes griegos, no tiene capacidad para la lógica ni estabilidad. Para ser noble u honorable, tiene que poseer una lógica y un fuerte espíritu. En *Triunfo de las donas*, el autor menciona los defectos masculinos en vez de femeninos y rechaza esta inclinación débil de la mujer negándola a través de la lista de razones antes mencionada.

Haciendo hincapié en la *Ética a Nicómaco* y la condición general de la mujer, ésta no puede ser virtuosa por ser delicada y sin fuerza. Éstas son las razones que usan los escritores como Boccaccio para formar su discurso misógino. Olga Tudórica Impey investiga estas razones en su artículo, “Boccaccio y Rodríguez del Padrón: La espuela de la emulación en el Triunfo de

las donas.” Mencionando a Boccaccio, Impey comenta dicha filosofía en los escritos de Boccaccio, ya mencionados en el Capítulo I, cuando escribe cómo el *Triunfo de las donas* compara la mujer con esta filosofía. Impey nos da un ejemplo de esta refutación directa de las razones cuando escribe: “En las razones 16 y 18, en las que ensalza la piedad de la mujer, y en la 40, en que le atribuye ‘la folgança’ o sea la estabilidad que le falta al hombre: ‘la folgança es el fin de todas las cosas mouibles; por consiguiente, la muger, que es la folgança del varon, es mas noble e mas digna del’” (Impey 137). Boccaccio sirve como punto de referencia para Rodríguez del Padrón porque Rodríguez del Padrón usa sus textos en la misma manera que Boccaccio había usado los textos clásicos para dotar de base a su argumento. Aquí vemos lo ingenuo de la retórica de esta defensa en particular. También es interesante observar el método con el que el autor se dirige a su contemporáneo italiano. Como veremos posteriormente, Rodríguez del Padrón ataca verbalmente a Boccaccio, dentro de esta tendencia de defensa de la mujer. El autor escribe: “Actor de las quales me parece...ser maldiçiente et viturperoso Couarcho ofensor del valor de las donas, non fundando sobre divina nin humana auctoridat, mas sola ficçion. Et dignamente se yntitula Couarchon, como el su componendor, por aver parlado mas del conuenible, e auer en el fengido nouelas torpes e desonestas, aya perdido su fama loable” (citado por Impey 136). Todos estos aspectos pueden apoyar la posibilidad del método retórico de los autores que escriben en defensa de la mujer. ¿Es su propósito defender la mujer o solo participar en un juego literario del siglo XV? El crítico Antonio Pérez Romero no tiene ninguna duda sobre la intención genuina de esta defensa y dice:

Rodriguez has no doubt that women, although exploited and denigrated by patriarchal society, are morally superior to men, and thus they are the real winners – the losers are the men. He leaves the reader with this unwritten question: Considering their amazing virtues, attitudes, and abilities, if women are not the rulers in the socioeconomic and religious spheres, why aren't they? Such an

interpretation is completely plausible, bearing in mind the European feminist currents of the time, the author's ideology, his ardent defense of the female gender, and indeed title of his work, *The Triumph of Women*. (70)

Sin embargo, como en otros tratados discursivos de la época, el hombre tiene que tener un tipo de influencia. La moraleja del *Triunfo de las donas* viene al final cuando vemos otro lado masculino de la obra. La moraleja tiene que ver con la identidad de Cardiana. El narrador, un hombre, le pregunta cómo puede saber tanto y cómo se ha vuelto en ninfa de la fuente. A través de su historia desde un punto de vista femenina vemos que ella era una mujer cruel en su relación amorosa. Este hombre, Aliso, se suicidó (por su culpa) y se transformó a un árbol de ceniza. Aquí observamos que el autor añade una característica como la crueldad a la representación de la mujer virtuosa. Ella asume otra responsabilidad ahora, porque es la razón de la muerte de este hombre que la quería tanto. Así vemos que la mujer, al igual que en otros textos, como en el texto de Alfonso Martínez de Toledo, puede traer la perdición y el destino doloroso al hombre. Con todo, el hombre (o el narrador en este caso) todavía mantiene un tipo de poder sobre la mujer. Tras convertirse su amante en un árbol, Cardiana depende del narrador para que le dé agua para sobrevivir. El lector puede inferir que esta parte de la defensa contradice el propósito principal de la mujer superior, independiente, y sin necesidad de la fuerza masculina. Como las últimas palabras de la ninfa son para suplicarle al hombre que la ayude, es posible que Rodríguez del Padrón reserve una interpretación de su texto, dedicada a la reina María, de la necesidad y dependencia últimas de la mujer al hombre. Si entendemos que Rodríguez del Padrón quiere contradecir el poder de la mujer malvada en obras misóginas como *El Corbacho*, donde la mujer manipula a su marido con sus palabras mientras que el hombre siempre está cuestionándola, se puede entender *Triunfo de las donas* como un ejemplo en el que una mujer buena responde al

hombre. No obstante, esta mujer todavía posee aspectos malos en vez de ser completamente virtuosa. John Flood, explica esta dualidad cuando escribe:

Cardiana may dominate the narrative, but in some sense she is potentiated only by the kindness of the male writer. For the reader, the nymph initially appears to eclipse the writer; she is the fountain of wisdom who comes to the aid of the narrator in his questioning. In the end, the narrator manages ... to place himself in the position of primary actor, saviour of ultimately passive and helpless female. In effect, then, Cardiana's arguments are cancelled in the display of manly power, which the narrator exerts. This, and Cardiana's cruel behavior when she was a woman, raise the question of the possibly ambiguous nature of *Triunfo*. (35)

Finalmente, se debe notar que cuando Cardiana es una ninfa es perfecta, y todo lo malo le ocurre en su estado como mujer. Escribir el fin en esta manera concuerda con el rechazo a la idea de una mujer sin falta o defecto.

## **Diego de Valera**

Con la obra de Diego de Valera, un orador calificado y maestro de la retórica, tenemos que mirar otro lado del argumento pro-feminista. *Tratado en defensa de virtuosas mujeres* (1444) es importante a nuestro estudio porque cae en medio de la polémica contra y a favor de la mujer. Su participación en el debate es de suma importancia. Según el *Diccionario Filológico de Literatura Medieval Española*, esta obra: “No solamente pertenece a una evidente moda anti-misógina, desatada por las lecturas de Boccaccio, Mateolo, y otros; además, entre 1445 y el 14 de agosto de 1446 se daban la luz pública de dos obras de similar factura...*Triunfo de las donas...y Libro de claras y virtuosas mugeres*” (409). Sin embargo, vemos un aspecto interesante en la obra de Valera porque él no solamente defiende a las mujeres sino que también habla en términos críticos del debate y la polémica sobre ellas, diciendo que algunos autores no saben presentar la teología clásica. Comenta, por ejemplo, las palabras de Séneca:

ellos fundan su maldezir en las conclusyones siguyentes. Primera de vn dicho de Seneca que en sus prouerujos escriujo diziendo. & estonçe es buena la muger quando clara mente es mala ... & yo digo que para que sanamente entendamos este testo que lo deuemos modificar. Asi que Seneca fablasse aquj de la mala muger diziendo asy: entonçe es buena la mala muger quando claramente es mala. (Valera 55)

Así empieza su método retórico para hacer su punto fundamental sobre la mujer virtuosa.

Diego de Valera, hombre elusivo y polifacético, se participa mucho en el problema político del siglo XV. Era doncel, con distinciones caballerescas en tres órdenes, y embajador con muchas conexiones políticas (Fallows 257). Nacido en Cuenca en 1412, Diego de Valera viene de una familia de conversos y se puede decir que alcanzó a su lugar famoso a través de la misma manera que proponga en sus obras: ser virtuoso es ser noble (*Diccionario Filológico de Literatura Medieval* 409). Trataba de poner distancia entre su herencia judía, pero no se puede ver su obra como un ejemplo de la literatura de conversos porque no hace un esfuerzo a discutir este tema. Aunque sirvió en la Corte Real por mucho tiempo, es evidente que tomó tiempo para desarrollar su aspecto escolástico y como autor distinguido.<sup>1</sup> Su acción política separa su obra de las otras defensas porque su presentación del concepto de la virtud es excepcional. El llegó a su posición de ser caballero por medio de sus hazañas y no directamente de su linaje. Entonces, parte de su motivo para escribir sobre la mujer puede ser que quiere comentar la falta de asignar la virtud como algo de la naturaleza. Si dice esto, contradice su capacidad de ser noble sí mismo porque se convirtió en caballero debajo un modo anormal que reverbera a través de su vida y su obra. Por eso, nos lleva al Capítulo I de esta tesis y la importancia del pensamiento estoico en los tratados en defensa de mujeres virtuosas. Valera es el epitome del ejemplo del humanismo cívico

---

<sup>1</sup> Para más información biográfica sobre Valera, véase Fallows.

o servicio a la comunidad según la tradición estoica y el concepto de adquirir la nobleza a través de las buenas hazañas.

Mirando su asociación política, el lector puede analizar cómo Valera considera la virtud de la mujer en cuanto al contexto de razones personales y su dedicación a ser caballero. A instancia de la Reina María, así como Rodríguez del Padrón, Valera hace su respuesta al debate inmediato sobre el elogio y el vituperio de la mujer. Su conocimiento de la literatura clásica refleja la influencia de Aristóteles. No ataca la representación de la mujer con motivo escolástico, sino presenta su información por beneficio de la mujer con meta casi de un cronista. Efectivamente, tras leer la defensa de Valera nos damos cuenta de lo problemático de este siglo en sí. La teoría popular de su día es una mezcla de todo lo que hemos visto en otras obras, pero Valera es el que combina y que representa esta época lo mejor. Su ambiente social le influye mucho y también pertenece a la crítica de los motivos políticos. La virtud, sobre todo, aparece como preocupación principal para Valera en el *Tratado en defensa de las virtuosas mugeres*.

Mario Penna, en su estudio crítico de Valera dice que: “Resulta impresionante el hecho que, frente a una sociedad política hostil y perseguidora, el cristianismo primitivo adoptase una actitud perfectamente pasiva y conformista, análoga – aunque mucho más elevada – la de los estoicos que se encerraban en la “turrus eburneus” de su concepto trascendental de la virtud” (Penna xviii). La virtud y el derecho antiguo van a respaldar el discurso de Valera y vale la pena mirar sus fuentes. Valera se enfoca en los valores humanos y morales necesarios y se puede especular que su obra no es exactamente una obra dirigida a las mujeres: parece más como obra moralista con una lección dirigida al lector, que tiene que ser hombre o la Reina María. Como él sufrió bastante durante el reinado de Enrique IV, el autor quizás tenía otra intención que va más allá del elogio de las mujeres y sus beneficios a la sociedad. Valera fue discípulo de una de las

grandes autoridades sobre la caballería, Alfonso de Cartagena. Mencionando esto, es imposible ignorar la influencia que tiene la institución de la caballería en su tratado. En vez de escribir sobre la etiqueta o el protocolo de los hombres honorables, ahora Valera aplica la misma teoría a la mujer.

El texto de Valera es diferente e interesante por varias razones. Por ejemplo, como la mayoría de los otros escritores enfocan en las escrituras bíblicas y la maldición de Eva, Valera combina el concepto de la virtud para que sea posible aplicarlo a cualquier mujer. Valera era converso y existe la posibilidad que él ve la condición de la mujer como algo que se puede arreglar, y cambiar en vez de ser problema innato. Valera habla de la condición social de la mujer como algo que se puede discutir con mención de autores clásicos. Por ejemplo, Vanderjagt comenta las obras de Séneca y cómo se puede ver la teoría que adopta Valera. Dice que Séneca enseña que:

Soul ennobles man and makes it possible for him to overcome the changeability and quirks of fortune so that he can thus, when he wishes, alter his station in life. His virtue holds in check fortune, or even: it uses fortune to attain a more suitable station in society...the love of virtue in the knowledge that it is itself part of that virtue (34).

No ataca el hecho que ella debe ser una minoría, sino habla de la virtud de todas las religiones. Kenneth Scholberg habla de este rasgo excepcional de Valera. Dice: “It is interesting to note that Valera considered nobility a matter of actions rather than birth...although Valera says that both Jews and Christians can live virtuously according to their religions” (206-207). Aquí se ve que Valera considera la virtud como algo accesible según el deseo humano y no la religión.

Además de ser una defensa moral, el *Tratado en defensa de las virtuosas mugeres* tiene un objetivo retórico. No propone sus ideas individuales y únicas de la mujer, sino observa qué hace otros autores. Por ejemplo, hay un hilo agresivo a través de su texto dirigido a Boccaccio y

su contradicción de escribir *Il Corbaccio* y *De Mulieribus Claris*. Otra vez, en *Mosén Diego de Valera*, los autores, Luís de Torre y Franco Romero, dicen que el *Tratado en defensa de las mujeres* es una respuesta a la tendencia misógina y los ataques a las mujeres como una convención cultural. Ellos dicen:

Esta obra es una imitación de la que con el título de *Claris mulieribus* publicó Juan Bocaccio, y en la que impugna a éste por la contradicción en que incurrió, en los últimos años de su vida, escribiendo *Il Corbacio*, en que tan duramente increpa á todas las mujeres, en venganza y por resentimiento de los desdenes de una señora á quien amó siendo ya de avanzada edad. Censura también fuertemente á Ovidio, por la manera con que, en su célebre obra *El arte de amar*, pinta el carácter y las cualidades de las mujeres. (67-68)

Es obvio que Valera quiere que el lector reconozca la importancia de la virtud y la filosofía moral: pienso que significa una desatención de la mujer como figura manipulada por la pluma. La mujer, para Valera, es un sujeto, no un ser exactamente (con la excepción de su reina). Como Boccaccio originó esta forma de maldecir las mujeres, Valera no se escapa ningún criticismo sobre su intención de defender la mujer completamente. Se puede especular que existe una petición real para su defensa y que no es de sus propios sentimientos.: Valera explica la razón por la que decidió componer el *Tratado en defensa*:

[...] la simple obra presente escreví; la qual, como pensasse a quién más dignamente destinaría [...] devía ser dado a la más virtuossa de las mugeres, no por dignidad de aquél, más porque ageno merecimiento en algo resplandecer lo fisiese. E como yo conmigo vacilase pensando quién sería ésta, una boz a mis orejas se presentó, bien así como increpándome, disiendo [...] ¿Cómo tienes así los sentidos de aqueste turbados? ¿Dubdas tú quién sea ésta, conociendo la muy esclarecida Reina de Castilla, a quien la corona de virtudes mayormente que a otra de las mugeres es devida? A ésta presenta tu obra...(Valera 55)

El autor proporciona ejemplos de mujeres virtuosas y no hay contestación en cuanto a este aspecto de su obra. En el *Tratado en defensa* hay una gran cantidad de explicaciones (en la forma

de notas y un glosario) que el autor añade para defender cada punto de referencia que hace. Enfoca en la “Fe católica” y los escritores eclesiásticos como san Agustín y su libro *De la Ciudad de Dios* para formar parte de su discurso. Pero, la influencia de la tradición clásica prevalece también. Específicamente, la tradición clásica ayuda a Valera a explicar la voluntad de la mujer. Dice: “De las artes liberales en el tercero de las Éticas, onde dize que las virtudes e malicias en nuestro poder están; e más adelante, en este mesmo libro dise que ninguno e fecho bueno o malo contra su voluntad” (57). También, como buen orador él hace su lista de mujeres como las “seis mill vírgenes” y las mujeres judías, para no hacerse su obra exclusiva. Las mujeres llevan identidades según sus hombres. Por ejemplo escribe: “Sarra (34), muger de Abraham: a Cipora (35), muger de Muisén; a Devora (36), profetissa: a Ester (37), muger del rey David...” (58). Luego, declara que sus razones de mujeres virtuosas pueden incluir todas las mujeres de linaje diferente. Esto puede ser parte de su preocupación personal por la nobleza. Todas las mujeres que loa son “limpias” y muchas han ayudado a sus hombres. Sin embargo, mientras Valera hace un esfuerzo verdadero de presentar su argumento a favor de la mujer por mencionar las mujeres míticas y bíblicas, usa una teoría aristotélica para describir su naturaleza. En este pasaje vemos como Valera combina la religión y la teoría clásica de Aristóteles.

Comenta:

Ya, pues, querría yo que aquestos que tanto mal dizen de todo el linaje de mugeres, mirasen quantos millares de virtuossas fenbras aquí mencioné., las quales, no solamente por las istorias aprovadas parescen, mas aun por la Santa Escripura, lo qual no podria negar ninguno que cristiano fuesse. ¡O cuántas más se podrían fallar con diligencia navegando el el piélagos de las estorias! E todo aquesto, ¿no fase verguença a los mesquinos, cegados por ignorancia o loca malicia? Preguntarles quiero yo ‘questos que me digan ¿quantas varones perdieron la vida defensando su castidat o virginidat, o cuántos a la muerte ofrescieron su vida por la salud de sus fenbras amadas, o quáles sus cuerpos en llamas quemaron con dolor de sus linpias mugeres? e por uno que me muestren, cient muegeres me

ofrezo mostrar. E así mesmo querría yo que me dixesen aquéstos, ¿quál de las leyes costríne las mugeres (47) más guardar castidad que los onbres? E también querría que me dixesen ¿quál es la cosa que los mortales más agramente sostienen? e bien sé yo que me dirán que es la muerte. Pues quien aquesta voluntariosamente recibe, ¿quál tentación no podrá resistir? Por cierto ninguna, como la muerte sea la más terrible de las cosas que tememos, segunt Aristóteles dise en el tercero de las *Éticas*. (58)

En esta cita el lector nota la fuerza de las convicciones de Valera en su defensa de la mujer. Hace mención de la religión católica y dice que nadie puede tener argumento contra esta. Después, trata de relacionar todas las cualidades buenas de las mujeres y decir que los hombres no podrían cumplir los obstáculos con que la mujer tiene que enfrentarse. Menciona otra vez la *Ética a Nicómaco* para reforzar su argumento. Por otro lado, vemos un hilo que no concuerda perfectamente con su defensa tan apasionada (la repetición de ¡O!). Valera, como los autores misóginos, cree en la debilidad de la mujer. Hay resonancia de una opinión misógina: la mujer está pintada en esta defensa como criatura que depende del hombre y que está construida para ser sometida al hombre. El autor incluye sus mujeres “extraordinarias” y habla de sus acciones buenas específicas porque él cree que el resto del género femenino tiene que aprender de ellas. Diciendo eso, la mayoría de las mujeres en su lista tienen estados dependientes. También, cuando él hace hincapié en las mujeres que han sufrido por sus hombres o por mantener la castidad (el honor), muchas veces menciona la muerte. Enaltecer la muerte la pone en condición mejor que solamente ser mujer deshonrada o manchada en los ojos de la población masculina. En mi opinión, este rasgo hace que su argumento fracase.

Pensar que la mujer personifica “la suavidad” o que ella es “flaca” es una contradicción en el argumento de su virtud y sus características fuertes. Otra vez, nos encontramos la idea que la mujer no tiene tanto poder como el hombre en su fuerza o espíritu natural. Propongo este

comentario porque el texto de Valera pretende ser perfecto en cuanto a la retórica y su base, y esto rompe el ritmo de lo que quiere convencer su lector. Él escribe:

E si nunca fuesen las mugeres tentadas no avería en ellas mucha virtud, que las fuerças no provadas inciertas son; e para provar cuántas fueron tentadas e nunca vencidas, no es necesario más prueba de lo ya dicho en la segunda conclusión, e lo que la experiencia de cada día no demuestra. E puesto que así fuesse que no oviese alguna que por la voluntad no fuesse adúltera, lo qual es mentira e contra lo que la Sancta Iglesia tiene...” (59)

En fin, el *Tratado en defensa de las virtuosas mugeres* parece como la defensa más fuerte que otras de esta índole. Sin embargo, pongo a la atención del lector, la manera en que se enfoca en su retórica en cuanto a hacer su obra una respuesta a otros. No es posible negar la presencia de un motivo político en su obra tampoco. Porque la mujer encarna las calidades de las mujeres bíblicas que han sufrido y porque Valera insiste en definir la mujer virtuosa con la tradición clásica, él no tiene éxito en su defensa. Todavía permanece el pensamiento que la figura femenina es incapaz de pensar por sí misma, y no puede funcionar en forma independiente: una parte de ser independiente puede ser la capacidad de definirse a sí misma y no depender de los hombres.

### **Álvaro de Luna**

Álvaro de Luna, como figura política, tiene una historia infame. La mayoría de su renombre viene de sus acciones políticas y la controversia que gira alrededor de él. Le importa a este estudio porque forma parte de la tendencia de escribir defensas. Sin embargo, lo interesante de Álvaro de Luna es su reputación vituperiosa, y como contraste de esta identidad, desarrolla una obra tan preocupada por el bienestar de las mujeres. El *Diccionario Filológico de la Literatura Medieval* dice que él: “Está considerado como uno de los hitos del debate feminista medieval, controversia literaria que oscilaba entre el furibundo ataque a la mujer y su defensa a

ultranza” (188). Luna, (1390-1453) es una de las figuras más impresionantes del siglo XV. Como Diego de Valera, él fue doncel de la Corte de Juan II y de ahí empieza su historia larga.<sup>2</sup> Su participación en el debate pro-feminista merece una investigación sobre sus metas y objetivos. Su obra es un catálogo de mujeres dignas y este texto tiene una ideología, estructura y propósito diferente que algunos de los textos en defensa de su época. La virtud de las mujeres parece punto menospreciado para Luna (hombre de estado más que hombre de letras) y es importante investigar por qué decide juntarse con el resto de los hombres que quieren “defender” a la mujer (*Diccionario Filológico* 188).

Un propósito político de Luna puede ser su necesidad de caberse dentro del favor de la nobleza. Nicholas Round dice: “One inescapable emphasis will concern Don Alvaro’s relations with the nobility; these, surely, will have to stand at or near the center of any possible account” (29). El lector debe darse cuenta de que Luna era hombre inclinado a engañar y conspirar contra sus contemporáneos, entonces parece extraño que quería involucrarse con el debate de la mujer. Joseph O’Callaghan comenta en la astucia de Álvaro de Luna. Dice: “Not only did he accumulate vast estates and riches for his own benefit, but he also filled important offices with friends and relatives, his brother, a man of ill repute, was appointed as archbishop of Toledo” (562). También, su técnica diplomática le puso como hombre muy poderoso que podía influir a otros hombres en el ambiente político. Este hecho pudiera haber sido una motivación de influir a sus lectores.

Si Diego de Valera encarna la obsesión con la moral intrínseca y el comportamiento caballeresco, se puede decir que Álvaro de Luna (por ser su enemigo) representa todo lo opuesto en los ojos de un lector general. María del Carmen Carlé escribe algo que me parece útil en

---

<sup>2</sup> Para más información sobre la vida de Álvaro de Luna, véase el libro de Round.

cuanto a asumir que sólo escribe para quedarse en medio de la moda literaria de su época. Ella escribe:

En el siglo XV encontramos ya en el mundo del libro la palabra escrita: el humanismo la comenzado a caminar por Castilla: la cultura empieza a sentirse como un obligación y una necesidad entre los sectores más altos. No olvidemos que muchos de los escritores de este último período de la Edad Media surgen de la nobleza...Este que tratamos se abre con el reinado de Juan II, en cuya corte, como es sabido, del rey abajo todos versifican; cuyo privado, D. Álvaro de Luna, es autor de *El libro de las claras y virtuosas mujeres*. (21)

Ahora que he mencionado qué puede ofrecer el libro de Luna a este estudio, intento explorar unos detalles generales de ello. Para empezar, Luna utiliza las calidades de la mujer para ponerle a otro nivel del hombre. Robert Archer habla de la manera en que Luna enfoca en la piedad y compasión de la mujer: que es una capacidad más amplia que la del hombre. Luna dice: “Yo non puedo fallar hombres que en la dicha virtud de piedad ayan pasado a aquestas mujeres” (citado por Archer 558). Luna propone que el hombre aprenda a vivir mejor a través de los ejemplos de las mujeres virtuosas (Cruz Cruz 538).

El *Libro de las claras e virtuosas mujeres* (1446) es una imitación del libro de Boccaccio, *De mulieribus claris*, y es una defensa más directa que la de Boccaccio porque Luna no está tratando de negar una obra previa, sino que se acerca a la virtud general de la mujer a partir de las malas cosas hechas por una cantidad pequeña de ellas. Aunque él dice que su intención es elevar a la mujer, se encuentra con una contradicción cuando incluye su hilo patristico: como la mujer se beneficia de los hombres. Juan Cruz Cruz escribe evidencia de esto:

En este mismo sentido se expresa Álvaro de Luna – el privado de Juan II – en su *Libro de las claras e virtuosas mujeres*, una imitación del *De claris mulieribus* de Boccaccio. Si una pequeña minoría de mujeres han deshonrado a su sexo – dice Álvaro de Luna-, este baldón es insignificante comparado con la Gloria de las mujeres ilustres que ha habido, las cuales se han immortalizado

bien por sus grandes sacrificios, bien porque han sido madres de hombres importantes. (538)

A partir del proemio dedicado a Juan de Mena, su libro tiene tres partes o libros que tratan de veintiún capítulos sobre varias mujeres virtuosas y buenas. Él habla de las mujeres del *Antiguo Testamento*, mujeres del mundo romano y la mitología y la historia, y finalmente de las mujeres cristianas (*Diccionario Filológico* 188). En su libro, como otros de este lado de la tendencia pro-feminista, él hace listas de mujeres buenas y de sus habilidades dignas. El no es original en el sentido que habla de las naturalezas de los dos sexos: compara a los hombres y las mujeres en varios aspectos como el dominio de las artes, la valentía, la fidelidad, la piedad, la compasión, etc. No es una copia exacta de *De mulieribus claris* porque no siempre menciona las mismas mujeres o las mismas calidades, y Luna demuestra su conocimiento de los pensadores clásicos al mismo nivel de su conocimiento de los Padres de la Iglesia. Sin embargo, hay hilos misóginos en el texto de Boccaccio que suben a la superficie de la obra de Luna. Esta evidencia rompe parte del ritmo de la defensa porque la superioridad de la *natura* de la mujer puede fluctuar a través de los textos contra y a favor de la mujer: como resultado, ambos tipos de textos parecen débiles en su retórica. Una discusión en el libro de Boccaccio y el de Luna consiste en la naturaleza de la mujer y su posición en el pueblo y llega a formar un problema en la dicha “defensa” de Luna. Esta comparación hiere a la posición sólida de la mujer fuerte en su texto. Carlos Coría-Sánchez explica la situación así:

Álvaro de Luna señala que “los vicios...por los cuales el pueblo mouile presume querer amenguar las Mujeres, ó dirémos que ellas los han por costumbre, ó por natura” (12). Es claro que Boccaccio y Álvaro de Luna defienden la mujer de los ataques del pueblo, pero se olvidan de mencionar que esto que se dice es aplicable también a los hombres, pues es lógico pensar que si los errores humanos fueran de naturaleza, tampoco en ellos existirían las virtudes y sí los vicios. (4)

Álvaro de Luna, hombre político, quizás sabe mucho del criterio diplomático del ambiente social de su época. Puede ser por eso que discute tanto la naturaleza de la mujer. La naturaleza innata y las ideas que vienen con este concepto parecen basadas en los textos clásicos y las ideas de la biología y estándar espiritual de la mujer contra el hombre. Es difícil ver si Luna realmente quiere hacer un comentario positivo sobre la posición de la mujer en el ámbito político porque existe una dicotomía entre sus palabras y su reputación. La relación con la obra de Boccaccio concuerda con las ideas misóginas que esconde el *Libro de las claras e virtuosas mujeres*. Por ejemplo, en la representación de la mujer Dido, Carlos Coría-Sánchez hace un comentario astuto sobre una meta masculina entre los dos textos. Este crítico analiza el pasaje de Luna: “La qual [la mujer] mostró que era antes de escoger de la muerte que corromper la castidad, la qual non ay cosa, que más convenga á guardar la honor dela honestidad” (230).

El *Diccionario Filológico* describe la relación entre Boccaccio y Luna diciendo: “No siempre es fiel al texto del italiano y en varias ocasiones prefiere remontarse a los textos originales de Tito Livio y Valerio Máximo; en otras le matiza con la ayuda de Cicerón y san Jerónimo, e incluso con Séneca y san Ambrosio” (189). Sin embargo, emula las mujeres antiguas y paganas para mostrarlas a las mujeres contemporáneas. Como Boccaccio sólo hace mención de las mujeres para hablar de por qué son ilustres, las raíces de la obra de Luna tienen un hilo didáctico: digo esto a causa de su influencia bíblica y énfasis en la virginidad.

Sobre la maldad natural de las mujeres, el texto de Luna me parece una conglomeración de fuentes anteriores que no refutan el carácter innato de la mujer. Sus ejemplos de diosas como Minerva, Ceres, Lucina están mezclados con las mujeres bíblicas en una manera que parece un poco confusa. Luna ataca el maldecir de mujeres en su método de combinar todas las mujeres de cada fuente clásica. Por eso, el autor llega a comentar más las virtudes y habilidades en vez de

ser más nobles como en el caso de Valera. Luna intenta mostrar a su lector que él puede aplicar cualquier grupo en particular de las mujeres a poseer un aspecto virtuoso. Y, lo hace mencionando sus hazañas buenas como en la teoría aristotélica. Luna, en vez de enfocarse como Valera y otros en explicar cada hecho favorable que la mujer hace, se basa en la fama de la mujer: la cuál era el propósito de Boccaccio en *De mulieribus claris*. Luna se preocupa por hacer hincapié en su conocimiento de la filosofía romana. Julio Vélez-Sainz apoya esta idea con su comentario:

Luna insiste en el tema de la fama en “De algunas virtudes fallada en las mujeres romana”, además, destaca cómo las mujeres romanas superaban en virtud los hombres. Por ejemplo, eran “honrradas por coronas de castidad, asi como dueñas muy templadas e vergonzosas” (145) y destaca que éstas “deuen ser atribuidas e contadas...Isa virtudes de prudencia, e iusticia, e fortaleza e templanza, e las otras virtudes que de estas dependen.” (citado por Vélez - Sainz 114)

Por un lado, el lector nota que Luna está enseñado a los hombres en vez de defender a las mujeres. Habla de las virtudes importantes para ser virtuosa, sin hablar de la nobleza. Por eso, con la semejanza que tiene su obra a la de Boccaccio, su reputación precursora a esta obra, y el enfoque en calidades generales (aunque con mujeres específicas), *El Libro de las claras e virtuosas mujeres* no tiene éxito como una defensa. Si es copia de la de Boccaccio en fin, aún no puede ser clasificado como defensa porque ya hemos visto antes que Boccaccio no tenía intención genuina de defender a la mujer. Luna y su obra son partes de este estudio para provocar la tesis original de que las defensas constituyen un ejercicio retórico y no una reforma verdadera de la sociedad. Este texto, como los otros, me parece un ejemplo más de este juego retórico.

## **Fray Martín De Córdoba**

Aunque no sabemos mucho sobre la persona de Fray Martín de Córdoba, es intrigante ver su obra y la importancia que tiene su obra, *Jardín de nobles doncellas*, en el discurso de las defensas de las mujeres. Mientras escribía este libro el autor enseñaba como profesor en un convento agustino en Salamanca. Él había asistido a la universidad de Toulouse en 1431, y sus acciones como estudiante, así como sus acciones como profesor, muestran que él fue un gran activista en la idea de educar a la comunidad. Se puede asumir que e *Jardín de nobles doncellas* estaba dedicada a la princesa Isabel la Católica (1474-1504) después de la muerte de su hermano. Ella desempeña un papel importante en tanto que monarca poderoso, pero sobre todo como mujer durante esta polémica misógina/defensora. Algunos críticos opinan que *Jardín de nobles doncellas* es una forma de moldear a la reina y la política española desde un punto de vista patriarcal aunque haya mujer en el trono: una mujer, por su sexo, que tiene que ser una minusválida. A causa de esto y su dedicación a Álvaro de Luna (otro hombre en medio de la esfera política) Fray Martín de Córdoba está considerado como “counselor of the mighty” (Goldberg 30). Harriet Goldberg menciona que hay evidencia política de esta “defensa”. Ella escribe: “Thus, after an examination of the *Jardín* as a politically oriented book, a pattern emerges. The faults customarily attributed to women are mentioned, and then disputed by attributing their contrasting virtues to women. These virtues coincide with the traditional lists of virtues mentioned in the various ‘advices to princes’” (114). Este comentario guía al lector a pensar que el escritor masculino no sabe tratar a la mujer como sujeto femenino; todavía tiene que ponerla dentro del marco masculino. Su obra es una compilación de cuentos de mujeres (una forma de *exemplos*) que mezclan fuentes populares del siglo XV. Dado que el lenguaje es

coloquial y que no se extiende mucho en explicar toda la teología detrás de sus ideas, podemos inferir que *Jardín de nobles doncellas* es diferente que las otras defensas.

Fray Martín de Córdoba no hace ataques contradiciendo a los otros escritos misóginos en una manera tan directa o enfocada en la retórica como Diego de Valera o Rodríguez del Padrón, sino que provee alusiones y ejemplos de qué calidades valora en una mujer; y cómo debe actuar su propia reina. Harriet Goldberg en su edición crítica de *Jardín de nobles doncellas* sintetiza la obra cuando dice:

The impression gained from a reading of the *Jardín* is of an author and of a reading public whose background was limited to those stimuli that had penetrated the Peninsula, with of course, the particular overlay of the Augustinian tradition, flavored with the thoughts of the Church Fathers, the lives of the saints, and other ecclesiastical references.... Fray Martín judiciously applies his erudition in the quotations from Aristotle, never citing him where the ideas would contravene popularly held notions. (86)

Así, es necesario notar que la retórica y la tendencia popular sí importan en esta composición de mujeres buenas.

En cuanto a su conocimiento bíblico y cómo lo usa en su obra, se observa una gran cantidad de teología agustina. Sobre todo, *Jardín de nobles doncellas* refleja mucho del mismo argumento de la mujer superflua y destinada a caminar hacia la condenación. A este punto, la historia del *Génesis* se repite varias veces en cada obra pro o anti-feminista, y la obra de Martín de Córdoba no es una excepción. La razón principal por la que esta obra merece mención es su interpretación de la reputación que tiene Eva en tanto origen de todas las mujeres. El autor no trata de ignorar que la mujer es culpable en esta situación, sino que trata de explicar lo que la mujer puede hacer durante su vida para escaparse del estigma que Eva le ha traído: actuar como su opuesto, la Virgen María. El texto dice:

Assí que podemos dezir que Dios hizo la muger de vna vallesta de hueso & de vna costilla con se podían enredar los páxaros. Esta interpretación suena en mala qual el [demonio] encostilló a nuestro padre Adam. Pero si lo referimos a la Virgen María, sera loable declaración; ca así como Eua es vituperio delas mugeres, así la Virgen es loor dellas. E assí como con Eua armó costilla el demonio al hombre, assí Dios conla Virgen María armó costilla para encepar al Diablo. Como dize Sant Agustin. (155)

Fray Martín de Córdoba hace hincapié en algunos de los mismos rasgos femeninos que otros escritores de su tiempo. A modo de consejos a la joven reina por parte de un hombre que parece estar preocupado por su seguridad, vemos un hilo misógino. A través de su texto, nos damos cuenta de que el autor sigue la misma filosofía de la naturaleza femenina que sus precursores. El autor conoce la teoría de los opuestos del discurso antiguo y la presenta en su texto. Dice: “Deximos que la muger naturalmente es vergonçosa, pero si por alguna occasion pierde la verguença, natural mente no ay cosa más desuergonçada” (245). Él toma el concepto bíblico de la mujer y lo combina con las ideas clásicas de los filósofos greco-latinos. Se ven las referencias a las malas tendencias femeninas que él hace, pero la obra escapa a la categorización de “misógina” puesto que dice que las inclinaciones femeninas tienen el potencial de realizarse y que no son como la mujer actúa normalmente. Martín de Córdoba habla sobre la restricción natural de la mujer, la vergüenza:

Las mugeres, pues moças, por dos cabos son flacas y caen, por dos cabos son flacas & caen, porque son mugeres & porque son moças....con necessaria verguença para refrenar los apetitos puerilles, mucho más es necessaria alas mugeres moças que si verguença no la refrena del mal & las promoue al bien, yrán como bestia desenfrenada & como cauallo sin espuelas en todo mal & huyrán toda virtud (195).

Aquí es obvio que el autor mantiene las raíces misóginas de sus contemporáneos, con la idea de la bestia y que la virtud es algo basado en la castidad. También, contiene varios capítulos sobre la obediencia de la mujer. El capítulo 8 en particular presenta las formas de conversación

entre la mujer y su marido. Al escribir así, muestra a la lectora femenina, como la reina Isabel, que todavía tiene que darse cuenta de sus limitaciones como mujer.

Mientras trata de pintar su obra como algo a favor del género femenino, Fray Martín se enfrenta con la cuestión corriente en todas las defensas: la virtud. El autor define a la mujer virtuosa por su castidad, modestia, sus deberes como esposa, clemencia, justicia, y liberalidad (Goldberg 72). La mujer virtuosa lleva un aura erudita al modo de Sara, la Virgen María, Penélope, etc., para que Isabel pueda relacionarse con el mito bíblico de ellas en cuanto a su comportamiento.

No se puede negar la influencia que tiene la filosofía greco-latina en la obra, porque Fray Martín combina su discurso erudito con citas de fuentes clásicas en una manera sutil. Hay referencias a Séneca, Cicerón, Aristóteles, etc. en varios capítulos, aunque su discurso pretende tener un tema religioso al principio. La virtud se transforma en algo folklórico a través de su obra. Este autor se presenta como un maestro en combinar lo eclesiástico, lo clásico y lo mítico en lecciones importantes para una mujer, que siempre tiene que aprender de sus defectos innatos y acerca de lo que puede pasar si ella se rinde a sus instintos básicos.

Dado que la Castilla medieval tenía una mujer en su círculo político, el autor tenía que mantener la tendencia filosófica de su época, la misoginia drástica, con obras llamadas “defensas.” También se puede ver su obra como comentario general de su tiempo, sin ninguna influencia grandiosa en cuanto a la representación de la mujer. Esta obra, que funciona como manual para las princesas, es una crítica patente a la naturaleza femenina con todos sus defectos y trampas. Isabel no puede ser vista en un alter-ego masculino como en otras obras dentro de esta tendencia, y por eso *Jardín de nobles doncellas* tiene que presentar la virtud por otro medio. Los ejemplos de las mujeres piadosas, castas, etc., muestran como sí puede existir mujer que tiene

valor. ¿Puede ser que Fray Martín quisiera mantener a su futura reina bajo el control masculino?  
¿O que, al menos, ella fuera consciente de qué debe ser como ser humano inferior en la época?  
En conclusión, así como hemos visto el fenómeno de *locus classicus* de la mujer mala en la forma clásica de pensar, en esta obra tenemos un mensaje más sutil. El *Jardín de nobles doncellas* funciona como un lugar literario simbólico del paraíso, el amor, la pasión, etc. en la idea del *locus amoenus*. Pero, aunque este *Jardín* no proponga el *locus classicus* de la mujer mala, este ambiente no invita a la mujer tampoco.

## CAPÍTULO 5

### **Las *Memorias* de Leonor López de Córdoba: una nueva lectura a la luz de la polémica feminista**

El propósito de este capítulo es comentar *Las Memorias de Leonor López de Córdoba* (hacia 1403) en el contexto de la polémica feminista. Concretamente, me interesa la conexión entre *Las Memorias* y la literatura en defensa de las mujeres escrita por autores masculinos.

A Leonor López de Córdoba se la ha considerado una herética, una mártir falsa, y una mujer que inventó una historia glorificada para defender su nombre y adquirir la fama. A la luz de estas acusaciones, se debe notar que, como escritora femenina, López de Córdoba ha recibido una gran cantidad de críticas sólo por escribir su propia historia y contar las injusticias que había sufrido. Para varios lectores y críticos sus *Memorias* parecen una exageración, y no es posible que su pleito sea un caso auténtico de tiranía y disfavor de la corte real. Las *Memorias* funcionarán como ejemplo de una mujer que trata de valorarse a sí misma usando la misma retórica que los autores que escriben en defensa de las mujeres. La virtud aparece como un vehículo en defensa de Leonor López de Córdoba, entre ella y el resto del mundo, y su narración autobiográfica propone la idea de una mujer pura y valiente a pesar de las injusticias que sufre en su vida dolorosa.

Es interesante comparar la identidad que crea López de Córdoba en su obra con las mismas vidas e historias hagiográficas citadas por Valera, Fray Martín de Córdoba, Luna, y Rodríguez del Padrón. López de Córdoba se retrata como una santa, pero al menos un cronista

cuatrocentista, Fernán Pérez de Guzmán, en su obra *Generaciones y semblanzas*, pensaba que ella usaba la retórica por sus su propio beneficio egoísta - esto es, exactamente lo que hacían Valera y sus contemporáneos, pero en una manera supuestamente altruista (la defensa de las mujeres). Considero la contribución de Leonor una adición válida para mostrar cómo la mujer se define y se defiende como resultado de obras que elogian o vituperan a las mujeres.

### **Algunos aspectos problemáticos de *Las Memorias***

La situación de las mujeres es muy diferente...ellas deben adecuar su actuación a unas normas que les han sido impuestas por el poder dominante, desempeñado por hombres por supuesto. Las pautas que se señalan para la actuación de las mujeres son diferentes a las de los hombres y ellas deben atenerse a esta imposición. Las mujeres deben comportarse de acuerdo con unas normas diferentes a las del grupo masculino, que precisamente es el que ha decidido que las cosas sean distintas. (Graño 109)

Ya que hemos visto la manera en que algunos hombres misóginos definen a la mujer y otros la defienden, es importante también ver cómo Leonor López de Córdoba cuenta su historia personal. Aunque en términos cronológicos su obra precede a la serie de defensas escritas a lo largo del siglo XV, López de Córdoba trata de presentar su propia versión de las tribulaciones que ha tenido como experiencia de su vida tumultuosa, estableciendo así uno de los primeros documentos castellanos escritos por mano femenina. Porque se expresa en un tono apologético desde el principio, el posible comentar que, por este medio, ella esté tratando de crear una imagen santificada de sí misma. Y sin embargo, como mujer que escribe su autobiografía, recibe mucha crítica por ser una autora falsa y vil. Cristina Segura Graño intenta explicar esta paradoja así: “Cuando las mujeres pretenden adoptar las formas de actuar de los integrados, es cuando la sociedad las cuestiona y las rechaza” (109).

Aunque López de Córdoba cuenta su vida de primera mano, es cuestionable su historia. El lector no sabe si su intención en este texto es sólo narrar sus experiencias duras y sus reacciones “virtuosas”, o revindicar su nombre en la Corte Real. La teoría de que Leonor intenta recuperar el favor perdido nos hace pensar que todo lo que hace es para alcanzar al público y reestablecer así su reputación deshonrada. En el *Diccionario Filológico* su propósito está discutido así:

De la obra de Leonor López de Córdoba se han propuesto dataciones distintas, basadas en diferentes interpretaciones de los datos textuales y estructurales. Quien considera el texto una confesión privada, tiende a fecharlo en los años inmediatamente sucesivos a 1400, año en que el relato autobiográfico se interrumpe ex abrupto (Ayerbe Chaux, 1992); quien, al contrario, reconoce en las estrategias discursivas utilizadas por la autora una tentativa para recuperar el favor perdido de Catalina de Lancaster, destinataria privilegiada de la obra, retrasa la datación hasta 1412. (*Diccionario Filológico* 750)<sup>3</sup>

En el contexto político de la época es posible que el propósito de López de Córdoba no fuese escribir esta obra para formarse como mujer virtuosa, sino para documentar todas las injusticias dirigidas a ella en su carrera. El texto fue escrito hacia el año 1412, y puede servir como instrumento para conseguir de nuevo el buen favor político. Puede ser testimonio de como merecía su bondad y de cómo todo lo hizo en nombre de su familia. Reinaldo Ayerbe-Chaux publicó una edición de *Las Memorias* en 1977 (el título “Las Memorias” es invención suya), y fue el primer crítico que comentó el texto como obra literaria en vez de como recurso histórico para averiguar los datos en cuanto a la guerra con Enrique II y Pedro I. El lector tiene que plantearse a sí mismo el interrogante: ¿por qué fue su obra tan ignorada como defensa personal? ¿Hay razón para criticarla como experiencia verdadera de su vida, o solamente pensaban los críticos que el texto era demasiado ilógico y melodramático para ser un documento auténtico?

---

<sup>3</sup> Para más información sobre los manuscritos y la transmisión textual de *Las Memorias*, véase *Diccionario Filológico* 750-53.

Según los criterios establecidos por los que escriben en defensa de las mujeres, ella debía haber sido un modelo para la mujer virtuosa. Pero este punto está oscurecida por la idea de que su obra no es una defensa ni una justificación, sino un esfuerzo para ganar la fama relacionada con la ambición política durante esta época. Quisiera comentar la mezcla de justificaciones y contradicciones que hace ella en su defensa personal con el objetivo de parecer virtuosa al lector.

### **Una defensa de su género**

No es difícil ver que un tema recurrente en *Las Memorias* es la representación de la autora como cabeza de turco para las malas ocurrencias de su familia y su encarcelamiento debido a la posición de su padre en la Corte Real. Ella cuenta su historia con un tono que supone que los hombres tengan la culpa antes de ella. Ella nos relata que la posición de su padre sí tiene influencia en su propia virtud porque él era un hombre virtuoso. Así vemos un hilo misógino en el texto ya que ella se defiende a través de la identidad y las hazañas honorables de su padre. Para formar un fondo político en su texto, López de Córdoba narra su encarcelamiento de nueve años y su pleito por reestablecer su posición social y financiera después de la muerte del rey Enrique II y el fin, no sólo de su tortura, sino también de su familia. En palabras de Amy Kaminsky:

After the aftermath of the fratricidal war in which Enrique de Trastámara killed and replaced his half-brother Pedro I as King of Castille, eight year old Leonor López de Córdoba, daughter of one of Pedro's most loyal knights, was imprisoned along with many of her family in the Arsenal of Seville. (Kaminsky 77)

La historia apoya el argumento de que su vida fue destruida por las acciones de hombres, y ella enfatiza este elemento mucho. Ella se refiere a los hombres repetidamente para dar a su obra credibilidad, y luego desempeña el papel principal como la persona que recibió la mayoría del

sufrimiento en su vida. En el libro, *Flores del agua*, este hecho se muestra a través de su posición débil en cuanto a los hombres. El comentario crítico dice: “Leonor Lopez’s lineage is the determining element in her autobiography, for her family ties are the source of her victimization as well as of her authority to write. Here is the classic case of a woman, who, not authoring the great events of her time, suffers their consequences” (*Flores del agua* 19). Definirse a través del linaje era, por la mayor parte, común durante la Edad Media. Sin embargo, ser noble para los hombres que escriben en defensa de las mujeres (específicamente Diego de Valera) no siempre significa ser virtuoso. Uno tiene que poseer la virtud cardinal y esto es lo que tiene que probar Leonor López de Córdoba, en vez de su linaje, para defenderse con éxito.

María del Carmen Carlé habla de la importancia del linaje femenino en cuanto a las mujeres como individuos periféricos al mundo masculino. Ella concluye que la mujer recibe todas las malas contribuciones de la herencia del linaje, pero venir de sangre noble no significa que reciben las mujeres el mismo tratamiento que los hombres. Dice ella que las mujeres tenían gran importancia dentro de la estructura del linaje y sus ramificaciones conectivas, pero que su identidad estaba establecida así: de la herencia. De verdad, parece que no le hace falta a Leonor defender su nombre y tratar de representar a su familia desde una perspectiva positiva. Carlé sigue diciendo que: “Su identidad no se anulaba a abandonar la casa paterna...El signo más evidente de la persistencia en la identidad...es la conservación del apellido y las armas” (41-42). Es decir, cuando Leonor López de Córdoba menciona su linaje, su alcurnia noble y la virtud de su padre, esto no significa nada para la definición de su propia virtud. Quizás no ayuda su linaje a su argumento, porque ella no hacía lo mismo que hizo su padre por un tiempo en la Corte Real. Sin embargo, la nobleza de ella no es igual a la nobleza de su padre: él es hombre y ella es mujer. Carlé hace hincapié en su papel como mujer de un hombre noble también:

Aunque Leonor López de Córdoba, viuda de Pedro de Bobes, escudero y criado de Fernando Alfonso de Robles, al ceder a S. Benito de Valladolid los bienes recibidos de Juan de Robles, alega que “por ser vieja , y ser mujer” no podía administrarlos, otras se mostraban no sólo dispuestas, sino decididas a asumir tarea de ese tipo con todas las responsabilidades anejas. (21)

Leonor López de Córdoba se relaciona con las raíces nacionales de su marido, pero esto no funciona para hacerla más virtuosa o creíble en sus memorias como individuo de buenas intenciones. Sin embargo, no es lícito decir que ella no trata de tomar esta vía. Considerarla, otra vez, como mujer marginalizada puede ayudar al lector a hacer un vínculo entre su tratamiento y el tratamiento de la mujer medieval en general. Para apoyar esta idea, Graiño afirma que: “La poca consideración que reciben se constata en que da algunas ni siquiera conoce el nombre y se las identifica por el lugar del nacimiento...o por el nombre de su marido” (113). Pero, históricamente, tanto Leonor como su padre habían tenido puestos muy honorables en la corte real. Kaminsky explica que: “Both Leonor López de Córdoba and her dad knew how to serve a monarch to their own best interests, both risked intrigue, both were highly successful for a time, and both ended badly” (79).

Hay evidencia que muestra que Leonor López de Córdoba tenía talento político porque sabía sobrevivir en la corte. Vale la pena mencionar toda esta información porque puede ser que los hombres que escriben en defensa de las mujeres de su tiempo no la considerasen una mujer virtuosa aunque su autobiografía está organizada dentro de las instituciones patriarcales del estado, la familia, y la iglesia del Medievo. En el artículo de Kaminsky sobre el honor, la autora desarrolla su papel político como mujer importante y controvertida. Escribe: “During this period she became counselor of the Queen Regent of Spain, Catalina de Lancaster...no decision at court was made without her consent” (79). Y, que hay especulación sobre su reputación cuando nota

que: “A royal historian accuses Leonor López de Córdoba of causing discord between the Queen and Prince Fernando, Catalina’s co-regent and brother-in-law” (Kaminsky 79).

Sin embargo, como dicha información alude a las razones por las que puede ser considerada una mujer que sólo se preocupa por sí misma y su reputación personal, hay otra teoría de por qué los defensores y hombres de su tiempo deben considerarla mujer virtuosa. Por un lado, Leonor López de Córdoba escribe para su familia y le interesa defender el renombre de ellos. Tenemos que tener en cuenta que los hombres que escriben en defensa de las mujeres consideran la nobleza una calidad que depende de las acciones, no del nacimiento. Si Aristóteles nos dice que la virtud viene de una justificación de las excelencias de las facultades y habilidades de una persona, Leonor López de Córdoba se defiende a sí misma con este método también. Ella nos cuenta sobre su dedicación al rey y la dedicación de su padre, entonces es posible considerar esto como evidencia de la virtud para la meta pública, o sea, “un bien común”.

Ella siempre se presenta como víctima del sufrimiento por una serie de consecuencias familiares, pero no niega que el resto de su familia sufre también. Otros críticos dan valor a este lado altruista de su personalidad y lo usan para pintarla como mujer verdaderamente virtuosa. Enfatizan:

Leonor López never distinguishes between her own personal suffering and the disgrace her family suffered. Her need to restore her family’s good name after the debacle of having been allied with the losing side in a civil war gives her occasion to write - or dictate – a sympathetic version of her own life, for she considers it her duty to leave her children an illustrious past and lineage. (*Flores del agua* 19)

Como ella tiene que luchar en nombre de la familia, ella menciona en particular a los hombres de la familia para darse credibilidad. Vamos a ver que esto cambia luego y es aquí dónde podemos ver cómo López de Córdoba empieza su defensa de la mujer. En la cárcel ella sólo menciona a

sus hermanas brevemente, pero se enfoca en el sufrimiento de su padre, su hermano y su marido. Los eventos horribles que sufren son importantes porque ella tiene que usarlos como punto de referencia para validar su propósito de escribir. Tiene que incluir a los hombres de la familia porque no puede escribir solamente sobre el sufrimiento femenino en su vida. Durante su tiempo en prisión ella marca la muerte de su padre y su hermano para solicitar la simpatía de sus lectores y para enfatizar su propio valor, lealtad, y honra que necesita atribuirse a sí misma. En palabras de Kaminsky: “For her own exoneration...her noble heritage and piety...she connects links between the men’s deaths” (78). Leonor López de Córdoba sufre por la pérdida de los hombres en su familia y esto se la hace mujer excepcional según el criterio de los grandes hombres de la literatura misógina. Consideremos la cita siguiente:

The most deeply felt passages in the text are also focal points that constitute the internal structure of the autobiography. They concern the deaths of her father (decapitated by Enrique II), her brother (who died in prison of plague at thirteen years of age), and her twelve-year old son (also a victim of the plague). These passages in the autobiography bring sadness, pain, and tenderness together with heroism and piety (*Flores del agua* 19).

Algo interesante a través de *Las Memorias* es cómo el hilo patriarcal trasciende a uno matriarcal cuando la autora tiene que sobrevivir fuera de la prisión. A este punto su virtud se muestra de varias maneras. Su ambición por reivindicar su nombre deja la importancia de su marido en las periferias. Desde este punto en adelante, los hombres no son figuras centrales en su vida y la mujer toma un lugar central. Su necesidad de apoyarse a sí misma y a su familia pone a López de Córdoba como jefa de la casa y ella funciona desempeñando el papel del hombre. Kaminsky comenta esta parte de sus *Memorias*: “Seven years later, Leonor was reunited with her husband, whose lack of success was all too evident to the ambitious Leonor. She had done well in her aunt’s home, and by the end of the fourteenth century...had houses of her own” (*Flores*

*del agua* 19). Se nota que López de Córdoba está formándose como una de las mujeres fuertes y virtuosas de los textos en defensa de las mujeres. Ahora es fuerte y capaz, y construye una identidad “masculina” para tener cabida dentro de las reglas masculinas de la época. Aquí tenemos un rechazo de la idea central de las posiciones jerárquicas de la *Ética a Nicómaco* porque ella invierte la posición del hombre contra la de la mujer. Se puede notar el comentario de Robert Mayhew en su libro, *The Female in Aristotle's Biology* cuando dice que la relación entre el hombre y la mujer consiste en una persona que tiene el poder (el hombre) y alguien sometido al poder (la mujer). Mayhew también afirma que la virtud de un hombre y una mujer es diferente según quién tiene esta posición dominante: quién domina posee más virtud (Mayhew 97). En la segunda parte de su autobiografía, Leonor López de Córdoba es la que tiene el poder porque sobrevive a todo lo malo que le pasó, lo cual significa que ella tiene el mejor tipo de virtud. Un ejemplo específico de esta virtud es la idea de que ella construye su nueva vida. Más aún, ella emplea una retórica inteligente cuando nos cuenta cómo construyó una vida nueva sin hombre. Este hecho puede significar una construcción de una obra literaria sin la ayuda masculina. Ella encarna un espíritu masculino que la lleva a otro nivel en cuanto a su defensa contra las teorías misóginas antiguas. La *Ética a Nicómaco* domina esta parte de su discurso porque se ve una defensa de la mujer en contraste con la teoría de la debilidad femenina. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles declara que la mujer es más suave que el hombre: es más débil en el caso de su apetito y su espíritu. Ella no puede soportar el dolor físico ni mental y quiere quedarse siempre cómoda según la filosofía griega. Aristóteles dice:

Now the man who is defective in respect of resistance to the things which most people both resist and resist successfully is soft and effeminate...for effeminacy too is a kind of softness ...But it is surprising if a man is defeated by and cannot resist pleasures or pains which most men can hold out against, when this is not due to heredity or disease, like the softness that is hereditary with the

kings of the Scythians, or that which distinguishes the female sex from the male. (Mayhew 99)

Según Aristóteles, la mujer es alguien débil por la naturaleza y por su deliberación general. Leonor López de Córdoba trata de contrastar eso a través de la creación de un ego masculino que toma control de la situación y que puede sostener cualquier tortura en la cárcel y sobrevivirla. También, López de Córdoba contrasta la opinión de la debilidad femenil en cuanto al auto-control porque ella sigue soportando el abuso verbal de sus primas y llega a presentarse como la más virtuosa de todas las mujeres narradas en su texto. Asimismo, López de Córdoba adopta otro rasgo masculino: a diferencia de las mujeres históricas descritas por Alfonso Martínez de Toledo en el *Corbacho*, ella es totalmente capaz de racionalizar las acciones de otros. Aunque vamos a discutir el pleito religioso que la autora nos presenta, ella toma el tiempo de explicar sus pensamientos en el por qué del mal tratamiento que recibe por parte de otros. Esta potencial ayuda a crear una base de defensa basada en la contra-filosofía de la mujer irracional e ilógica. Leonor López de Córdoba muestra su capacidad de pensar así en la siguiente cita:

En este tiempo vino una pestilencia mui cruel, y mi Señora no queria salir dela Ciudad, é yo demandele merced huir con mis hijuelos, que no se me muriesen, y á Ella no le plugó, mas diome licencia, y Yo partirme de Córdoba, y fuime á Santa Ella con mis hijos; y el Huerfano que Yo crie vivia en Santa Ella, y aposentome en su Casa, y todos los Vecinos dela Villa se holgaron mucho de mi ida, y recibieronme con mucho grasajo, por que havian sido Criados del Señor mi padre, y asi me dieron la mejor Casa que havia en el Lugar, que era la de Fernando Alonso Mediabarba, y estando sin sospecha entró mis Señora tia con sus hijas, é yo aparteme á una quadra pequeña, y sus hijas, mis Primas nunca estaban bien con migo, por el bien que me hacia su madre, y dende alli pase tantas amarguras (Ayerbe-Chaux 23).

La narración en este caso le da a la autora un aspecto más inteligente y racional que la mujer común en los términos de la filosofía practicada.

Leonor López de Córdoba empieza un discurso de la mujer en sus propios términos. Si el nombre de su padre le ha traído dolor y sufrimiento, su familia matriarcal la ayuda y la apoya económicamente. También, es su familia materna la que le ayuda con la vindicación pública de su nombre. Ella se queda en un convento establecido por los abuelos de su madre, y sus protectores principales son mujeres. Aún el papel de los sirvientes y los papeles periféricos de su narración tienen que ver con mujeres (Kaminsky 80). Pero, tenemos que ver qué método emplea para formar parte de la literatura de la virtud para vindicarse en su autobiografía. Y, la manera más clara en que lo hace es por medio de una defensa como mujer virtuosa y, sobre todo, religiosa.

### **La hagiografía en *Las Memorias***

El lector no puede negar el aspecto apologético de la primera parte de *Las Memorias*, pero no hay lugar tampoco para ignorar el aspecto hagiográfico de la segunda parte. López de Córdoba se convierte en una cuasi-santa para solicitar a los hombres de la época que piensen que su obra es válida como obra escrita de mano femenina. Escribe su autobiografía como una serie de eventos desafortunados y fortuitos en un plano religioso, y el método de la rueda de fortuna no puede apoyar su vida dolorosa como suele hacer en la literatura medieval. Necesita contradecir las ideas arquetípicas del ciclo de la vida en el sentido filosófico y tiene que tocarlo al nivel espiritual. Como ocupa una posición inferior socialmente en el sentido de que ya no tiene el favor de la reina, López de Córdoba tiene que elevarse a una posición más alta espiritualmente. Su estatus político es ambiguo; entonces, tiene que confirmar algo verdadero y con lo que la lógica no puede discutir para hacerse mujer buena. No se presenta como visionaria, porque durante esta época era más común que los hombres tuviesen esta posibilidad en el mundo

religioso, pero ella tiene otro poder: el poder de escribir su propia historia y definirse a sí misma sin necesidad de permiso masculino porque toma el curso de las creencias espirituales o religiosas (no exactamente eclesiásticas). La cuestión de la autoridad es central para la literatura medieval y ahora Leonor López de Córdoba la tiene como método para formar su propia historia.

También, ella trata de convencer al lector de los aspectos sagrados de sus acciones durante su vida. En cuanto a la hagiografía, para ser considerada mártir o santa tiene que mostrar su voluntad de sufrir. Es un criterio indiscutible y lo vemos varias veces en el texto cuando la autora habla de cómo, "...yo facia una Oración que havia oydo, que hacia una monja ante un Cruzifixo" (Ayerbe-Chaux 23). También podemos notar el elemento hagiográfico cuando dice:

Fice una oración ála Virgen Santa María de Belen treinta dias, cada noche rezaba trescientas Aves Marias de Rodrillas, par que pusiese en Corazon á mi Señora que consistiese abrir un Postigo á sus Casas, y dos dias antes que acabase la Oracion, demande ála Señora mi tia que me dejase abrir aquel postigo, por que no viniésemos por la Calle á comer á su mesa...é a su merced me respondió la placia, é yo fui mui consolada. (Ayerbe-Chaux 21)

Asimismo, un santo tiene que poseer una virtud pura: un regalo divino que le guíe para sostener la tormenta y todavía ser su instrumento al hacer las buenas obras. Ella no puede caber dentro de las ideas antiguas de la virtud, específicamente la de la virginidad como criterio primario. Heath Dillard describe el papel de la mujer en la sociedad medieval de la siguiente manera: "The Church Fathers, theologians and canonists ranked women by their virtue as defined in terms of sexual abstinence and evaluated them as the sower in Matthew estimated the fertility of soils... Virgins were the most prized and respected... The lowest marks went to married woman" (68). Así, Leonor sigue con el tema de ser una mujer sólida enfrente de toda la oposición que recibe.

Si vemos su relación con sus primas y su tía podemos decir que la ayudan a Leonor López de Córdoba a representarse como *persona non grata* que lleva la virtud de una santa con el favor de la Virgen y Dios. Kaminsky explica: “The virgin rewards the protagonist’s prayers and piety through the generosity of the aunt, but this favor is unexpectedly withdrawn during the plague of 1400-1401 when her son dies” (78). Vemos las ocurrencias dolorosas replicadas tal vez conscientemente en un ambiente religioso para subrayar la imagen santa de Leonor.

Otra vía que López de Córdoba toma para pintarse como mujer piadosa y virtuosa es la adopción de un huérfano judío. Esto muestra la idea de la virtud filosófica de Aristóteles, y de la Biblia que dice que la madre ama a los niños más que el padre. También, la muerte de su hijo le da licencia a compararse directamente con la Virgen María. En su autobiografía ella menciona el sufrimiento que aguanta mientras camina por las calles con su hijo muerto y muestra cuán mal se sentía. Cuenta:

Yo con El, y quando iba por la calle con mi hijo, la Jentes salian dando alaridos, amancillados de mi, y decian: Salid Señores, y vereis la mas desventurada deamparada, é mas Maldita muger del mundo, con los gritos que los Cielos traspasaban, é como los de aquel Lugar todos eran Crianza, y echura del Señor mi Padre, y aunque sabian que les pesaba á sus Señores hicieron grande llanto con migo como si fuera su Señora. (Ayerbe – Chaux 24)

Este ejemplo concuerda perfectamente con la idea aristotélica sobre el dolor que siente una madre por su hijo. Aristóteles explica que una mujer esta inclinada a lamentar mucho más la pérdida de alguien que los hombres (citado por Mayhew 103).

Ponerse en forma de santa incita crítica de varias personas en el campo literario que quieren rechazar la posibilidad de todas las hazañas y acciones virtuosas de la autora en cuestión. Zimmerman, por ejemplo, dice: “Actually, even the work was of chance. In many instances we discover lofty, heroic motives for actions which we have performed unwittingly and

unconsciously” (citado por Ayerbe-Chaux 28). Lo cierto es que desde el momento de la composición de *Las Memorias de Leonor López de Córdoba* tanto los críticos medievales como los críticos modernos han problematizado la cuestión de la veracidad y la piedad de esta autora enigmática.

### ***Las Memorias como una defensa de la mujer***

Leonor López de Córdoba es, a mi juicio, una mujer que arriesga todo para hacer que su voz sea oída durante el Medioevo. Aunque ella no era monja y tenía que pintarse en forma de santa para hablar al público, su método de escribir le pone a otro nivel en una sociedad donde el estatus de la mujer era ambiguo e inferior socialmente. Como ya hemos visto en el caso de los autores de tratados misóginos, era una época donde la expresión femenil se veía como algo indeseable, y aún peligrosa. Ronald E. Surtz explica que las palabras de san Pablo tenían mucha influencia en el pensamiento ético de la Edad Media. Según Surtz: “Writing was considered a task only appropriate to the male gender”, y que nunca debía salir de la casa ni el convento (Surtz 7). La Virgen María, mujer virtuosa por antonomasia, raramente se retrata como escritora o lectora. Surtz menciona que ella “kept all the words, pondering them in her heart” (7). Otra cosa interesante es que parece “unseemly for the Virgin” publicar las ocurrencias milagrosas o importantes en la Biblia porque era el cargo de los cuatro evangelizadores masculinos (Surtz 9). Juan, Marcos, Pablo, y Lucas son los que cuentan la historia santa: no hay voz femenina prominente en los escritos de las experiencias divinas en la Biblia. Expresarse, para Leonor López de Córdoba, es arriesgar su credibilidad como santa porque se opone a todo lo que el sistema patriarcal pensaba que era adecuado para las mujeres. Surtz menciona que típicamente “males must endow the female with authority” para que no burlen de la jerarquía eclesiástica

(Surtz 7). López de Córdoba tiene autoridad por medio de la palabra escrita, de ahí que sea una mujer excepcional. Por esta misma razón está en un lugar ambiguo en su propósito. Debe actuar como una santa y a la misma vez promover su mensaje epistemológico a los lectores.

Surtz también nos muestra la enseñanza de santo Tomás de Aquino. Santo Tomás pensaba que Dios permite a las mujeres llevar el poder de la profecía pero ellas no deben hablar de ello en público (Surtz 9). En los pensamientos eclesiásticos vemos otro tipo de virtud que Leonor López de Córdoba no puede alcanzar: la del silencio. Se puede clasificar el acto de escribir igual al acto de hablar en cuanto a las ramificaciones si la mujer trata de hacerlo. Siempre se le ve a Eva como un estigma, porque el libro del Génesis sirve para fomentar muchas de las interpretaciones con que las mujeres como Leonor López de Córdoba tienen que luchar. Surtz ayuda al lector a entender esto cuando habla de la virtud del silencio. Dice que: “The traditional justification for female silence is the notion that Eve’s words led to Adam’s sin” (Surtz 5). Y que la Virgen María o la Anti-Eva era un modelo para cultivar la virtud del silencio (5). Aquí vemos la polémica de López de Córdoba en cuanto a establecerse como fuente creíble porque es una mujer que escribe sobre la mujer: ella misma. Es una forma de epistemología porque ella tiene motivo para justificarse y mostrar la verdad. Al principio de *Las Memorias* el lector ve a una mujer que se defiende en el la tradición clásica que a veces resulta en un cambio de atributos femeninos a masculinos, y luego a una defensa de su linaje y su honor. En la segunda parte de *Las Memorias* la autora nos enfrenta otra vez con un criterio diferente: la hagiografía. López de Córdoba trata de convertirse en la portadora de la gracia divina que escribe en nombre de Dios. El único problema es eso exactamente: que *escribe* en nombre de Dios.

Ver el texto de Leonor López de Córdoba como método de escribir en forma de epistemológica nos ayuda a entender por qué existe tanta especulación sobre su credibilidad. Ella

tiene que escribir para rectificar su propia situación desafortunada, pero lo que ocurre en este proceso es un movimiento paulatino de la mujer a representarse como individuo excepcional, en el sentido religioso. Ella es, paradójicamente, ambigua y fiable en la fe para parecer auténtica en los ojos de los hombres. Tiene que usar lo opuesto de la lógica para fundarse como una autora fuerte en un mundo masculino. De esta suerte, Leonor López de Córdoba es una precursora de muchas escritoras, tales como santa Teresa de Ávila y Sor Juan Inés de la Cruz por ejemplo, porque crea una credibilidad por ser casi-mística. Con sus visiones y sus creencias de que posee la gracia divina, ella encuentra la única posibilidad de tratar de representarse como la voz verdadera de la virtud: el misticismo.

Leonor López de Córdoba usa un tono apologético que aparece varias veces a través de la literatura femenina hispánica para validarse la mujer como autora auténtica. Posteriormente, con santa Teresa de Ávila, Sor Juana Inés de la Cruz y otras, siempre se ve el dilema de la mujer, como la historia original de *Las Memorias de Leonor López de Córdoba*, de formarse como la auténtica voz de la autoridad. El esfuerzo que hace Leonor López de Córdoba en escribir su texto nos sirve para analizar la literatura en defensa de las mujeres por parte de la mujer y cómo se relaciona con la literatura en defensa de las mujeres escrita por hombres. Es importante repetir que los hombres tienen varios problemas en defender a la mujer porque siempre existe la posibilidad de contradecirse en cuanto a la teología clásica y eclesiástica. Así es que en fin de cuentas Leonor López de Córdoba no puede defenderse porque ella también usa los mismos recursos que los hombres y los mezcla al mismo nivel: y esto es bastante para eliminar el elemento de credibilidad en su autobiografía. Considero la importancia de su obra como una defensa personal de su validez femenina, rechazada por el mundo masculino del siglo XV.

## CAPÍTULO 6

### Conclusiones

Para concluir, los escritores del siglo XV nos presentan una dicotomía en el debate feminista ya que la polémica misógina nos ofrece una manera de observar cómo un escritor puede usar una fuente de manera que le beneficia. He encontrado que el uso de fuentes eclesiásticas y clásicas es el eje del debate pro o anti-feminista. La mujer está vista de los dos lados como sujeto para estudiar. Sus calidades y defectos son el criterio para una discusión mantenida por hombres. El hecho de definir la mujer en sí es una forma de misoginia.

La doctrina eclesiástica no nos provee una mujer sin culpa. Siempre se puede analizar la caída en desgracia como culpa original de la mujer. También, la emulación de la Virgen María puede cancelar otro modo de definir la mujer virtuosa a partir de su castidad. Los Padres de la Iglesia han sacado varias ideas suyas de los escritores clásicos en cuanto a la naturaleza de la mujer y por eso no es posible siempre separar las variadas partes de la base de todo el discurso en esta tendencia literaria. Obsesionados con el regreso a los textos y pensamientos clásicos, los hombres letrados del Medioevo, específicamente en este estudio, perpetúan una investigación de su retórica y su método de esconder otro motivo de escribir en la técnica literaria que escogen. Primero, las obras de Giovanni Boccaccio y Pere Torroella nos sirven para analizar cómo los textos misóginos aparecen menos válidos con la presencia de una contradicción. Boccaccio, más que los otros autores, sostiene un argumento solamente por una ruptura retórica. *Il Corbaccio* y *De mulieribus claribus* sirven como un fuego principal a discutir las intenciones auténticas de su autor y cómo se debe entender su interpretación de la teoría. Torroella no se exime de utilizar

una contradicción similar en su *Maldezir de mugeres* y el *Razonamiento*. Trata de explicar la diferencia entre estas dos obras loando a la mujer al mismo tiempo que la maldice. Martínez de Toledo ataca la presencia de la mujer por varios lados e intenta subrayar la amenaza que ella representa para el hombre. A diferencia de Boccaccio y Torroella, su obra no tiene ningún tono apologético ni redentor sobre la posibilidad de valorar a la mujer. La virtud es el tema central para los tres autores misóginos y parece que su intención, además de avisar al lector inocente o al hombre susceptible sobre los peligros de la mujer, es participar en el discurso popular sobre la moral, la virtud y la justicia en términos de qué es una mujer.

María Isabel Montoya Ramírez abrevia la relación entre los dos lados del debate de una manera apropiada para este estudio:

[E]l antifeminismo literario del siglo XV tiene antiguas raíces cristianas...La misoginia castellana de la Baja Edad Media es un iconoclasmo fervoroso que busca estrujar el falso ídolo femenino erugido por la ya secularizada cultura prerrenacentista española...el debate pro y antifeminista de la literatura castellana del siglo XV tiene bases éticas y religiosas además de puramente literarias, y es un hecho que nos ofrece una multiplicidad de actitudes que sirven para valorizar la evolución y contextura de la cultura española en los albores del Renacimiento (399).

Al otro lado del espectro, vemos los textos en defensa de las mujeres. Las técnicas de estos escritores son importantes porque vemos cómo los mismos textos antiguos son torcidos para caber dentro de otro argumento. La retórica se presenta como enfoque principal de cada defensa de la mujer. Con Juan Rodríguez del Padrón, Diego de Valera, Álvaro de Luna, y Fray Martín de Córdoba tenemos un tipo de discurso que trata de defender a la mujer por medio de las fuentes que otros usan contra ella, y por eso la defensa no funciona. El lector encuentra que no pueden ser defensas en su sentido verdadero porque todavía siguen la teoría clásica y patrística. Manipular la tradición clásica no puede significar que alguien está representando a la mujer

como criatura virtuosa: porque ninguno de los textos antiguos la presenta sin defecto, ni siquiera la Biblia. A través del uso contrario de esta tradición literaria, se puede deducir que no existe una base en la cultura, específicamente en la Castilla medieval, de la mujer por parte de las palabras masculinas.

Atribuir la virtud a las calidades de la mujer establece una tendencia más grande que la de la retórica del siglo XV: la lucha eterna para el poder entre los sexos. Quien puede definir a la mujer mantiene el poder. La virtud y el poder son sinónimos, y el hombre que pueda definirla y nombrar las características dignas de ella adquiere el poder. Formar base de la mujer virtuosa a través de las creencias masculinas no constituye una defensa completa. La mujer en esta cultura medieval, basada en la antigua, representa el caos, la falta de orden, la pérdida del control, etc. ¿Puede ser que los hombres traten de establecer en sus textos un tipo de orden representativo? Organizar los géneros según la teoría natural o bíblica puede establecer un tipo de orden literario. El orden era el propósito principal de los hombres en el mundo político del siglo XV. El lector se da cuenta de la preocupación de los autores (misóginos o los que escriben en defensa de la mujer) de poner los géneros en orden de superioridad en dichos tratados. Por lo tanto, es posible que estos autores masculinos y nobles quieran establecer un tipo de orden en el campo literario en cuanto al orden natural de la mujer y el hombre a causa de la ausencia de la estabilidad política en el trastorno del gobierno castellano.

La fragmentación del cuerpo de la mujer hasta cierto punto esquivale a la fragmentación literal de los textos antiguos manejados por los autores de textos misóginos y tratados en defensa de la mujer. El hecho de que las defensas son textos tan paradójicos muestra su incapacidad de ser defensas reales y por eso, fracasan en nombre de la mujer. En definitiva, la historia de Leonor López de Córdoba apoya el argumento del poder. Ella recibe tanta crítica en cuanto a la validez

de sus *Memorias* como mujer que se define a sí misma. Ella trata de poner en práctica la misma técnica retórica de los hombres para convertirse en figura que concuerde con las visiones clásicas y eclesiásticas de la mujer. Sin embargo, el resultado es un cambio de género en su manera de defender su sexo, que la lleva al punto principal de la superioridad masculina. Leonor López de Córdoba, mujer que escribe sobre las cualidades virtuosas de las mujeres en su autobiografía, cae en la trampa de los hombres. Ella usa la tradición clásica para defenderse y fracasa, aun hasta la crítica de la literatura moderna.

## BIBLIOGRAFÍA

- Adler, Mortimer J. *Adler's Philosophical Dictionary*. Nueva York: Scribner, 1995.
- Amt, Emilie. *Women's Lives in Medieval Europe: A Sourcebook*. Nueva York: Routledge, Chapman and Hall, Inc. 1993.
- Archer, R. "‘Tus falsas opinions e mis verdaderas razones:’ Pere Torroellas and the Woman Haters." *Bulletin of Hispanic Studies* 78 (2001): 551-66.
- Aristóteles. *Nicomachean Ethics: Commentary on Book I – II*. Ed. y trad. R. Berman. Xavier University. 7 de septiembre de 2004. <http://webusers.xula.edu/rberman/CommentBk1.htm>
- Ayerbe-Chaux, Reinaldo. "Las memorias de Dona Leonor López de Córdoba." *Journal of Hispanic Philology* 2 (1977): 11-33.
- Berthoff, Warner. *Literature and the Continuances of Virtue*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Bloch, R. Howard. *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- y Francis Ferguson. *Misogyny, Misandry, and Misanthropy*. Berkeley: University of California Press, 1989.
- Boccaccio, Giovanni. *Il Corbaccio*. Ed. y trad. Anthony K. Cassell. Chicago: University of Illinois Press, 1975.
- Campbell, Gordon. "Stoicism and Neostoicism." *Oxford Dictionary of the Renaissance*. 2<sup>a</sup> ed. Oxford: Oxford University Press, 2003. 727.

- Carlé, María del Carmen. *La sociedad hispano medieval. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*. Barcelona: Gedisa, 1988.
- Córdoba, Martín Alonso de. *Jardín de nobles doncellas*. Ed. Harriet Goldberg. North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 137. Chapel Hill: UNC Press, 1974.
- Coria-Sánchez, Carlos M. “Los tratados en defensa de las mujeres en la España medieval, ¿tratados feministas?” *FEM* 22 (1998): 21-26.
- Cruz Cruz, Juan. “¿Finalidad femenina de la creación? Antropología bajomedieval de la mujer.” *Anuario Filosófico* 26 (1993): 513-540.
- Dillard, Heath. *Daughters of the Reconquest*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Fairweather, Abrol, y Linda Zagzebski. *Virtue Epistemology: Essays on Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- Fallows, Noel. “Diego de Valera (1412-1488).” *Dictionary of Literary Biography: 286. Castilian Writers, 1400-1500*. Ed. Frank A. Dominguez y George D. Greenia. Detroit: Gale, 2004. 255-65.
- Flood, John. “‘Dentro del paraíso, en compañía de los ángeles formada’: Eve and the Dignity of Women in Juan Rodríguez del Padrón’s *Triunfo de las donas*.” *Bulletin of Spanish Studies* 79 (2002): 33-44.
- Flores del agua: an anthology of Spanish women writers from the 15th century through the 19th century*. Ed. Amy Katz Kaminsky. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Gilderman, Martin S. *Juán Rodríguez de la Cámara*. Boston: Twayne, 1977.
- Gilmore, David D. *Misogyny: The Male Malady*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2001.

- Graíño, Crisitina Segura. “¿Son las mujeres un grupo marginado?” En *Los grupos marginados en el mundo medieval y moderno*. Almería: El Ejido, 1998. 71-76.
- Impey, Olga Tudórica. “Boccaccio y Rodríguez del Padrón: La espuela de la emulación en el *Triunfo de las donas*.” *Hispanic Studies in Honor of Alan Deyermond*. Ed. John S. Miletich. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1986. 136-150.
- Kaminsky, Amy Katz y Elaine Dorough Johnson. “To Restore Honor and Fortune: The Autobiography of Leonor López de Córdoba.” En *The Female Autograph*. Ed. Domna C. Stanton. Nueva York: New York Literary Forum, 1984. 77-88.
- Kolsky, Stephen D. *The Geneology of Women: Studies in Boccaccio's "De mulieribus claris"*. Nueva York: Peter Lang, 2003.
- Lucía Megías, José Manuel y Jesús Rodríguez Velasco. “Diego de Valera.” En *Diccionario filológico de literatura medieval española: textos y transmisión*. Ed. Carlos Alvar y José Manuel Lucía Megías. Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 21. Madrid: Castalia, 2002. 403-31.
- Luna, Álvaro de. *Libro de las claras e virtuosas mugeres*. Ed. Marcelino Menéndez y Pelayo. Sociedad de Bibliófilos Españoles, 28. Madrid: Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1891.
- Martínez de Toledo, Alonso. *Archipreste de Talavera o Corbacho*. Ed. Michael Gerli. Madrid: Catedra, 1998.
- Mayhew, Robert. *The Female in Aristotle's Biology*. Chicago: University of Chicago Press, 2004.
- Montoya-Ramírez, María Isabel. “Observaciones sobre la defensa de las mujeres en algunos textos medievales.” *Medioevo y literatura*. Actas del V Congreso de la Asociación

- Hispánica de Literatura Medieval. Ed. Juan Paredes. Granada: Universidad de Granada, 1995, 397-406.
- O'Callaghan, Joseph. *A History of Medieval Spain*. Ithaca: Cornell University Press, 1975.
- Pagden, Anthony R. D. "The Diffusion of Aristotle's Moral Philosophy in Spain, ca.1400-ca.1600." *Traditio* 31 (1975): 287-313.
- Pérez-Romero, Antonio. "Triunfo de las donas and *La historia de Grisel y Mirabella*: Idealism and Aristocracy, the Gateway for Subversive Realism." *The Subversive Tradition in Spanish Renaissance Writing*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2005. 63-71.
- Richards, Earl Jeffrey. Ed. y trad. Christine de Pizan. *The Book of the City of Ladies*. Nueva York: Persea Books, 1982.
- Rodríguez de la Cámara, Juan. *Triunfo de las donas*. En *Obras Completas de Juan Rodríguez del Padrón*. Ed. César Hernández Alonso. Madrid: Editora Nacional, 1982. 211-58.
- Round, Nicholas G. *The Greatest Man Uncrowned: A Study of the Fall of Don Alvaro de Luna*. Londres: Tamesis, 1986.
- Scholberg, Kenneth R. "Minorities in Medieval Castilian Literature." *Hispania* 37 (1954): 203-209.
- Solomon, Michael. *The Literature of Misogyny in Medieval Spain*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Surtz, Ronald E. *Writing Women in Late Medieval and Early Spain*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.
- Torre y Franco-Romero, Lucas de. "Mosén Diego de Valera: Su vida y obras." *Boletín de la Real Academia de la Historia* 64 (1914): 50-83, 133-68, 249-76, 365-412.

Valera, Diego de. *Tratado en defensa de mugeres virtuosas*. En *Prosistas castellanos del siglo XV*. Ed. Mario Penna. Biblioteca de Autores Españoles, 116. Madrid: Rivadavia, 1959. 55-76.

Vanderjagt, Arie Johan. “*Qui sa vertu anoblist:*” *the concepts of noblesse and chose publique in Burgundian political thought (including fifteenth century translations of Giovanni Aurispa, Buonaccorso da Montemagno and Diego de Valera)*. Groningen: J. Miélot, 1981.

Vélez-Sainz, Julio. “Boccaccio, virtud, y poder en el *Libro de las claras e virtuosas mugeres de Álvaro de Luna*.” *La Corónica* 31 (2002): 107-22.