



Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medieval
Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages

Marla Pagán Mattos¹

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en
La Vida de Santa María Egipcíaca, el *Espill* de Jaume Roig
y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado

The Anatomy of the Mirror: from a *Vita* to a Portrait in the
Life of Saint Mary the Egyptian, *Espill* of Jaume Roig,
and the *Lozana andaluza* of Francisco Delicado

Resumen:

Este ensayo analiza la relación entre las metáforas especulares y la representación de lo femenino en tres textos medievales: la *Vida de María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y la *Lozana andaluza* de Francisco Delicado. Partiendo de un cuestionamiento sobre la figura del *speculum* medieval y su uso como indicación de un saber científico, este ensayo se acerca a los modos en los que estos tres textos literarios presentan un discurso de un saber sobre el cuerpo femenino que utiliza estrategias diversas para autorizar el discurso literario como uno médico. Sin embargo, cada texto, aunque de maneras diferentes, establece otra relación de reflejos entre el discurso de autoridad y la condición del cuerpo femenino que abordan que cuestiona la validez de dicho discurso.

Palabras clave:

Speculum; ciencia y literatura; la mujer

Abstract:

In this essay I analyze the relationship between mirror and reflective metaphors and the representation of women in three medieval literary texts: the *Life of Saint Mary the Egyptian*, the *Espill* of Jaume Roig, and the *Lozana andaluza* of Francisco Delicado. In these texts, the metaphors related to the notion of *speculum* are intended to indicate the use of a scientific discourse about the female body. This discourse is used to authorize a literary discourse that presents itself as having medical insight. However, each of these texts point to other ways in which the relationship between mirroring and reflections, a discourse of authority and

¹ Lecturer, Romance Languages. University of Pennsylvania.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

literature, and the female body they attempt to illustrate put into question the validity of such discourse.

Keywords:

Speculum; science and literatura; woman

La Edad Media, como construcción de Occidente, es uno de los archivos de los que se extraen imágenes y conceptos que circulan reinterpretados durante largos siglos. La denominación de tratados de varias confecciones disciplinarias como “*speculum*” insta al cuestionamiento sobre la recurrencia de la imagen del espejo en el imaginario occidental.

Más que la figura central en la constitución del sujeto (como Lacan plantea en su teoría del estadio del espejo) el *speculum*/ “espejo” medieval es definible como un instrumento conceptual en el proceso de construcción del conocimiento. Ese instrumento conceptual parte de la idea de que el reflejo no es una ficción de una existencia a priori, sino que el reflejo es un modo de acceder a la lógica, estructura, convención y/o esencia de algo, visible o invisible, que se manifiesta en la creación.²

Esta definición indudablemente tiene un matiz teológico en el que la divinidad figura como centro y explicación de los modos en que se accede y se “experimenta” el objeto y el proceso de conocimiento. Producto de un contexto histórico que se pregunta por el origen y cronología de la existencia—redescubriendo a Galeno y a Aristóteles en el siglo XIII, experimentando con la alquimia y la cirugía en muchos momentos—el *speculum* se ofrece como tratado que detalla la observación empírica y a veces filosófica de lo que ya de antemano supone la imposibilidad de acceder a la verdad de manera directa.

Una de las características del uso del *speculum* en la Edad Media es el reconocimiento y temor por la distorsión del conocimiento. Por ende, el *speculum*,

² F.J. Smith (1968:14) en su artículo, “The Division and Meaning of the *Speculum Musicae*”, hace una lectura del uso del concepto *speculum* por Jacobus de Liege, y plantea lo siguiente: In his own definition of *speculum*, Jacobus joins the two phrases, by simply declaring: “Music, taken in a general sense, objectively extends itself, as it were, to everything, to God and to creatures, whether incorporeal or corporeal, celestial or human, to theoretical as well as practical knowledge”.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de
Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

en muchas ocasiones, se presenta a sí mismo como un acceso mediano al saber, pero innegablemente, una forma de acceso así como la documentación del deseo por ese saber.³

En el presente, la historia del término *speculum* aparece ligada predominantemente a instrumentos científicos que envuelven el uso del reflejo para la observación detallada de fenómenos naturales y biológicos. El microscopio, el telescopio y el instrumento ginecológico, de nombre *speculum* también, aparecen reducidos al ámbito de la instrumentación tecnológica como si se negara el vínculo del término con el lenguaje, un discurso, cierta retórica central en el desarrollo de lo científico y disciplinario. Parecería que en la historia del *speculum* el lenguaje se hubiera relegado a otro dominio, como si su lugar en el desarrollo del conocimiento no fuera propio de la asepsia—la gaza y el alcohol— con el que se trata la materia biológica y física. Al plantear esto, sólo quiero sugerir la emergencia de una dicotomía en el discurso moderno partiendo de la relación de oposición entre instrumento científico y lenguaje y retórica, mejor sintetizada en la oposición ciencia y literatura.

A la vez, deseo proponer esta oposición como punto de partida para la lectura de una oposición anterior en la cronología de las tensiones discursivas de ciencia y literatura. La oposición, o mejor dicho, la tensión que he identificado entre ambos campos se manifiesta en la conversión de la concepción medieval de “speculum” (vinculada con el discurso del saber, una ciencia) como parte del terreno literario adscrito a un no-saber ambiguo y problemático. De hecho, de acuerdo a Michael Solomon (1997: 38) en su libro, *The Literature of Misoyny in*

³ Un ejemplo de esto se puede encontrar en el manuscrito titulado, *Espejo de Medicina* de Alfonso Chirino., copiado entre 1440 y 1460. En esta réplica a la crítica a su tratado, el médico repasa las debilidades del campo, como lo que plantea en el siguiente pasaje del folio 48v: “[La] medeçina que agora se vsa non lieuaçiertavía a çierto fin n̄nauemosdellaçiertoonosçimjento en los singulares. [...] E que esta sçiençia es contrariada por / otras sçiençias tan actorizadas como ella / o mas / o contraria ella / a otras sy ella es verdad. E que vsamos en este tienpo de vna variable fantasia&confusion en tantas variaçionesquantosmedicos& visitadores / oujeren los enfermos & que non sse pueden judgar de ondeproçeden las / obras que agora se fazennjn̄ a que fyn sallen. Por el mezclamjento de las dichas muchas confusiones que son dichas en genere. & de otras muchas mas que aujeren a cada syngular que aquj non son dichas. E que en esta arte de medeçina sin auer mengua en el medico que contesçe mucho de continuo morir contra toda rrazon. & fundamento de lo que se puede alcançar por ella. E eso mesmo sanar contra toda rrazon fundamento de lo que sse puede alcançar por ella lo qual confirma &acresçienta todas sus dubdas” (1440: ff. 48v).

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Medieval Spain, señala que varios tratados médicos medievales incluyen una suerte de “logoterapia” para la curación de ciertos males. Por lo tanto, la relación entre lenguaje y la herramienta del *speculum* es más compleja que la identificación de una retórica sapiencial—el espejo verbal es en sí mismo una forma de intervenir en el cuerpo y en la vida del sujeto.

Ante esto, propongo que en la España medieval se utilizó la imagen y estrategia conceptual de *speculum* como una estrategia literaria que produjo varios efectos. Los efectos en los que me he concentrado se relacionan al lenguaje y discurso de lo femenino como aquello que debe ser cauterizado, controlado y desinfectado mediante la irrigación de una literatura de lo ejemplar. Propongo esta ruta como una entrada inicial ante lo que percibo como una estrategia de mayor alcance en cuanto a una lectura cultural medieval. Esto no es necesariamente exclusivo del mundo que precedió la construcción de España ni es único al tratamiento de la mujer en la sociedad medieval. Esta lectura se me ha facilitado por el efecto de otra historia, una historia que se está estudiando fragmentariamente y simultáneamente, que se ha nutrido de uno de los perfiles de la mujer más pertinentes para proyectos y lecturas políticas y sociales que, a su vez, ha producido categorías y conceptos productivos para el análisis literario.⁴ En esa historia, el deseo por la normatividad de la mujer aparece como una violencia cultural irracional, en fin, la victimización de una otredad. Como en toda lógica del otro, esa otredad se representa como antihigiénica, contaminante e incontrolable si no es por medios radicales.

En función de demostrar el origen y ejemplo de mi interpretación me concentraré en tres textos literarios: *La Vida de Santa María Egipcíaca* (compuesta en el siglo XIII, copiada en el XIV), el *Espill* de Jaume Roig (siglo XV) y *La*

⁴ Al plantear esto lo hago en reconocimiento del abundante trabajo que se está desarrollando y que se ha publicado sobre la posición de la mujer en la Edad Media. A la vez, hago este reconocimiento recordando que estos estudios se están desarrollando desde la multiplicidad: muchos estudiosos desde varios contextos enfocándose en muchos aspectos micro de un objeto de estudio global. Para un académico contemporáneo es sobrecogedor confrontar la cantidad y variedad de acercamientos bajo un mismo tema sólo sobre el periodo medieval. Por otro lado, quiero llamar la atención a que el eje de lo femenino es uno de los temas más recurrentes en cierta lectura de la literatura universal: *La Lozana andaluza* parecería un precedente de *Naná*, *María Egipcíaca* un precedente de la *Lozana*, y así se puede ir identificando reinterpretaciones de estos motivos literarios para ambos lados de la línea temporal. Uno de los periodos que con mayor énfasis se nutriría de esta representación de lo femenino aparece en la novela realista europea, en particular la española.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Lozana andaluza de Francisco Delicado (1524, 1527). Mi primer acercamiento a estos tres textos parte de una lectura cronológica lineal en la que se lee el desarrollo de unas convenciones afiliadas a ciertos géneros “literarios” definidos por su ambigüedad. En la lectura de esas convenciones identifico la infiltración de estrategias propias del lenguaje del saber, una “ciencia”. El uso de esas convenciones propias de la “ciencia”, permitiría la autorización y legitimación del deseo y estrategia de control de lo femenino. La conferencia de esa autoridad está fundamentada en el hacer pasar por saber aquello que proviene de un lenguaje del no-saber. A la vez, la combinación de estas estrategias con otras, como el testimonio o el relato de vida, cumpliría la función de arraigar su discurso entre los lectores. De esta manera, el concepto de “*speculum*” como estrategia conceptual en esos contextos adquiere otros sentidos: reflejo de la vida, reflejo de un saber, reflejo de una experiencia y reflejo que facilita una intervención médica/sanadora social.

Sin embargo, cada instancia textual aparece plagada por intersticios ambiguos, momentos en que la voz narrativa o el discurso mismo se detiene sobre el reflejo lingüístico como en un goce, un trance o el relajamiento de su deseo por lo ejemplar. De esta manera, el *speculum* da paso casi literal a otras de sus relaciones etimológicas como especulación y espectáculo. Es decir, las narrativas presentan instancias en las que el discurso oficial se relaja creando duda sobre la intención del discurso (una especulación) así como la exhibición de una escena que divierte sin el peso explícito de lo ejemplarizante (espectáculo). Por ejemplo, la mujer que debe controlarse también es fuente del deseo, aún cuando ese deseo también aparezca reglamentado por el balance de humores y prácticas saludables.

Como consecuencia, la estrategia especular se convierte en reflejo, espejo textual de las humanas contradicciones y debilidades así como del entretenimiento que esas contradicciones generan. En otras palabras, el *speculum* de carácter científico y sapiencial se afilia a lo literario como un campo dado a la ambivalencia, el no-saber. En este juego reflectivo, también hay que destacar que el *speculum* se vernaculariza, transformándose de ser un vocablo latino para ser invocado desde otras lenguas y pronunciaciones. Este paso tiene el efecto de lanzar ese *speculum* al terreno popular y de transformarlo en otra densa tradición del saber. En este juego de reflejos propongo que la “vita” de una santa, el “espejo” de Roig como casi un relato de vida de un individuo y el “retrato” que elabora Francisco Delicado son tres instancias especulares. Cada una de esas instancias refleja un cuerpo femenino en un proceso de transformación. La

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egípcíaca*, el *Espill* de
Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

finalidad del reflejo es la de advertir sobre la necesidad de controlar la infección que proviene de ese cuerpo.

Al lanzar la imagen de cada espejo en la palabra, cada instancia literaria se entrega a otro juego especular de contrastes dentro del mismo texto. Como por ejemplo ocurre de manera evidente en la *Vida de Santa María Egípcíaca* donde el texto se divide de manera simétrica, un antes y después de la transformación y el control de lo femenino. Este juego especular en cada instancia merecería su propio tratado de óptica y reflectividad. De manera interesante, parecería que el dominio lingüístico en sí mismo es un reflejo del campo de la “visión”, el acceso a información y conocimiento.

De acuerdo a Emma Campbell y Robert Mills, en la introducción al libro *Troubled Vision*, Suzannah Biernoff en su texto, *Sight and Embodiment in the Middle Ages*, propone que esa visión del saber en la Edad Media se describió como un sentido, un tocar o “sentir del saber”:

“While for thirteenth-century theorists like Roger Bacon a “perspectivist” optical gaze certainly opened up a space for scientific scrutiny by abstracting vision from the flesh, ocular experience was also simultaneously deemed to effect a corporeal mingling of self and other, a process in which one is altered by the things at which one looks. [...] As such, medieval theories of vision themselves assume no easy fit between vision, power, agency, and knowledge. Seeing is not so much believing as *feeling*—an itinerant, palpating emotion that is expressed in matter and that, in the words of Bacon, “is a kind of pain” (Biernoff, 2004:3-4).

Siguiendo esta noción de la visión, entonces el concepto de *speculum* y su relación con las convenciones literarias de los textos que ocupan este ensayo tiene unas implicaciones amplias. La implicación principal es que en el momento en que ambas esferas de reflectividad se conectan, ambas quedan transformadas la una por la otra. Finalmente, el lenguaje del saber queda impactado por el lenguaje del no-saber y vice versa. Como efecto final del proceso de transformación (una metamorfosis ya doble, pues implica tanto a la mujer como a las categorías de discurso y lenguaje que la encuadran en los textos) queda la hibridez de las

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de
Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

estrategias como instrumento de control—aunque en muchas instancias coquetee con el impulso de la subversión.⁵

En esta relación especular, el género hagiográfico, y en específico las *vitae*, ofrecen una de las instancias más notables por su afán de ofrecer más que el reflejo de un cuerpo. El género en sí mismo depende de la capacidad del relato por “contagiar” al lector/público con el afán de la fe y el martirio. La base de las *vitae* es reproducir el martirio y la imitación del cuerpo de Cristo en la historia como camino de la salvación en primer lugar, y como discurso de sanación corporal en segundo lugar. Por lo tanto, la función “especular” del género hagiográfico se ancla en la capacidad correctiva de lo ejemplar, la función emotiva de la piedad y la compunción y la función médica del discurso religioso la cual no sólo libera al santo de enfermedad, sino como por una especie de medicina empática sana a los lectores. En fin, las *vitae* tienen una notable función farmacológica.

El modo en que las *vitae* presentan un cuerpo como centro de su relato, y, en la medida en que se presenta cada una como un cuerpo en sí mismo, remite a la idea de la especularidad y de un espectáculo sin escenario en el que la visión juega un papel importante. Como plantea Cynthia Hahn:

“[...] as writer and artist of his or her own Life, the saint reads and sees other Lives and the Life of Christ and, in finding grace, reproduces those texts on his own body, on her own skin. The metaphor of the Life as book underscores several issues essential to this study. Foremost is the general and specific importance of the visual in the intertextual creation of saints’ Lives. The visual is demonstrably effective: Augustine heard the story of Anthony and converted, and Margaret read the stories of virgin saints and imitated them [...]” (Hahn, 2001: 3).

El cuerpo del mártir, del santo, del asceta o de la virgen se presenta ante la comunidad como evidencia del poder de la divinidad y del poder de la fe. El cuerpo cuyos miembros han sido restituidos, el cuerpo cuya integridad ha sido protegida, la evidencia de la pureza de la virgen, el poder de la sangre derramada,

⁵ Como por ejemplo se lee en los pasajes largos y detallados de la vida pecaminosa de María Egipcíaca o la descripción que produce admiración del talento de engaño de la Lozana.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

todo debe ser presentado ante el público en una mezcla de horror y gozo (análoga a la piedad y temor aristotélicos). Por lo tanto, la efectividad del relato hagiográfico depende en gran medida de la visibilidad del cuerpo central de la *vita*.⁶

Algunos críticos han cuestionado las consecuencias de la visibilidad de los cuerpos de los santos en estos relatos, sobre todo en cuanto al efecto que produciría el cuerpo femenino. Emma Campbell, en su artículo “Sacrificial Spectacle and Interpassive Vision in the Anglo-Norman Life of Saint Faith”, plantea lo siguiente:

“The importance of vision in saints’ lives has been a widely recognized, if not always explicitly discussed, element of a genre that both represents and invites particular kinds of “visual” response. This is perhaps especially the case in accounts of martyrdom, [...] Partly because of this emphasis on spectacle, the treatment of vision in saint’s lives has received a certain amount of attention from feminist scholars, most notably in relation to the lives of female martyrs. In this criticism, the gaze is often considered to be complicit with patriarchal hegemony, performing an intrusive appropriation or even violation of the body of the female saint through a voyeuristic engagement with the depiction of her assault at the hands of male attackers. Thus, in making an argument for seeing female saints’ lives as thinly veiled narratives of rape, Kathryn Gravdal claims, “hagiography affords a sanctioned space in which eroticism can flourish and in which male voyeurism becomes licit, if not advocated” (Campbell, 2004: 97-98).

Campbell concluye, en su lectura textual de la *Vie de SainteFey*, que en muchas ocasiones el género femenino queda relegado a un segundo lugar. La función pornográfica no es satisfecha e inclusive el género femenino queda casi invisible en los relatos. Ante esta lectura, yo propongo que Campbell puede extender su análisis de una intención exhibicionista en los diversos relatos. Las

⁶ En muchas vidas de santos la identidad y el cuerpo presente del santo son necesarios para la fundación de un culto sólido y para la manifestación continua de milagros. Esto se extiende al poder adjudicado a las reliquias; el milagro siempre opera sobre, desde o alrededor de un cuerpo santificado. El poder del milagro también se extiende al cuerpo textual en el que opera el despertar de la fe en el lector, el público o la congregación que lee o escucha el relato.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

vitae no sólo pertenecen a un campo narrativo con unas convenciones estables o un tanto estandarizadas, sino que dentro del mismo género existen subclasificaciones con otro conjunto de convenciones.

Una de las primeras formas de acceder a ese conjunto separado de características es la identificación de la tipología de los santos. De mártires a confesores a obispos y vírgenes, cada tipología responde a un conjunto de expectativas programadas en torno a la condición social, al tipo de santificación, el género e identidad social, entre otros aspectos, de cada santo. En el caso de las *vitae* sobre vírgenes la santidad aparece definida a partir del cuerpo femenino. Es la pureza del cuerpo y su voluntad de exhibición lo que estampan el sello de la santidad como una cualidad superior al sufrimiento, la entrega al martirio o la humillación social. La revelación del género y la sexualidad de la santa no tienen que ser necesariamente exhibidos narrativamente, pues de antemano es parte de las cualidades y expectativas sobre la *vita* de cada santa. De acuerdo a Cynthia Hahn la preservación de la pureza corporal era concebida como una expresión única de la alta calidad de la voluntad femenina, un milagro de su propia clase:

“For all Christians, virgins represented the saintly type that found its highest narrative achievement in stories of the preservation of the body, threatened and attacked but ultimately miraculously inviolate. Perhaps precisely because of the reputed instability of female sexual desire, the women who controlled that desire became heroic models of sexual abstinence for both genders during the Middle Ages. For women, the preservation of and attention to the actual body may have been the only viable route to spiritual fulfillment” (Hahn, 2001: 91).

Desde la tipología de esta categoría de santos podría plantearse que el género de la *vita* ofrece una instancia especular para la revelación del cuerpo santo en el punto en que adquiere un estado de preservación y pureza. Por lo tanto, no es necesaria la descripción textual de la desnudez de la santa para que el texto opere como un espectáculo de revelación del cuerpo. Sin embargo, Hahn (2001:94) también señala que existen algunas *vitae* sobre mujeres que no caen directamente bajo esta clasificación, aunque siguen las convenciones de los tipos establecidos.

La Vida de Santa María Egipciaca es una de las *vitae* más sugerentes en este respecto. Una *vita* que pertenece al martirologio heredado desde la antigüedad,

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

traducida y copiada en varios idiomas, la vida española de esta santa es una de las versiones más estudiadas a partir de la manera en que transforma elementos de versiones anteriores y la documentación del desarrollo de la lengua (Alvar 1997: 36-44; 55). Manuel Alvar, en su estudio sobre la poesía de origen juglaresco, inicia su comentario sobre esta *vita* a partir de las convenciones del género hagiográfico, como en la siguiente cita:

“Sofronio, arzobispo de Jerusalén (muerto el año 638) parece ser el autor de la primera vida dedicada a Santa María Egipciaca; pero el fin que pretendía alcanzar no era enaltecer a la pecadora arrepentida, sino demostrar cómo los mayores rigores del régimen claustral podían ser superados por las renunciaciones de una mujer” (Alvar, 1997: 25).⁷

La *Vida de Santa María Egipciaca* es el relato de la conversión de esta mujer, una mujer que sobresale en el canon por la descripción de su actividad erótica desaforada en su *vita* y la rigurosidad igualmente intensa de su penitencia. Epítome de lo anti-virginal, entrega hiperbólica al exceso y corrupción corporal, Santa María Egipciaca viaja a lo largo del texto. La vida, en todo caso, se puede clasificar como la vida de una confesora⁸, el tipo de santo que se arrepiente, confiesa sus pecados y se compromete a rectificar su camino mediante penitencia, como anuncia la voz narrativa del poema en la siguiente cita:

“Si escucháredes esta palabra más vos valdrá que huna fabla/De huna duenya que auedesoyda, quiero vos conptar toda su vida/De santa

⁷ Aunque la versión que considero en este ensayo es rimada, y esto tiene consecuencias para la valoración del género de la vida y la relación especular del cuerpo femenino y el género literario, no analizaré con detenimiento esta característica. Trabajaré la vida de Santa María solo en tanto y en cuanto sigue unas convenciones hagiográficas que conectan con la “especularidad” de los otros dos textos que analizo en este trabajo.

⁸“The Estoria manifests two types of structure which are associated with two different forms of hagiography, namely the transcendent structure typical of the confessor’s life, and the transformative structure common to ascetics’ and martyrs’ lives” (Maier, 1984: 425). Esta lectura propone la revisión de las tipologías de santos y reconoce que las estructuras de unos se combinan con las de otros. De esta manera se puede comprender mejor la forma en que las expectativas de la *vita* de una virgen puedan permear las expectativas de las de cualquier santa, al final siempre es necesaria la imagen, presencia y exhibición de un cuerpo.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de
Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Marja Egipçiaqua que ffue huna duenya muy loçana/Et de su cuerpo
muy loçanaquando era mançeba&ninya/Beltad le dio nuestro senyor
porque fue fermosa pecador/Mas la merçet del criador después le fizo
grant amor/Esto sepa todo pecador que fuere culpado del
criador/Que non es pecado tan grande nj tan horrible/Que non le
faga Dios non le faga perdón./Por penitencia ho por confesión quien
se repinte de coraçon luego le faze dios perdón” (1389: líneas 9-19).

Michael Solomon, en su ensayo “Catarsis sexual: la Vida de Santa María Egipciaca y el texto higiénico”, plantea que la narración de las aventuras eróticas de esta santa representan un “distanciamiento radical de la hagiografía tradicional” (1995: 425).⁹ La lectura que este crítico propone de la vida de Santa María como una guía higiénica que facilita un desahogo y recuperación de la salud corporal masculina es una lectura sugestiva sobre los modos en que las vidas de santos pudieron ser utilizadas.¹⁰ Solomon identifica pasajes que detallan estrategias médicas del libro de Gordonio, de Constantino el Africano, del manual de *Speculum al foderi*, entre otros, evidenciando el vínculo entre el discurso médico y la aplicación pragmática del género hagiográfico. Ante esto, propongo que la decodificación de esta lectura por los lectores o el público de la época era accesible porque las *vitae* eran concebidas de antemano como herramientas farmacológicas.

⁹ En esta versión de la vida de Santa María Egipciaca también se pueden notar otras transformaciones en el uso del relato de la *vita*. La presencia de la rima, la ausencia de una relación etimológica en la introducción del texto y la ausencia de largas y detalladas relaciones entre aspectos doctrinales y citas de padres de la iglesia son tres características que separan a esta vida de la tradición. Incluso, la versión incluida en la *Legenda aurea* de Voragine es muy concisa y escueta al lado de la exuberancia de la descripción de esta versión. Por otro lado, hay que destacar, que como Solomon también plantea, las historias de prostitutas convertidas era un relato conocido en la Edad Media, siendo María Magdalena y Santa Tais Meretriz dos ejemplos adicionales. Ante esto, propongo la consideración de la medida en que estas vidas funcionan como ejemplos femeninos para la categoría de “confesores”. En este sentido, me pregunto si estadísticamente se puede identificar la presencia de figuras femeninas bajo cada categoría de santos. Cynthia Hahn (2001) plantea que la mayoría de las vírgenes fueron también mártires, pero este patrón no se repite a exactitud en todos los ejemplos. Además, hay que destacar la presencia de hombres que adquieren la santidad por su virginidad, como es el caso del hijo de Gamaliel en la Invencción de San Esteban, Protomártir, (versión de la *Legenda aurea*).

¹⁰ El crítico identifica conexiones entre instancias textuales de la vida con recomendaciones directas en manuales de medicina, en particular.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Otro nivel de lectura de elementos relativos a la estrategia reflectiva del *speculum* aparece en la descripción detallada del cuerpo de María en las distintas instancias. En la primera parte del poema el cuerpo de María se describe de la siguiente manera (aunque esto es solo un fragmento para dar una idea general):

“... Redondas auje las orejas blancas como leche douejas/ Ojos negros & sobre çejasalua frunte fasta las çernejas/La faz tenje colorada como la rosa quando es granada/Boquachiqua& por mesura muy fermosa la catadura/Su cuello & su petrina tal como la flor dell espina/De sus tetiellas bien es sana tales son como Maçana/Braços& cuerpo & todo lo al blanco es como cristal/En buena forma fue tajadanin era gorda njn muy delgada ... (1389: líneas 109-116).

En la segunda parte del poema, se describe una figura que contrasta violentamente con la primera. El siguiente fragmento ofrece un ejemplo de esa descripción:

“Toda sse mudo dotraffigura qua non ha panyosnjn vestidura/Perdio las carnes & la color que eran blancas como la flor/E los sus cabellos que eran Ruujos tornaron blancos & suzios/Las sus orejas que eran aluas mucho eran negras & pegadas/Entenebrjdosauie los ojos perdidos auje los mencojos/La boca era enpeleçida derredor la carne muy denegrjda/La faz muy negra & arrugada de frio viento & elada/La barbiella& el ssugrinyonssemeia cabo de tizon/Tan negra era ssupetrina como la pez & la resina/En ssus pechos non auja tetas como yo cuydo eran secas/Braços luengos & ssecos dedos quando los tiende ssemeian espetos ...” (1389: líneas 364-376).

Entre ambas descripciones, aparece un tercer cuerpo que es el cuerpo que funciona como modelo de comportamiento para María Egipcíaca. Ese evento se da, estando en Jerusalén, el día de la Asunción cuando se celebró una procesión, se une a unos peregrinos hasta llegar a un templo. María, quien aparece circulando por todos lados, pagando siempre la entrada con su cuerpo, se ve impedida de entrar al templo. Ante esto, María desdeña su vida y su cuerpo y se percata de una estatua de María, la virgen:

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

“Torno la cara onsedia vio huna ymagen de santa Marja. La ymagen bien figurada en su mesura tajada/Marjaquando la vio leuantosse en Pie antella se paro/Los ynogosantella finco tan con uerguença la cato/Atan piadosament la reclamo &dixo/Ay duenyadulçe madre que enel tu vientre touiste al tu padre/Santgabrjel te aduxo el mandado & tul respondiste con grantrecabdo ...” (1389: líneas 240-246).

El encuentro con la imagen virginal de María la lleva a elevar una oración de alabanza de la virgen así como a suplicar por la sanación de su estado. Como plantea John Maier (1984: 425), en su artículo “Sainthood, Heroism, and Sexuality in the Estoria de Santa Maria Egipciaca”, aunque siguiendo una lectura psicoanalítica, el personaje se encuentra en la tensión entre concupiscentia y caritas. A la vez, en esa misma instancia, en la *vita* se da otra transformación en la que ambas Marías se confunden en la narración, obligando al lector a repasar la información varias veces para determinar cuál es cuál. Es poco probable que esta confusión haya sido accidental, pues provee un lazo directo entre los nombres y funciones de ambas Marías. Lo que llama la atención de este encuentro es la manera en que el movimiento de María Egipciaca se detiene ante lo estático de la estatua de la María modélica.

Más adelante, María Egipciaca escucha una voz que le indica que debe viajar hacia el Jordán donde encontrará sanación. De esta forma, María Egipciaca regresa a la actividad del viaje y, de acuerdo a la descripción de su transformación, parecería que la sanación de su pecado debe ser pagada con su cuerpo. Por eso, se puede interpretar que la belleza corporal se va evaporando mientras su cuerpo pasa por un proceso de fosilización en vida. La incorporación de María Egipciaca al canon, su entrada al templo, sólo es posible mediante la imitación de la figura— estable y estática—de María, la virgen. Al final, María Egipciaca muere, logrando la imitación completa de la inmovilidad de su modelo. Este proceso de pago a través del cuerpo refleja el pago que María hiciera en momentos anteriores para poder viajar en el barco o facilitarse la entrada a otros espacios. En fin, en esta historia se repiten unos motivos e imágenes de manera simétrica, como reflejos los unos de los otros. Sin embargo, en cada instancia de reflectiva ocurre una transformación.¹¹ De esta manera, esta *vita*, que en sí misma es en cierto grado una reinterpretación de las convenciones hagiográficas, utiliza la estrategia del espejo

¹¹ Como el efecto que Emma Campbell y Robert Mills señalan de las convenciones de reflectividad siguiendo el libro de Suzannah Biernoff, citado anteriormente (2004: 3-4).

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

como modo de demostrar la corrección de una mujer, el control de sus apetitos y su restricción al campo textual y religioso como cuerpo en *stasis*.¹²

El *Espill* de Jaume Roig (1942: 3), del siglo XV, es un segundo ejemplo del uso de la imagen del espejo en la literatura medieval. Este texto catalán se llama a sí mismo “espejo sobre el talante natural y voluntario de las mujeres”. Compuesto por un médico, el *Espilles* una especie de tratado de medicina, que desde la voz en primera persona y el testimonio de la experiencia directa, pretende persuadir al lector para que acoja las prácticas higiénicas que recomienda. Su contexto histórico está íntimamente relacionado con el ambiente y las ansiedades del brote de la peste en el Mediterráneo. Jaume Roig, compone su “Espejo” en Valencia en medio de la popularización de manuales de medicina como reacción ante los brotes de la peste (Solomon, 1997: 6). Un profesional de la medicina exitoso, el autor se vale de estrategias autobiográficas y poéticas (pues usa la forma de nuevas rimadas) para plasmar su guía médica práctica. Sin embargo, esta suerte de tratado adquirió como sobrenombres populares “Llibre de consells” y “Llibre des les donnes” (Roig, Ramón Miquel i Planas, 1942: xxxvii). Ambos subtítulos disminuyen el valor autorizado de las recomendaciones médicas teóricas, pues un consejo vale por su demostración en la experiencia. En el segundo subtítulo, el énfasis se concentra en el mismo tema que en el libro se usa como fuente y explicación de la enfermedad—la mujer.

De manera análoga a la *Vida de Santa María Egipciaca*, el texto se organiza a partir de la imagen del viaje. El viaje en este contexto aparece como una estrategia de sobrevivencia y como una metáfora de la vida, la voz narrativa anunciando desde el principio que se haya “fugitiva”. Además, la voz narrativa desplaza dos características adicionales de la *Vida de Santa María Egipciaca*. Por un lado, retoma el tema de la *vita* para anunciar que hablará de su propia vida no para ensalzarla sino para demostrar los denuedos y desventuras de su experiencia así como su testimonio del mal de la mujer. Propongo, además, que otra similitud en la que incurre este texto en cuanto a la *vita* de María Egipciaca se encuentra en la descripción detallada e insistente de un cuerpo decrepito y envejecido, lo que se puede leer de tres formas. En un primer nivel, el cuerpo anciano se ve culturalmente como un cuerpo que por experiencia ha adquirido sabiduría, es un anciano venerable. En un segundo nivel, el cuerpo “afligido de dolencias” se

¹² La lectura de esta *vita* obliga, además, a una lectura de la descripción patológica del cuerpo de María Egipciaca desde un punto de vista teológico que debe ser estudiado en otra oportunidad.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Esplill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

presenta como el resultado de su participación en el “amor bestial” que condena la obra. En tercer y último lugar, ese cuerpo “viejo y afeado” se puede comprender como la expresión del cumplimiento de una penitencia análoga a la de María Egipciaca.

Por otro lado, el texto retoma la imagen femenina para dibujar a través de la presentación de las cualidades negativas de la mujer la forma sacra de la Virgen (Roig, 1942:3). Luego de exponer esta intención, la voz narrativa explica: “Flores de tan alta Señora he cogido yo: pero, como lego, no sé tejer lo que creo de Ella, pues mi lanzadera trama poco. Pasad la tijera vos por mi tela, si no es de vuestro agrado” (Roig 1942: 4). En esta expresión sorprendente, la voz narrativa se define a sí misma a partir de una actividad propia del campo femenino. Su escritura es análoga a la actividad de tejer. A la vez, expresa que su habilidad para cumplir con propósito de exponer sobre la Virgen es, como en toda tradición apologética, inferior. A partir de esta movida textual, parecería que la voz narrativa se feminiza. Esto puede interpretarse como parte del afán de alabar a la “Flor de Lirio”, utilizándola casi como figura modélica, así como por su propósito de desalojar a la mujer del discurso. Irónicamente, es la mujer en su forma negativa lo que puebla su “espejo”:

“Digo, pues, que todas, de cualquier estado que fueren, color, edad, ley, nación y condición, grandes y chicas, mayores y menores, jóvenes y viejas, feas y hermosas, enfermas y sanas, las cristianas como las judaicas y las moriscas, negras y morenas, rubias y blancas, cabales y estropeadas, gibosas, parleras y mudas, libres y cautivas, cuantas viven, cualesquiera sean, creen cosa de verdad todo lo que sueñan; hacen proceso mental de lo que no ven, sin oír la parte ni la defensa; se pronuncian por sola presunción; y sentencian, como sobre cosa de verdad, en lo que de cierto no saben” (Roig, 1942: 12).

La expresión de la heterogeneidad de la manifestación de lo femenino se ofrece de manera angustiosa. Al final, sólo cabría por aceptar la eliminación total de la mujer para la corrección de su clasificación como enfermedad. En este discurso, como en el de la *Vida de Santa María Egipciaca*, la aproximación al modelo de la Virgen María sólo se posibilita mediante la *stasis* absoluta, la muerte. De manera poco sorprendente, lo que sigue en el relato es la inclusión de eventos en los que el protagonista es testigo del castigo y asesinato de todo tipo de mujeres. A la vez, la intención de plasmar el espejo como herramienta

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de
Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

correccional para desdeñar a la mujer, también incluye la intención de plasmar la vida miserable del protagonista:

“Quiero referir, sobre proceso concluso, mi negra vida, repleta de males, para ejemplaridad y como documento; pues muchos son los que, viendo a otros pasar penas, dolores y tormentos, toman de ello escarmiento y les sirve para enmendarse ...” (Roig, 1942: 17).

Por lo tanto, el espejo, “luz y regla”, funciona siempre desde el reflejo en negativo en la experiencia. Simultáneamente, la materia que se refleja es dual, aunque en ambas direcciones su contenido es nefasto.

La “vida negra” de la voz narrativa y la infección que supone la presencia femenina, ambos han sido “hilados” en conjunto. Esto se puede interpretar como si lo femenino de la voz narrativa al urdir su texto como un tejido (la actividad femenina) se debiera a uno de los modos de retribución por su relación con la mujer:

“¡Harto sabe del mazo quien recibió el porrazo! Mi espíritu ha debido soportar esa pena durante ochenta tristes años con trabajos, afanes y tormento cruel: durmiendo o en vela, he vivido suspirando siempre, sin cesar un punto de proferir aves. Bien informado, pues, quiero razonar y departir públicamente ... de mi experiencia ...” (Roig, 1942: 11).

Por lo tanto, el punto final a la desgracia de la voz narrativa radica en colocarse a sí misma como reflejo, por contagio, de la mujer. Es decir, la voz narrativa teje un espejo porque ella misma ya es un *speculum* de la enfermedad femenina. Esto, en conjunto con la expresión de que su vida ya es proceso concluso (es un hombre de 95 años, en términos médicos alguien disfuncional sexualmente y, por lo tanto aparece como si hubiera adquirido cualidades femeninas), permiten una interpretación de la acogida de la Virgen María como modelo. La expectativa del fin de la vida y su contacto con la fuente de la infección femenina (origen de sus desgracias) lo llevan a acogerse a la quietud y

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

estabilidad de la Virgen María.¹³ Como consecuencia, el espejo ofrece el reflejo de María en tanto y en cuanto ésta se asume como el punto de fuga del relato/vida.

Al final, el texto se esfuerza más por colocar al espejo en el ámbito de lo doméstico, como se aprecia en el siguiente pasaje:

“En la actualidad, querido hijo mío Baltasar Bou, nada nuevo hay: todo es viejo. No te he escrito, amado sobrino, más que lo que me ha parecido de provecho: la miel y la manteca, bien masticadas, pueden valer mucho para conocer exacta y claramente, especular, inquirir y discernir lo que debe ser amado, qué desamado, qué se debe elegir y lo que conviene desechar” (Roig, 1942: 257).

De esta manera, el *speculum* de la sabiduría aparece transcrito para el consumo directo y no lego de un público masculino. A la vez, el espejo se presenta como “miel y manteca”, una función agradable para el lector. En fin, el *Espill* advierte sobre los peligros del contacto con la mujer y el beneficio de su control mediante una estrategia radical de la que la Virgen María es la mejor expositora: la inmovilidad, la marginación a otra dimensión, la muerte. Como consecuencia de esto, el *Espill*, al intentar dibujar el cuerpo de la Virgen mediante la presentación de la mujer infecciosa que debe ser exterminada, termina siendo un espejo del deseo de la ausencia de cuerpo.

El tercer texto que considero en esta lectura, *La Lozana andaluza*, se desarrolla a partir de una mujer que se resiste a la restricción que una *vita* o un *espill* a lo Roig le impondrían. Como si Francisco Delicado lo hubiese planificado en una relación histórica, decide denominar al género al que adscribe su relato como un “retrato”. Esta clasificación en lugar de naturalizar la representación

¹³ Jean Dangler (1998) en su artículo, “Motherhood and Pain in Villena’s *Vita Christi* and Roig’s *Spill*”, analiza la función del modelo de María Magdalena y de la Virgen María en cada texto respectivamente. Al analizar el modelo de María Magdalena, Dangler expone que su ejemplaridad remite a su búsqueda del imitatio Christi en el texto de Villena. Esta cualidad suele ser el eje organizativo del género hagiográfico. Sin embargo, en la *Vida de Santa María Egipcíaca*, así como en el *Espill*, el modelo que se ofrece es el de la Virgen María, lo cual lleva a cuestionar si hubo y cómo ocurrió un desplazamiento de modelos. Como presentaré en la siguiente parte de este trabajo, la *Lozana andaluza* también dialoga con el modelo de la Virgen María.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

textual como un reflejo especular coloca al texto en un ámbito consciente de la artificialidad:

“Todos los artífices que en este mundo trabajan desean que sus obras sean más perfectas que ningunas otras que jamás fuesen. Y vese mejor esto en los pintores que no en otros artífices, porque cuando hacen un retrato procuran sacarlo del natural, e a esto se esfuerzan, y no solamente se contentan de mirarlo y cotejarlo, mas quieren que sea mirado por los transeúntes y circunstantes [...]” (Delicado, 2000: 171-172)

La voz narrativa da a entender que no pretende que la obra sea la expresión de una verdad objetiva, pero al decirlo también expresa que el texto es el mejor reflejo/representación de la protagonista. La voz narrativa explica que aún cuando en el texto parezca que falta algo no se debe a la falla de la composición del retrato, sino a la forma y persona del sujeto representado. La lógica detrás de esta superación de la obra como algo editable/corregible críticamente yace en la idea de que la artificialidad del retrato es un modo de “retraer” y particularizar el objeto desde lo natural, “sacarlo del natural” (Delicado, 2000: 172). Por lo tanto, la artificialidad del retrato se convierte en un ámbito naturalizado que, a la vez, preserva al sujeto en la obra de arte. Es decir, es una reinterpretación de la noción de mimesis.

La Lozana, en ese sentido, sigue una relación que reinterpreta las convenciones de los géneros literarios de los textos anteriormente discutidos. La vida de Santa María, por convención del género, depende de la reinterpretación a partir de la copia, la tradición oral y la intervención de todos los que participan en el proceso. El *Espill* de Roig, en la medida en que pretende ser fiel, como un espejo, a una verdad objetiva, solicita la corrección y revisión de sus postulados, como se presenta en el inicio de la obra, donde la voz narrativa le solicita a Mosén Juan Fabra que lea críticamente y corrija la obra. Una segunda instancia, se presenta en el siguiente pasaje:

“Así, pues, suplico y exhorto que todo cuanto manifiesto y tengo emprendido sea sometido a comprobación: que de ningún modo sea mutilado, partido, quebrado, roto o rasgado por quienes lo vieren o examinaren; sea únicamente pinzado, limado y corregido, y, por quien lo lea o lo oiga leer, recibido con benignidad” (Roig, 1942: 6).

Pagán Mattos, Marla
 La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de
 Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Sin embargo, el deseo de intervención en el retrato de la Lozana es más ambiguo. Por un lado, el retrato se presenta como un producto acabado:

“Decirse ha primero la cibdad, patria y linaje, ventura, desgracia y fortuna, su modo, manera y conversación, su trato plática y fin, porque solamente gozará d’este retrato quien todo lo leyere. Protesta el autor que ninguno quite ni añada palabra, ni razón, ni lenguaje ...”
 (Delicado, 2000: 171).

El retrato de la Lozana se pretende una fiel exposición de los aspectos multidimensionales de su persona. En esta primera parte de la obra, el retrato tiene una función de “goce” en un sentido dual, como toda la estrategia semántica de la obra. El goce que produce el retrato es tanto por su contenido sexual, pícaro, popular como por la composición de la obra, la destreza. Sin embargo, la dualidad que se moviliza en todo el texto está anclada en la figura de la Lozana, cuya multidimensionalidad no responde a un sentido ortodoxo del sujeto. Como si ya el texto anticipara la estética cubista, éste se mueve en múltiples planos de sentido, complicando la lectura lineal de la obra.

Siendo la obra un “retrato”, interpreto que la multidimensionalidad de sentido aparece ligada a la figura de la Lozana, como si el entre-sobre-bajo líneas hiperactivo del texto se debiera a que esas son las cualidades de la figura de la Lozana toda. Esto se puede leer más claramente en la presentación de una Lozana que por su parte es toda artificio tanto carnal como retórico.¹⁴ La Lozana es una mujer mutilada por la sífilis, lleva el estigma en la frente y ha perdido su nariz. Sin

¹⁴ Los ejemplos de esta cualidad en la obra son extensos. Sin embargo, entre ellos sobresale las transformaciones del nombre de la Lozana y sus posibles sentidos: Aldonza, Lozana y Vellida. Lozana es el nombre que adquiere mediante el reconocimiento social (una reescritura de Aldonza sin la d). Aldonza es el nombre de pila. Vellida es el nombre que se adjudica ella misma (como alusión al exceso de vello que marca su vejez, entre tantos otros sentidos posibles). Cada nombre indica una etapa de su vida. Cada etapa también está marcada por el motivo del viaje. Contrario a la representación del cuerpo en la *Vida de Santa María Egipcíaca* y el tríptico de la representación del cuerpo y la confusión con su homónima (las dos Marías, la carnal viajante y la espiritual en stasis), en este texto los tres cuerpos representados pertenecen a una misma mujer que si tiene alguna función alegórica lo es sólo en la medida en que marcan las tres edades de la mujer.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

embargo, esto no disminuye su hiperbólico atractivo y su actividad sexual. A la vez, la Lozana es una experta en los afeites, desde la depilación de cejas hasta el disimulo de imperfecciones estéticas. Por lo tanto, la protagonista es una experta en el arte de la representación, la corrección de una especie de retrato que hace más “natural” lo natural. Como expresa un médico en el mamotreto LXII:

“... y mayor milagro hizo Dios en la cara del hombre o de la mujer que no en todo el hombre ni en todo el mundo, y por eso no se halla jamás que una cara sea semejante a otra en todas las partículas, porque, si se parece en la nariz no se parece en la barba, y así de *singulis*. De manera que yo al cuerpo, y ella a la cara, como más excelente y mejor artesana de caras que en nuestros tiempos se vido ...” (Delicado, 2000: 464)

Ante esto, la expresión final de la voz narrativa en cuanto a la obra, sorprende más:

“Ruego a quien tomare este retrato que lo enmiende antes que vaya en público, porque yo lo escribí para enmendallo por poder dar solacio y placer a letores y audientes, los cuales no miren mi poco saber, sino mi sana intención y entreponder el tiempo contra mi enfermedad” (Delicado, 2000: 492).

La voz narrativa que se presenta como autor ofrece un exceso de claves contradictorias sobre cómo leer, recibir y utilizar el texto. El retrato de la Lozana se convierte así en una obra pictórica, una obra de entretenimiento y goce, en una compilación de “mamotretos” con todo la carga de su polisemia, un manual ejemplar que busca la corrección del comportamiento y una estrategia farmacológica. Como platea Luis Beltrán, en un análisis de la relación entre el autor histórico y el autor ficcional en su artículo, “The Author’s Author, Typography, and Sex”:

“Delicado, who had been taught that the Creation mirrors its Creator, seems to have tried to put something more than just his reflection upon his work. Carried by his desire to translate reality into text, he developed his concept of *mamotreto* and invented a written author that

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipciaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

can hardly be distinguished from the writing one” (Beltrán, 1996: 114).

El impulso mimético del retrato se vale de convenciones propias de un discurso sapiencial: la voz del autor que se pretende condescendiente ante el lector perdido, el rechazo de la vida libertina y el favorecer de la vida ejemplar, la preocupación por la enfermedad y por el juego de las apariencias. Al valerse de dicho discurso, el texto también ofrece un discurso dual en el que la vida libertina, el riesgo de la enfermedad, la lectura maliciosa y activa y el goce de las apariencias son privilegiados. De esta manera, el retrato de la Lozana, desde un punto de vista de su construcción, es una fiel imitación del carácter inestable de lo femenino. Al jugar con este prejuicio legítimo, el texto entonces se presenta como una fuente fidedigna, un retrato natural de ese carácter. Simultáneamente, la categoría de autor por necesidad se feminiza, pues su inestabilidad se asemeja a la de la figura femenina. Esto aparece ya de antemano explicado por su enfermedad, la cual debilita el carácter y constancia masculinas.

La consecuencia de este juego especular de autoridad y legitimación de varios discursos y estrategias de reflexión o de especularidad es que tanto el lenguaje del saber como el del no-saber se desestabilizan continuamente. El lector recibe demasiadas claves conflictivas, a veces es abandonado en su lectura, depende de un conocimiento cultural previo, por lo que los lectores de la Lozana debieron ser individuos sofisticados en su capacidad de interpretación.

Tanto la *Vida de Santa María Egipciaca*, como el *Espill* y la *Lozana andaluza* funcionan como ejemplos de una tradición de reflejos. Debido a la prominencia del término *speculum* como designación de un discurso del saber, es indudable que el objetivo de “reflejar” una vida, un conocimiento popular o un cuerpo (o su ausencia) están anclados en esa intencionalidad del discurso del conocimiento. A la vez, cada uno de estos textos está autorizado por una voz problemática. En el caso de María Egipciaca, el discurso de una tradición religiosa popular hace circular al texto. En el *Espill* de Roig y en la *Lozana* de Delicado, los autores ficcionales se presentan como figuras debilitadas o por la vejez o por la enfermedad o por la contaminación que supone su participación como testigos de la infección femenina. La entrega de un cuerpo debilitado es quizás la mejor evidencia de un saber a primera mano. Por otro lado, un discurso en una voz inestable es equiparable con el carácter femenino. Así, tanto lenguaje del saber como el del no-saber quedan transformados por medio de un contacto especular.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaime Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Referencias

Fuentes primarias

Anónimo. (ca. 1389). *Vida de Santa María Egipcíaca*. Códice escorialense. III-a-4.

Delicado, F. (2000). *La Lozana andaluza*. Allaire, C. (ed.). Madrid: Cátedra.

Roig, J. (1942). *El espejo*. Barcelona: Orbis.

Fuentes secundarias

Alvar, M. (1967). *Poemas hagiográficos de carácter juglaresco*. Madrid: Ediciones Alcalá.

Beltrán, L. (1996). The Author's Author, Typography, and Sex: The Fourteenth Century mamotreto of *La Lozana andaluza*. *The Picaresque: Tradition and Displacement* (pp. 86-136). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Campbell, E. y Mills, R. (2004). Introduction. *Troubled Vision*. Campbell, E. y Mills, R. (eds.). New York: Palgrave Macmillan, 2-14.

Campbell, E. (2004). Sacrificial Spectacle and Interpassive Vision in the Anglo-Norman Life of Saint Faith. In: *Troubled Vision*. Campbell, E. y Mills, R. (eds.). New York: Palgrave Macmillan, 97-116.

Chirino, A. (copiado ca. 1440-1460). *Espejo de Medicina*. Mss 3384, ff. 1-63. Biblioteca Nacional de Madrid.

Dangler, J. (1998). Motherhood and Pain in Villena's *Vita Christi* and Roig's *Spill*; *Corónica*. 27.1: 99-113.

Hahn, C. (2001). *Portrayed on the Heart*. Berkeley: University of California Press.

Maier, J. (1984). Sainthood, Heroism, and Sexuality in the *Estoriade Santa María Egipcíaca*. *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos*. 8. 3: 424-435.

Pagán Mattos, Marla

La anatomía del espejo: de la vida al retrato en *La Vida de Santa María Egipcíaca*, el *Espill* de Jaume Roig y *La Lozana andaluza* de Francisco Delicado
www.revistarodadafortuna.com

Smith, F. J. (1968). The Division and Meaning of the *Speculum Musicae*. *Tijdschrift van de Vereniging voor Nederladnse Muzeiekgeschiedenis*, D. 21ste, Afl. 1ste, 5-24

Solomon, M. (1997). *The Literature of Misogyny in Medieval Spain*. Cambridge: Cambridge UP.

Solomon, M. (1995). Catarsis sexual: la *Vida de Santa María Egipcíaca* y el texto higiénico. In: *Erotismo en las letras hispánicas: aspectos, modos y fronteras* (pp. 425-437). López-Baralt, L. y Márquez, F. (eds.). México D.F.: El Colegio de México.

Recibido: 29 de setembro de 2013
Aprovado: 23 de novembro de 2013