



II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres, 15 al 31-octubre-2010

**II CONGRESO VIRTUAL SOBRE
HISTORIA DE LAS MUJERES.
(DEL 15 AL 31 DE OCTUBRE DEL 2010)**



**¿"HUERTO CERRADO" O "PUERTA DEL DIABLO"? LA MUJER EVA Y LA
MUJER MARÍA EN ALGUNOS TEXTOS DE LA LITERATURA CASTELLANA
MEDIEVAL.**

María Victoria Martínez.

victoriamartinezunrc@gmail.com

¿"Huerto cerrado" o "Puerta del diablo"? La mujer Eva y la mujer María en algunos textos de la literatura castellana medieval

Autora: Dra. María Victoria Martínez
Correo@: victoriarmartinezunrc@gmail.com

Esta investigación surgió a partir de la necesidad de proponer un eje temático significativo para el dictado de Literatura Española I, materia del profesorado en Lengua y Literatura de la Universidad Nacional de Río Cuarto, Córdoba. Pretendíamos con ello incentivar el interés de los jóvenes lectores, al ofrecerles nuevos ángulos de abordaje, de textos que a priori podrían resultar "difíciles" o tediosos. Lo que en principio parecía una tarea simple -leer y pensar ciertos textos canónicos de la Literatura Española, con especial atención en los personajes femeninos-, fue complejizándose a medida que avanzábamos en el tema, dada la buena cantidad de enfoques teóricos y críticos surgidos en torno a la cuestión de estudios de género, crítica literaria femenina y feminista, estudios de mujer y demás, sobre todo a partir de los años 80.¹ Ofrecemos aquí una selección de nuestros apuntes de lectura del material analizado, de los que creemos pueden derivarse algunas conclusiones de interés.

Condición de la mujer en el mundo occidental

Comenzamos preguntándonos cuál era la condición de la mujer en el mundo occidental, en las épocas que precedieron a la Edad Media.

En la antigüedad judía, clásica y cristiana, la mujer fue relegada al espacio doméstico, y marginada de la posibilidad de participar en los asuntos de la comunidad. No jugaron así ningún papel en la historia, esencialmente masculina; consideradas físicamente más débiles, e intelectualmente inferiores, las mujeres se vieron excluidas del ejercicio del poder en la vida religiosa, política y social. La comunidad judía, tan fuertemente patriarcal, relegó a las mujeres a la actividad y a las funciones del ámbito familiar, en la creencia de que sus características biológicas las destinaban fundamentalmente a la procreación.²

¹ Según escribe Isabel Grana Gil (2004), "La historia de las mujeres es una disciplina relativamente joven en España: puede hablarse de una etapa inicial que se extiende desde 1974 a 1981, caracterizada por las primeras formulaciones teóricas (...) Se puede afirmar que los estudios sobre las mujeres comienzan, de una forma organizada, en el segundo lustro de la década de los ochenta, ligados fundamentalmente a la creación de seminarios de carácter universitario, a partir de los trabajos de grupos de estudios de la mujer, feministas o de género coordinados entre sí."

² De ahí que en el Antiguo Testamento se exaltara la maternidad, se maldijera la esterilidad y no se mostrara particular interés por la virginidad. El famoso relato del fallo salomónico destaca -además de la sabiduría del rey Salomón-, el amor maternal (Reyes 3:16-28). La esterilidad, en general, es vista como estigma y castigo divino; puede ser revertida, sin embargo, en casos excepcionales, por la devoción y por la fe. Así Sara, mujer de Abraham, concibió siendo estéril y de edad muy avanzada (Génesis 18:11-15); Rebeca, mujer de Isaac, concibió después de diecinueve años de esterilidad (Génesis 25:21). Ambos casos son presentados como ejemplo de la gran

En el mundo griego, en la Atenas de los siglos V-IV, la mujer se vio confinada en el gineceo; no podía salir libremente de su casa, no gozaba de derechos políticos y no participaba en la vida social, salvo en alguna festividad religiosa; en este sentido, Sócrates había sostenido que la causa principal de su inferioridad era la falta de una educación apropiada.

Aproximadamente un siglo después, Aristóteles teorizó acerca de la inferioridad de las mujeres, enfatizando en su menor capacidad física; debido a la frialdad de su naturaleza, a la mujer se le asignaba un papel menor en la procreación.³ De allí que la mujer griega se viera privada de toda posibilidad de educación y, en ese marco, imposibilitada de ocuparse, a su vez, de la educación de sus propios hijos.

Esta situación contrasta con la de las mujeres romanas, quienes quizás por influencia de la cultura etrusca, gozaron de un mayor respeto y estimación; a ellas se confiaba la educación de los hijos, preparándolos para convertirlos en ciudadanos romanos. Las mujeres romanas experimentaron un proceso de progresiva emancipación social, con la adquisición de ciertos derechos políticos y una creciente libertad sexual, desconocida para las mujeres griegas.

Al iniciarse la era cristiana, el Nuevo Testamento introdujo novedades profundas, al revalorizar la naturaleza y dignidad de la mujer; instituyó la igual dignidad de los cónyuges, así como la indisolubilidad del vínculo matrimonial. En ese punto, la institución del matrimonio no tardó en ser puesta en duda e incluso condenada en los primeros siglos del cristianismo, por grupos que predicaban la superioridad del estado virginal.

Consideración de la mujer en el mundo medieval

El conflicto virginidad - matrimonio fue una constante de los primeros siglos, y los Padres de la Iglesia occidental -Ambrosio, Jerónimo, Agustín-, fueron fervientes paladines de la virginidad. Establecieron así una jerarquía de valores, que ponía en primer lugar a la virgen, luego a la viuda y por último a la madre (*virgo, vidua, mater*). Esta actitud misógina y antimatrimonial debe entenderse en el marco de sus propias vidas, acostumbradas a los rigores ascéticos, que conciente o inconcientemente procuraban hacer extensivos -en alguna medida-, al resto de la comunidad. Su misoginia, aún así, influyó decisivamente en la actitud del hombre medieval.

misericordia divina. Por otra parte -según escribe Pedro Langa (1984: 152)-, en el Antiguo Testamento "virginidad equivalía a esterilidad, y esterilidad a maldición."

³ "En la relación entre macho y hembra, por naturaleza, uno es superior y otro inferior, uno manda y otro obedece. Y del mismo modo ocurre necesariamente entre todos los hombres (...) El hombre es por naturaleza más apto para mandar que la mujer". El filósofo argumenta que la mujer provee la Materia y el hombre, la Forma o principio activo para la conformación del nuevo ser viviente, dado que "la mujer no contribuye con semen a la generación, sino que lo hace con la materia del menstuo o lo que es análogo en los animales exangües, [...] Si, entonces, el hombre representa lo eficiente y lo activo, y la mujer en cuanto tal, lo pasivo, se sigue que lo que la mujer contribuiría no es el semen sino la materia para trabajarlo. Esto es lo que descubrimos en este caso, el menstuo tiene en su naturaleza una afinidad con la materia prima (...) la mujer, como tal, es pasiva y el hombre, como tal, es activo, y el principio del movimiento proviene de él". Aristóteles, *De la generación de los animales*, IV, 2, citado por Szalajen (2007).

En distintos trabajos (*Comentario literal al Génesis (393-6)*, *De bono coniugali* (ca. 403)), San Agustín reflexionó acerca de los fines y bienes del matrimonio:

La bondad del matrimonio descansa sobre la triple base de la fidelidad, de la prole y del sacramento. La fidelidad impone que los esposos mantengan incólume la fe prometida y que no se rompa el vínculo conyugal (*vinculum coniugale*) prevaricando con otro o con otra. La prole exige que se reciban con amor (*amanter*) los hijos, se los críe con agrado (*benigne*) y se los eduque religiosamente (*religiose*). El sacramento pide que la unión de los esposos sea indisoluble; y que, en caso de separación, ni el uno ni la otra se vinculen de nuevo con otra persona, ni siquiera con el fin único de tener descendencia. Estos tres puntos constituyen la norma (*regula*) del matrimonio, en el cual se dignifica la fecundidad de la naturaleza y se refrena la depravación de la incontinencia.

Este texto agustiniano dio origen a una larga serie de reflexiones de distintos pensadores eclesiásticos, que fueron fijando una jerarquía de fines para el matrimonio; se situó así como fin primero el de la procreación, y como segundo el del remedio de la concupiscencia para los cónyuges.⁴

La sociedad medieval, muy influida por las afirmaciones de San Pablo⁵, Tertuliano⁶ o los Padres de la Iglesia, tomó algunas ideas de estos pensadores como centro de su propia ética. En todo el pensamiento cristiano existía una neta diferenciación a la hora de definir a la mujer, pues se registraba una doble caracterización, positiva y negativa. El tema, con una larga tradición Veteo-Testamentaria, recibió también el influjo de la dicotomía de posturas frente a la mujer recogidas en las epístolas de San Pablo; una oposición muy clara entre Eva y María, definitivamente sistematizada en las epístolas de Jerónimo. Se sitúa así, por una parte, a la *mulier sancta ac venerabilis* -imagen a imitar, que reúne un amplia gama de cualidades y cuyo modelo perfecto es María, virgen, esposa y madre-; por otra se halla la *femina ianua diaboli* o *instrumentum diaboli* -fuente de pecado, en cuanto que constituye un peligro y una amenaza para el hombre-, a quien hay que rehuir para evitar la perdición, como Adán debería haber rechazado a Eva.

Más adelante, Tomás de Aquino (1225-1274), muy influido por la concepción aristotélica, no admitió más que un rol puramente pasivo de la mujer en la generación humana. Los prejuicios negativos que pesaban sobre el matrimonio, considerado una consecuencia del

⁴ Esta jerarquía, muchas veces discutida y rebatida, pervivió sin embargo hasta el Concilio Vaticano II (1962-65), cuando se renovó en algunos sentidos la teología matrimonial. Un código de Derecho Canónico vigente desde 1983 desjerarquiza en estos términos los fines del matrimonio: «La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges (*bonum coniugum*) y a la generación y educación de la prole (*prolis generationem et educationem*), fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados» (c. 1055). Citado por Rodríguez Díez (2005).

⁵ El varón no debe cubrirse la cabeza porque es imagen y reflejo de Dios, mientras que la mujer es reflejo del hombre. El varón no procede de la mujer, sino la mujer del varón; tampoco fue creado el varón con miras a la mujer, sino la mujer con miras al varón. La mujer, pues, debe llevar sobre la cabeza el signo de su dependencia; de lo contrario, ¿qué pensarían los ángeles?. (I Corintios 11: 7-10)

⁶ Tertuliano (ca. 160 – ca. 220), fue una de las principales figuras del cristianismo del siglo III. En *De Culta feminarum*, interroga a las mujeres en estos términos: “¿Y no sabes tú que eres una Eva?. La sentencia de Dios sobre este sexo tuyo vive en esta era: la culpa debe necesariamente vivir también. Tú eres la puerta del demonio; eres la que quebró el sello de aquel árbol prohibido; eres la primera desertora de la ley divina; eres la que convenció a aquél a quien el diablo no fue suficientemente valiente para atacar. Así de fácil destruiste la imagen de Dios, el hombre. A causa de tu deserción, incluso el hijo de Dios tuvo que morir...”. Citado por Cárdbaba (2009).

pecado original, fueron cargados sobre las mujeres. Según escribe Wanda Tomasi (2002), “vale la pena recordar que, en 1255, mientras Tomás enseñaba allí, la Universidad de París impuso la lectura obligatoria de las obras de Aristóteles, rápidamente imitada por otras Universidades. A petición del propio Tomás se tradujo en el siglo XIII el *De generatione animalium* de Aristóteles, donde se enunciaba la condición de inferioridad de la mujer”.

De este modo, a partir del siglo XIII dominará el pensamiento europeo la noción de ‘polaridad entre los sexos’, la que sustenta que los hombres y mujeres son notablemente diferentes, y que los hombres son superiores a las mujeres. Se silenciaron así, durante siglos, otras formas de entender la diferencia sexual, como la de la ‘complementariedad de los sexos’; postura según la cual hombres y mujeres son significativamente diferentes, con facultades particulares que al complementarse definen -en igualdad de condiciones-, al género humano.

Las hijas de Eva -símbolo del pecado-, fueron culpabilizadas y demonizadas; en la vida social volvieron a ser marginadas, por su inferioridad y debilidad. En el matrimonio, aceptado solo como *remedium concupiscentiae*⁷, su actividad se vio limitada a la procreación, y la actitud femenina hacia el erotismo se vio directamente anatémizada. En caso de advertirse en la esposa alguna condición erótica, el matrimonio no estaba exento de inmoralidad.⁸

El matrimonio, así concebido, era acordado casi siempre por las familias de los contrayentes por motivos políticos, dinásticos o económicos; se ignoraba de este modo la voluntad de los directamente implicados, y se daba por sentada la posición subordinada de la mujer.

Esta circunstancia se conjugó, además, con arraigados atavismos, como la creencia de que las mujeres estaban esencialmente vinculadas a la magia y las fuerzas sobrenaturales. De allí los cada vez más frecuentes acusaciones y procesos por brujería y prácticas esotéricas que debieron afrontar muchas de ellas.⁹

La mujer medieval tenía, sin embargo, una posibilidad de redimir su condición *inferior*, y liberarse a la vez de la sumisión al varón, mediante la consagración conventual de su virginidad. De allí la elección de la vida monástica por parte de numerosas mujeres de familias acomodadas, lo que les permitía en muchos casos, a su vez, recibir una educación formalizada.

⁷ San Pablo, en la primera Carta a los Corintios, ordena que “a causa de las fornicaciones, cada uno tenga su propia mujer, y cada una tenga su propio marido”; y; “si no tienen don de continencia, cásen se.” (1 Cor. 7,2.9).

⁸ “Desde esta óptica, la sexualidad, que en el mundo pagano generalmente era concebida como una manifestación natural de la humanidad, fue vista bajo una luz cada más negativa, también en el ámbito legítimo y consagrado del matrimonio, hasta el punto de que en los penitenciales (fragmentos de carácter práctico para uso de los confesores, difundidos sobre todo entre los siglos VI y XI), se remite frecuentemente a la fórmula *‘El hombre no debe ver a su mujer desnuda.’* Bertini (1991: 16).

⁹ Según escribe J. M. Lo Duca (1965: 41-3), “La “presencia” del diablo engendró un monstruo sexual nuevo: la bruja. Siendo tortuoso el espíritu de la mujer, surgió el problema de rectificarlo. (...) Las viejas supersticiones, que la luz griega había rechazado, resurgieron fortificadas por el arma nueva, el pecado. Santo Tomás de Aquino, Alberto el Grande, Inocencio VIII, creían en las brujas. En la época de Inocencio VIII apareció la biblia de la Inquisición, uno de los monumentos más excepcionales de la ignorancia moldeado por el odio: *Maleus Maleficarum*, “corpus jure”, adoptado hasta el Renacimiento por católicos y protestantes.”

Podemos concluir así, en coincidencia con las afirmaciones de Ferruccio Bertini (1991: 19), en que “la actitud del mundo medieval respecto a la mujer fue sustancialmente misógina.”

La mujer en el *Cantar de Mio Cid*

Desde esta perspectiva, nos resultó de interés realizar una relectura del *Cantar de Mio Cid*, focalizando nuestra atención en la situación de las mujeres en la época.

Según escribe Lacarra (1988), los cantares de gesta -surgidos en sociedades guerreras orientadas exclusivamente hacia los intereses masculinos-, exaltaban los valores del estamento nobiliario; en los textos sólo se consideraban objeto de atención los aspectos que repercutían en la esfera social y política de los varones, entre los que se encontraba, naturalmente, el matrimonio, de gran importancia social, política y económica.

Por otra parte, la legislación local castellana de los siglos X al XIII otorgaba a la mujer una serie de privilegios, vinculados con la necesidad de reconquista y repoblación del territorio. Se favorecía el estado civil de casado, y se protegía particularmente a la mujer en esta condición, pues ésta incrementaba la honra y el patrimonio del varón; aseguraba también la propagación del linaje masculino, y garantizaba la permanencia de bienes y honores en el clan familiar. Las mujeres solteras debían aceptar el marido elegido por sus padres; de igual manera, para casadas y solteras la castidad/virginidad era virtud fundamental, pues la mujer honrada gozaba de una protección legal de la que carecían las llamadas mujeres públicas o ramera.

En estas condiciones, la mujer constituía un mero objeto de intercambio entre familias o linajes a fin de obtener algún tipo de beneficio material, político o social; así, la sexualidad femenina se regulaba siempre en interés del patrimonio masculino familiar o personal. Por otra parte, y por las mismas razones, la concertación de los matrimonios de todas las mujeres de la casa constituía un deber ineludible para el jefe del clan.

De esta manera, la conquista de Valencia por parte del Cid -que suponía el asentamiento de su *domus* como base de poder político y territorial-, le permitió casar a sus hijas; así también cumplió con el compromiso como señor de casar a sus vasallos.

Según vemos, esta forma de tomar decisiones -eminentemente masculina-, estaba fundada sustantivamente en razones económicas y sociales. Las muchachas en edad de casarse -Doña Elvira y Doña Sol en el poema-, constituían, para la sociedad de la época, un objeto de intercambio económico para los esposos y social para las familias; por ello, y a pesar de sus reservas, el Cid las entrega al rey para que disponga sus casamientos. Por lo mismo, los condes de Carrión, sabedores de los éxitos del esforzado guerrero, piensan en principio en los beneficios económicos que las bodas podrían reportarles.

De allí también la gran importancia concedida en el cantar a la afrenta de Corpes; la cobardía de los infantes los lleva a la conducta infame del robledal; la agresión sufrida por las hijas debe ser leída, sin embargo -conforme a los cánones de la época-, como una agresión directa al honor familiar del Cid. Desde esta perspectiva, destaca el carácter sexual infamante de las agresiones sufridas por las muchachas; los infantes, al desnudar y robar las ropas de sus mujeres, y al protestar luego su inocencia en las Cortes, las tratan como a rameras.¹⁰

Si en la consumación de los matrimonios los infantes ejercieron violencia en contra de sus mujeres, lo que tipifica un forzamiento doloso, el responsable de la honra sigue siendo el padre, y no los maridos. Por ello el Cid -injurado en su honra, así como el rey Alfonso, responsable último de estas bodas-, debe procurar reparar la afrenta sufrida. Las Cortes son convocadas, entonces, a fin de limpiar la honra de ambos señores. Los nuevos matrimonios, concertados finalmente por el Cid, resultan a mayor abundamiento de su honra personal y lo desagran de manera definitiva.

Las tres mujeres significativas del entorno del Campeador -su esposa, Doña Jimena; sus hijas, Doña Elvira y Doña Sol-, son amantes y respetuosas con el esposo y padre; en una actitud reiterada de subordinación y sumisión manifiestan su permanente veneración:

"Doña Ximena al Çid la manol va besar" (v. 369)

"Quando lo vio doña Ximena a piedras se le echava" (v. 1594)

"Madre e fijas las manos le besavan" (v. 1608)

La relación de Doña Jimena con el esposo es más filial que conyugal (y la de él, a su vez, de tono paternal), pues asiente a todo lo que éste dispone, no habla por sí misma, y no toma decisiones. Las mujeres del entorno de Doña Jimena -que la asisten y acompañan-, observarán también la misma actitud de sumisión y respeto a su señor. De esta manera, el sistema feudal funciona también en el seno de la familia, y por ello la esposa, las hijas y demás mujeres acatan de buen grado la voluntad del señor; agradecen así su participación en el arreglo de las bodas, en el que no han tenido ningún poder de decisión en relación con su futuro:

Besáronle las manos la mugier y las fijas amas
Y todas las dueñas que las sirven.
Grado al Criador y a vos Çid, barba bellida,
Todo lo que vos feches es de buena guisa.
No seran menguadas en todos vuestros días.
Quando vos nos casaredes bien seremos ricas. (2190-5)

En este orden, así también el Cid concierta los matrimonios de las dueñas que han servido a su esposa y a sus hijas durante los últimos años.

Hya, mugier donna Ximena, nom lo auiedes rogado?
Estas duennas que aduxiestes que uos siruen tanto,

¹⁰ Estas injurias estaban ambas tipificadas en los fueros, y eran muy castigadas cuando eran cometidas contra mujeres honradas, pues atacaban su pudor y castidad; sólo se podían cometer impunemente contra rameras.

Quiero las casar con de aquestos myos vassallos:
Acada vna dellas do les CC marcos de plata:
Que lo sepan en Castiella, a quien siruieron tanto.
Lo de uuestras fijas venir sea mas por espaçio.
Leuantaron se todas e besaron le las manos:
Grant fue el alegría que fue por el palaçio. (1763-1770)

A la generosidad del señor se deben los doscientos marcos de dote asignados a cada dueña; pero la *grant alegría que fue por el palaçio* debe entenderse, además, porque el Cid acaba de asegurarles su futuro, al asignarles un esposo entre los caballeros de su entorno; éste deberá brindarles, de allí en más, protección, abrigo y sustento.

Siglo XV: Crisis del sistema de valores

Según escribe José Antonio Maravall (1968, 27-30) –y tal como vimos-, el mundo se presentaba al hombre medieval como la perfecta unidad de un orden jerarquizado: unidad de Dios y del universo, y unidad de una ordenación moral y de un sistema social. En el siglo XV esa unidad queda fundamentalmente trastocada, pues “se desorganiza la unidad del orden y se viene abajo la jerarquía entre cosas divinas y humanas, entre los valores morales, entre las clases y los individuos en la sociedad.”

El sentido de esta crisis es claro; si bien se trataba de una fase inicial, algunas conciencias alertas la advirtieron prontamente. Así, los hombres de aquel entonces vivieron de manera aguda un sentimiento de contraposición; la imagen del mundo como concurrencia y lucha parece imponerse desde el plano de las relaciones económicas de mercado -que ejercen una influencia decisiva-, hasta el de las concepciones acerca del universo. De allí que el mercader Pleberio, en el planto final de *La Celestina*, manifieste que el mundo le parece “un laberinto de errores, un desierto spantable, una morada de fieras (...) dulce ponçoña, vana esperança, falsa alegría, verdadero dolor.” (XXI: 338)

No resulta sorprendente, por ello, que la “querella de las mujeres”¹¹ alcanzara su máximo esplendor en la Península Ibérica en este tiempo, especialmente durante el reinado de Juan II de Castilla. En ese marco se produjeron diversos intentos por revisar las ideas en relación con la condición femenina, heredadas desde siglos atrás.

¹¹ La “Querella de las mujeres” fue un largo y complejo debate -histórico, filosófico, teológico, científico, político y literario, sobre la valoración y regulación de la diferencia sexual-, que desde la Edad Media se extendió, a nivel europeo, hasta los tiempos de la Revolución Francesa. A lo largo del debate hubo muchos pensadores que trataron de demostrar la ‘inferioridad natural’ de las mujeres, y la ‘superioridad natural del varón’; de este modo se fue sustentando una determinada valoración de lo femenino y lo masculino, y disponiendo el lugar que cada sexo debía ocupar en el orden social.

Algunos escritores procuraron enfatizar los esfuerzos de las mujeres por superar “los defectos” de su sexo, y seguir los dictados impuestos por la sociedad patriarcal. Si bien admitían los argumentos científicos y religiosos sobre la naturaleza femenina procedentes de la antigüedad –aún vigentes en la época-, no generalizaron sus consecuencias, y valoraron a las féminas que destacaban por su virtud y buenas obras. Frecuentemente tomaban como ejemplo los rasgos de mujeres de la época clásica o del Antiguo Testamento, en consonancia con la filosofía humanista y la tradición cristiana.

Así, por citar a algunos, el condestable Don Álvaro de Luna -importante figura política durante muchos años del reinado de Juan II-, sostiene en su *Libro de las virtuosas é claras mujeres* (1446) que

si fuese verdad que las mujeres oviessen estas menguas naturalmente de si mesmas, seguiríase que ninguna castidad, ninguna Religión, ninguna limpieza, ninguna virtud singular non habría florecido en Mujer alguna; lo contrario de lo qual es la verdad, porque todas estas cosas, que son virtuosas, aunque mayormente se han de atribuir a la virgen sin mancilla Nuestra Señora Santa María por la su muy gran excelencia; empero muchas otras mujeres han resplandecido en ellas ...¹²

El fraile agustino Martín Alonso de Córdoba, por su parte, redactó en 1499 un tratado titulado *El jardín de las nobles doncellas*, que intentaba realzar la figura de la reina Isabel I, a la par que dejar bien sentados sus derechos al trono. Si bien admitía los presupuestos patriarcales sobre “debilidad femenina” de la baja edad media –ya que consideraba a las mujeres “intemperadas”, “parleras”, “porfiosas”, “movibles”, inconstantes” y de “cuerpo muelle” y “tierno”-, recogió también algunos elementos de la querrela castellana del siglo XV, y de la literatura moralista que será luego dominante en el siglo XVI. Así pues, evitó denigrar al sexo femenino por sus “supuestos defectos”, y lo alentó para que triunfara sobre los inconvenientes de “su condición”.

A su tiempo, los Reyes Católicos implantaron un Estado poderoso, dotado de fuertes instrumentos políticos y de control social; en el ámbito privado, en tanto, se insistió en la noción de la familia como pilar fundamental del entramado de la sociedad, a cuya cabeza se situaba el *pater familias*. El afianzamiento de esta forma de organización social provocó ciertos cambios en la polémica entre defensores y detractores de las mujeres a lo largo del siglo XVI; los moralistas castellanos dejaron de dictar improperios contra las mujeres a fin de convencerlas de que se ajustaran al rol vital que se les había asignado, y pusieron fin a la querrela para centrarse en su educación como hijas, esposas y madres. Así, “La tendencia a la disciplina de la familia y de las costumbres se predicaba desde el púlpito, se imponía desde el confesionario y se codificaba en la legislación.” (García Vitoria, 1995).

¹² Luna De, A. (1891), *Libro de las virtuosas é claras mujeres* (Estudio preliminar de M. Menéndez y Pelayo). Sociedad de Bibliófilos Españoles. Madrid. Citado por Maeso Fernández (2008).

En *La Celestina*, publicada en 1499, Fernando de Rojas recoge muchos elementos del pensamiento bajomedieval; sin embargo, representa a sus personajes femeninos en situaciones que no se adecuan totalmente a las convenciones de la sociedad patriarcal, y que no responden rigurosamente al modelo oficial.

Según escribe Salvador de Madariaga (1972: 74)¹³, *La Celestina* "significa nada menos que el descubrimiento de la mujer", pues en ella se nos presentan poderosas individualidades femeninas. En nuestro trabajo nos propusimos, entonces, leer en clave femenina a tres mujeres que consideramos centrales en la pieza: Celestina, Areúsa y Melibea.

Celestina

Conforme a la distribución de los espacios en la sociedad patriarcal, el hombre debía desenvolverse en el ámbito público; la mujer honrada, por su parte, destinada a las tareas domésticas y la reproducción, actuaba calladamente en los espacios privados (Segura Graiño, 2001: 47-8). Las mujeres consideradas no honradas, por su parte, disponían hasta cierto punto de mayor movilidad; de este modo, la vieja Celestina se desenvuelve muchas veces en actitudes y escenarios asignados a los hombres, más no tiene empacho, incluso, en ir sola de noche por la calle.

Celestina destaca por su gran inteligencia y capacidad de dominación sobre los demás, a través de la palabra: es astuta, persuasiva, y demuestra conocer a la perfección los vericuetos de la psiquis humana. Estas notas positivas de su carácter se ven empañadas, sin embargo, al ser puestas al servicio de la maldad: la vieja usa su facundia para conjurar a Plutón, para corromper a doncellas y criados inocentes, fomentar la lujuria y subvertir la institución matrimonial. Una de las facetas esenciales del poder desplegado por Celestina está ligada con sus actividades, desarrolladas en el pasado, al frente de una casa donde se comerciaba con el sexo y la virginidad. En el presente de la obra, una Celestina anciana y empobrecida ha tenido que trasladarse a las afueras de la ciudad, donde mantiene un prostíbulo clandestino con una sola pupila, Elicia.¹⁴

En este orden, la sociedad de la época, regida por valores masculinos, sostenía una construcción social de la virginidad -heredada de tiempos anteriores-, destinada a ser utilizada como factor distintivo entre una mujer pura y una pecadora. De esta manera, la sociedad masculina se arrogaba un derecho de guarda y propiedad sobre la virginidad femenina; ésta

¹³ Citado por Ramírez Santacruz (2004: 64).

¹⁴ Según Lacarra (1992), en la época en la que Rojas estaba escribiendo la tragicomedia Salamanca vivió una época de expansión de la prostitución, por la gran población estudiantil. En ese entonces, procurando regular la situación, se perseguía la prostitución clandestina, que, además de escandalosa, no pagaba la contribución municipal. De ahí la preocupación de la vieja por pasar desapercibida, y no ser descubierta en su función de alcahueta, cuando se prepara para la primera entrevista con Melibea: "Cuando matar no me quisiesen, manteándome o azotándome cruelmente" (IV, 149); o cuando lleva a Pármeno a casa de Areúsa: "Entremos quedo, no nos sientan sus vecinas" (VII, 200).

debía ser celosamente custodiada por los padres, para ser entregada en su momento al eventual marido. Este sistema de control, institucionalizado sobre el cuerpo y la voluntad de la mujer, se verá amenazado, sin embargo, por ciertas prácticas conocidas por entonces; sabemos por Pármeneo que Celestina “tenía seys oficios, conviene a saber: labranderera, perfumera, maestra de hazer afeytes y de fazer virgos, alcahueta y un poquito hechicera (I: 110).”

La vieja alcahueta –poseedora de la singular habilidad de restaurar virgos¹⁵-, resultaba así una amenaza a la estabilidad y el orden social, pues anulaba el poder de control de la cultura patriarcal sobre las mujeres, sus cuerpos y su virginidad. Por este medio Celestina posibilitaba, así también, el sexo fuera del matrimonio. Debido a la mediación oficiosa de la vieja, los hombres nunca podían estar seguros sobre la conducta sexual anterior de su desposada: un secreto que sólo Celestina, la remediadora de vírgenes, conocía con certeza.

Si bien esta actividad celestinesca implicaba una amenaza para el sistema patriarcal, desde otra perspectiva resultaba necesaria para la misma sociedad que la repelía; pues la posibilidad de remediar virginidades perdidas facilitaba, en muchos casos, las transgresiones a las normas estatuidas, y una mayor fluidez en las prácticas sexuales entre varones y mujeres. De allí que Calisto solicite sus servicios, Pármeneo y Sempronio formen una alianza con ella, y Melibea la necesite para poder actuar. Así también la presencia y mediación de la vieja facilitaba el trasiego de mozas y altos personajes del espacio social: el embajador francés, varios frailes devotos, numerosos miembros del clero alto y bajo, “Caballeros viejos e mozos, abades de todas dignidades, desde obispos hasta sacristanes.” Por ello, la vieja puede jactarse de que “En entrando por la iglesia, vía derrocar bonetes en mi honor, como si yo fuera una duquesa.” (IX: 235)

De esta manera, Celestina es a la vez requerida y rechazada por el sistema patriarcal masculino que niega -y sin embargo necesita-, las transgresiones que la mediadora posibilita; estos deseos prohibidos, y la culpa que generan, son proyectados por la sociedad sobre la vieja, simultáneamente odiada y temida. En su final a manos de sus cómplices se intenta exorcisar de alguna manera estos temores; la vieja, como representación de un poder que el patriarcado teme y necesita controlar, debe ser finalmente destruida.

Melibea

La privilegiada situación en que vive Melibea es destacada desde el comienzo de la obra: nacida en la mejor y más rica casa de la ciudad, defendida por torres y muros aparentemente impenetrables; educada y guardada en el estricto encierro del ámbito doméstico, conforme a las

¹⁵ Según relata el mismo Pármeneo a Calisto: “Esto de los virgos, unos hacía de vejiga y otros curaba de punto. Tenía en un tabladillo, en una cajuela pintada, unas agujas delgadas de pellejeros e hilos de seda encerados, y colgadas allí raíces de hojaplasma y fuste sanguino, cebolla albarrana y cepacaballo. Hacía con esto maravillas que, cuando vino por aquí el embajador francés, tres veces vendió por virgen una criada que tenía.” (I: 112)

pautas de la época, no sale de su vivienda sino para ir al huerto, siempre acompañada. Sin embargo -por ciertos rasgos de su carácter, impulsivo y pasional-, no se sitúa decididamente dentro del patrón convencional de las doncellas encerradas.

Por otra parte, a pesar de contar con todas las virtudes necesarias para contraer un ventajoso matrimonio, ha llegado soltera a los veinte años; error cometido por sus padres, quizás por amoroso celo paternal mal entendido, el que constituye una imprudencia grave para una heredera de alta casa en la Castilla del cuatrocientos.

Melibea posee un carácter profundamente individual; sabe actuar de modo práctico y directo, en pos de lograr sus apetencias, más allá de los mandatos del entorno social. Antepone a todo su placer y felicidad; de allí que no dude en fingir y engañar a sus padres, en burlar las precauciones de su casa, y en utilizar para sus fines los servicios de su criada y de la alcahueta.

Para María Eugenia Lacarra (1993: 36) Melibea no actúa con la modestia y discreción propia de una doncella de su condición.¹⁶ La autora analiza, en particular, ciertas expresiones de la muchacha en el auto I: “¿Es Melibea ingenua? ¿Desconoce el lenguaje amoroso? ¿No comprende desde el principio la intención de Calisto?” Por el contrario, según su lectura, Melibea juega seductoramente con Calisto desde el primer instante; lo alienta a continuar con sus requerimientos, ocultando sus intenciones, para finalmente rechazarlo con mayor dureza. La impaciencia, el sarcasmo y la furia por ella demostrados la delatan como una persona apasionada, incapaz de frenar sus palabras.

Una vez entregada a sus amores, Melibea se siente mujer y anhela ser dueña de su destino; resiste por ello cualquier prohibición castradora de una libertad recién conquistada. Al igual que Areúsa, la joven prostituta independiente, reivindica su derecho a la elección de una determinada manera de vivir, sin tener que aceptar imposiciones de los demás. Así, demuestra una notable independencia de criterio, que la lleva a resistir el matrimonio y la vida doméstica según el modelo que ha conocido en su casa: “No quiero marido: no quiero ensuciar los nudos del matrimonio, ni las maritales pisadas de ajeno hombre repisar...” (XVI: 304)

Rojas introduce así un motivo nuevo para la época, el de una creciente valoración del individualismo de la persona, tan caro al espíritu renacentista que ya se anuncia en la pieza; este discurso -puesto además en boca de mujeres-, resulta inédito para una época que desconocía la reivindicación de las libertades femeninas. El conocimiento de su propia naturaleza pasional, empuja a Melibea hacia la senda de la libertad: de este modo, su pasión por Calisto la lleva a descubrir y disfrutar de secretas noches de placer.

En otro orden -en los momentos previos a su premeditada muerte desde lo alto de la torre-, Melibea confesará al padre su pasión por Calisto, narrando con riqueza de detalles sus

¹⁶ Según sostiene la autora (1993: 37), “sobre las señales de la virginidad se ha escrito mucho, pues la virginidad de las mujeres interesó enormemente a la sociedad medieval. Además de la integridad física se exigía también la moral, por lo que incluso los médicos consideraban que eran señales de ella la modestia, el andar y hablar pausado, así como bajar la mirada ante los hombres.”

encuentros en el jardín: “Quebrantó con scalas las paredes de tu huerto; quebrantó mi propósito; perdí mi virginidad. Del qual deleytoso yerro de amor gozamos quasi un mes.” (XX, 334)

En la dramática imagen de Melibea en lo alto de la torre, mientras su padre permanece al pie, puede sintetizarse de alguna manera la independencia personal de la joven. Melibea se dirige a Pleberio con determinación, sin avergonzarse por lo hecho; así como le confiesa que decidió libremente su entrega a Calisto, una vez muerto éste decidirá a continuación su propio destino, irónicamente la muerte. Rojas dota de alma y voz a Melibea, y la coloca en lo alto de la torre, para que todos escuchen sus palabras.

Areúsa

Al analizar el individualismo y el sentimiento de libertad en *La Celestina*, inmediatamente viene a la memoria la imagen de la joven prostituta Areúsa, muchacha independiente, de gran belleza e inteligencia, que se vale de sus dotes personales para poder elegir libremente su manera de vivir. La hermosura y sensualidad de la joven hetaira son presentadas por la misma Celestina, en el auto VII (201-2): “Déjame mirarte toda a mi voluntad, que me huelgo. (...) ¡Y qué gorda y fresca que estás! ¡Qué pechos y qué gentileza! Por hermosa te tenía hasta ahora, viendo lo que todos podían ver, pero ahora te digo que no hay en la ciudad tres cuerpos tales como el tuyo (...)”

El uso que Areúsa hace de su cuerpo –su principal medio de valimiento-, incumple las normas de la moral cristiana de la sociedad de la época, negadora de los placeres sensuales y del goce de la carne; por ello la muchacha se sitúa concientemente en los márgenes de un espacio social que impugna su manera de vivir. Quizás por ello, el rasgo más acusado de Areúsa, según anota Gilman¹⁷ (1974: 105), es “su profundo rechazo sentimental de las formas legítimas de vida que la sociedad de su época le ofrecía a una joven de su clase social.” Así, en el acto IX (233), Areúsa manifiesta violentamente su repudio al trabajo de servicio en una casa, única alternativa posible que se le ofrecía, en lugar de la prostitución:

Así goce de mí, que es verdad que esas que sirven a señoras ni gozan deleite ni conocen los dulces premios del amor. Nunca tratan con parientas, con iguales a quienes puedan hablar tú por tú (...) ¡Oh tía, y qué duro nombre y qué grave y soberbio es "Señora" contino en la boca!. Por esto me vivo sobre mí desde que me sé conocer. Que jamás me precié de llamarme de otra sino mía, mayormente destas señoras que agora se usan. (...) Nunca oyen su nombre propio de la boca dellas, sino puta acá, puta acullá.

Según señala García Yero (2003), “lo que más atrae la elocuencia y el rencor de Areúsa es el silenciamiento, la imposibilidad de desempeñar un rol interlocutivo cabal, la pérdida, incluso, del sello participativo fundamental del ser humano, es decir, el nombre propio.” Y es que uno de los aspectos más destacados de la personalidad de la joven es, precisamente, su talento para usar con inteligencia de la palabra y la comunicación.

¹⁷ Citado por Ramírez Santacruz (2004: 65).

Así, veremos que a la muerte de Celestina será Areúsa quien ocupe su lugar frente a la desorientada Elicia. Tal como ella misma le manifiesta, luego de haber sonsacado al arrobado y simplón Sosia –empleando su encantos sexuales-, informaciones muy precisas sobre su amo: "Hermana, sal acá. ¿Qué te parece cuál le envió? Así sé yo tratar los tales, así salen de mis manos (...) Pues prima, aprende, que otra arte es ésta que la de Celestina, aunque ella me tenía por boba porque me quería yo serlo." (XVII: 312-3) Por lo mismo, Areúsa deviene responsable del desenlace trágico de la pieza, al planear en detalle su venganza de la envidiada Melibea; la muerte de los amantes es, en cierta forma, obra de su inteligencia.

Singularmente, Melibea y Areúsa convergen en el anhelo de libertad que cada una exige para sí y para su existencia; ya que, según vimos, Melibea igualmente rechaza el matrimonio y la vida doméstica, tal como se lo impone la sociedad del momento.

De la misma manera, el autor pone en boca de las dos jóvenes palabras casi idénticas para reivindicar sus anhelos más personales: Melibea lamentará así el tiempo anterior a sus amores con Calisto: "No tengo otra lástima sino por el tiempo que perdí de no gozarlo, de no conocerlo, después que a mí me sé conocer." (XVI: 304); mientras que Areúsa insistirá en similares términos en sus ansias de libertad: "Por esto me vivo sobre mí desde que me sé conocer." (IX: 233)

Según había señalado José Antonio Maravall (1968: 106), "tal vez el verdadero sentido del drama de Rojas es la contraposición de dos figuras femeninas, Areúsa y Melibea"; contraposición que no impide, sin embargo, en muchos casos la concordancia; pues ambas desoyen sin hesitar las imposiciones del mandato social, correspondientes a sus respectivas condiciones, en pos de su libertad.

Así, en boca de los personajes femeninos se pone de manifiesto, en muchos casos, la "conciencia de crisis en el siglo XV" que señalara este autor. Si bien la obra se desarrolla en un ámbito en que conviven medievalismo y Renacimiento, observamos ya la bisagra de cambio hacia un escenario enclavado en una nueva cosmovisión. Areúsa reivindica claramente un arte nuevo, el del uso renovado de la palabra y la intención, un lenguaje *otro* para la cultura de un mundo en advenimiento.

A manera de cierre

Según observa María Eugenia Lacarra (1988: 11), las tres mujeres nobles del *Cantar de Mío Cid*, conforme a la norma social de la época-, aceptan vivir bajo la protección masculina: así, el padre y marido será el responsable de sus vidas y fortunas. Cuando les toca sufrir tribulaciones no piensan en tomar justicia por propia mano, pues saben que corresponde al

varón la reparación de las vergüenzas a las que son sometidas; de tal modo, “esta conducta es la que las lleva a la armonía social y a la dicha propia, y la que las convierte en modelos para las demás mujeres.”

Como contrapartida, al analizar las conductas y actitudes de las mujeres en *La Celestina*, debemos tener presente la sanción social de inferioridad que pesaba sobre ellas, consideradas frívolas, inestables e incapaces de frenar su naturaleza pasional.¹⁸ Desde la mirada masculina, la tutela del sexo “débil” constituía una obligación y una necesidad, en resguardo riguroso del honor familiar; frente a esta asfixiante “protección social” que transformaba en muchos casos a las mujeres en seres aislados -intocables y, a la vez, retadoramente codiciados-, se alzan las voces jóvenes de Melibea o de Areúsa, cada una por su senda, en la encrucijada de culturas del cambio de los tiempos, y en abierto desafío al rigor de este mandato.

Melibea reclamará así, “(...)¿Por qué no fue también a las hembras concedido poder descubrir su congoxoso y ardiente amor, como a los varones?” (X: 239)

Areúsa, por su parte, opondrá a las limitaciones de su nacimiento ciertos firmes argumentos, que anuncian ya los nuevos tiempos que se avecinan: “Ruin sea quien por ruin se hace; las obras hacen linaje, que al fin todos somos hijos de Adán y Eva.” (IX: 229)

Desde nuestra lectura el autor, atento a los sutiles cambios de registro en la sociedad de su tiempo, supo compendiar un mundo nuevo de respuestas y actitudes femeninas ante el desafío de un tiempo diferente que irrevocablemente se abría ante ellas.

Bibliografía consultada

Acosta, Luis A. (2009) “Violencia contra la mujer en el *Cantar de Mío Cid* y en el *Nibelungenlied*.” *Revista de Filología Alemana*. Vol. 17, pp. 29-51.
<http://www.ucm.es/BUCM/revistas/fil/11330406/articulos/RFAL0909110029A.PDF>

Bertini, Ferruccio (Ed.) (1991). *La mujer medieval*. Margarita García Galán, trad. Madrid. Alianza.

Cárdaba, Violeta (2009). “Escritoras y pensadoras renacentistas de la corte de Isabel I de Castilla: ¿rebeldes sin causa?”. *Revista Internacional de Culturas & Literaturas*, publicación digital semestral del “Grupo de Investigación de la Junta de Andalucía” y la Universidad de Sevilla. Nº 8. Octubre.
<http://www.escritorasyescrituras.com/revista.php/8/65>

Cuder Domínguez, Pilar (2003). “Crítica literaria y políticas de género”. En *Feminismo/s*. Revista del Centro de Estudios sobre la Mujer de la Universidad de Alicante, Nº. 1, págs. 73-86.

Fuller Medina, Nicté (2004). “¿Una puta vieja barbuda? Lo que nos puede decir una lectura feminista de Celestina.” En *Congreso abierto. Actas del 40 congreso de la Asociación Canadiense de Hispanistas*. Winnipeg. Mayo junio.
http://www.ach.lit.ulaval.ca/Congreso_abierto/2004/

¹⁸ De este modo, nada extraña que Sempronio aconseje a su amo: “Huye de sus engaños, sabe que hacen cosas que es difícil entenderlas. No tienen modo, no razón, no intención”, para exclamar luego “Oh qué plaga! ¡Oh qué enojo! ¡Oh qué hastío es conferir con ellas más de aquel breve tiempo que aparejadas son a deleite!”. (I: 97). Así también se pronunciará Celestina: (...) Que, avnque esté braua Melibea, no es ésta, si a Dios ha plazido, la primera a quien yo he hecho perder el cacarear. Coxquillosicas son todas; mas, después que vna vez consienten la silla en el enués del lomo, nunca querrían folgar. (...) ¡Quanto más estas que hieruen sin fuego! Catiuense del primer abraço, ruegan a quien rogó, penan por el penado (...) Son enemigas del medio; contino están posadas en los extremos. (III: 144).

García Yero, Olga (2003). "Mujer y participación en *La Celestina*." En: Revista *Antenas* No 10. Tercera época. Centro Provincial del Libro y la Literatura de Camagüey. Cuba. Mayo-Agosto 2003.

Grana Gil, Isabel (2004). "La historia de la educación de las mujeres en España: líneas actuales de investigación". *Revista de Educación* N° 334, pp. 131-141. Mayo agosto. Ministerio de Educación y Ciencia. Madrid.
http://www.revistaeducacion.mec.es/re334/re334_09.pdf.

Lacarra, María Eugenia (1988). "La mujer ejemplar en tres textos épicos castellanos." En *Cuadernos de Investigación Filológica*, Servicio de publicaciones del Departamento de Filologías Modernas. Universidad de La Rioja. N° 14, pp. 5-20.

----- (1992). "El fenómeno de la prostitución y sus conexiones con *La Celestina*." En: *Historias y ficciones: Actas del Coloquio internacional sobre la literatura del siglo XV*. Departament de Filologia Espanyola. Universitat de Valencia. Octubre. P. 267-78.

----- (1993). "Parámetros de la representación de la sexualidad femenina en la literatura medieval castellana", en *La mujer en la literatura hispánica de la Edad Media y el Siglo de Oro*. Ed. Rina Walthaus. Amsterdam. Rodopi.

----- (1995). "Representaciones de mujeres en la literatura española de la Edad Media (escrita en castellano)", en *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*. II. *La mujeres en la literatura española*, ed. Iris M. Zavala, Barcelona, Anthropos, 1995, pp. 21-68.

Lo Duca Joseph-Marie (1965). *Historia del erotismo*. Ediciones Siglo Veinte. Buenos Aires. Traducción de Juan José Sebreli.

Maeso Fernández, María Estela (2008). "Defensa y vituperio de las mujeres castellanas." *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Coloquios 2008 [En línea]. Familia y organización social en Europa y América siglos XV-XX Murcia-Albacete 12-14 diciembre 2007. URL: <http://nuevomundo.revues.org/index23692.html>. Consultado el 21 marzo 2010.

Maravall, José Antonio (1968). *El mundo social de "La Celestina"*. Madrid, Gredos. Biblioteca Románica Hispánica. Estudios y ensayos.

Ramírez Santacruz, Francisco (2004). "Individualismo a ultranza en *La Celestina*: Areúsa y Melibea." En *Graffylia*: Revista de la Facultad de Filosofía y Letras, N° 4, págs. 64-71. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México. <http://www.filosofia.buap.mx/Graffylia/4/64.pdf>

Redondo Goicoechea, Alicia (2001), "Introducción literaria. Teoría y crítica feminista, Literatura femenina. Características, conciencia de género y literatura. Feminismo de la diferencia. Feminismo polifónico." En *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literarias para la historia de las mujeres*, pp. 19-46. Narcea Ediciones. Madrid.

Rodríguez Díez, José (2005). "El matrimonio cristiano en San Agustín (Bondad del matrimonio)." Real Centro Universitario «Escorial-María Cristina» San Lorenzo del Escorial. Anuario Jurídico y Económico - Núm. 38, Enero.

Rojas, Fernando de (1994). *La Celestina*. Estudio introductorio y notas de Dorothy Severin. Altaya. Barcelona. (Por esta edición citamos).

Segura Graiño, C. (2001), "Las mujeres en *La Celestina*." En *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literarias para la historia de las mujeres*, pp. 47-79. Narcea Ediciones. Madrid.

Szlajen, Fernando (2007). "El androcentrismo medieval en el judaísmo y la transformación filosófica de lo femenino." En Actas del "Simposio Internacional de Estudios Sefaradíes." Centro de Investigación y Difusión de la Cultura Sefaradí. Universidad Maimónides. Buenos Aires.

Tommasi, Wanda; Ballester Meseguer, Carolina (2002). *Filósofos y mujeres: la diferencia sexual en la historia de la filosofía*. Narcea. Madrid.