

**ACTES DEL X CONGRÉS INTERNACIONAL  
DE L'ASSOCIACIÓ HISPÀNICA  
DE LITERATURA MEDIEVAL**

**Edició a cura de  
Rafael Alemany,  
Josep Lluís Martos  
i Josep Miquel Manzanaro**

**Volum III**

**INSTITUT INTERUNIVERSITARI DE FILOLOGIA VALENCIANA  
«SYMPOSIA PHILOLOGICA», 12**

**Alacant, 2005**

Asociació Hispànica de Literatura Medieval. Congrès (10é. 2003. Alacant)  
Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval /  
edició a cura de Rafael Alemany, Josep Lluís Martos i Josep Miquel Manzanaro. -  
Alacant : Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. - 3 v. (1636 pp.) ;  
23,5 x 17 cm. - (Symposia philologica ; 10, 11 i 12)  
Ponències en català, castellà i gallec  
ISBN: 84-608-0302-3 (84-608-0303-1, V. I; 84-608-0304-X, V. II; 84-608-0305-8, V. III)  
1. Literatura medieval - Història i crítica - Congresos. 2. Literatura espanyola - Anterior  
a 1500 - Historia y crítica - Congresos. I. Alemany, Rafael. II. Martos, Josep Lluís.  
III. Manzanaro, Josep Miquel. Título. V. Serie.  
821.134.2.09"09/14"(063)

Director de la col·lecció: Josep Martines

© Els autors

© D'aquesta edició: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana

Primera edició: maig de 2005

Portada: Llorenç Pizà

Il·lustració de la coberta: Taulell amb escena de torneig (1340-1360),

Museu Municipal de l'Almodí, Xàtiva

Imprimeix: TÁBULA Diseño y Artes Gráficas

ISBN (Volum III): 84-608-0305-8

ISBN (Obra Completa): 84-608-0302-3

Dipòsit legal: A-519-2005

La publicació d'aquestes *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval* ha comptat amb el finançament de l'Acció Especial BFF2002-11132-E del Ministerio de Ciencia y Tecnología.

Cap part d'aquesta publicació no pot ser reproduïda, emmagatzemada o transmesa de cap manera ni per cap mitjà, ja siga electrònic, químic, mecànic, òptic, de gravació o de fotocòpia, sense el permís previ de l'editor.

## LAS VIRTUDES CARDINALES EN EL *TRIUNFO DE LAS DONAS* DE JUAN RODRÍGUEZ DEL PADRÓN (II)\*

Juan Rodríguez del Padrón compone el *Triunfo de las donas* con el objeto de proclamar la excelencia de la mujer frente a los ataques de aquellos que la denostaban; para ello dedica cuatro razones, de las más de cincuenta que exhibe en esta obra, a extinguir los ecos de la incapacidad femenina para vivir las exigencias de las virtudes cardinales, una idea que recorre el pensamiento medieval. Dado que de las virtudes de la Prudencia y la Templanza ya me ocupé en una ocasión anterior, ahora son las virtudes de la Fortaleza y la Justicia las que centran mi atención.<sup>1</sup>

### 1. «POR SER MÁS FUERTE»

La Fortaleza proporciona al hombre el ánimo necesario para encarar con dignidad las pruebas que se le presentan, para dominar las turbaciones que atenazan su existencia. Según el *Breviloquio de virtudes* de mosén Diego de Valera, se convierte en un medio de dominio sobre la voluntad: «a la fortaleza», dice, «pertenece pasar la vida con una cara, domando e apremiando e costriñendo a sí mismo» (Penna 1959a: 148a). Se consigue entonces moderar las pasiones gracias a la Fortaleza que las refrena para «que non nos ynpellan e retrayan a fazer aquello que la rectitud de la razón vieda», como afirmaba Alfonso de la Torre en su *Visión deleytable* (García López 1991: 294).

En el siglo XIII, coincidiendo con el auge en el estudio de la obra aristotélica, se acentuaron las opiniones sobre la debilidad corporal femenina (Saranyana 1997: 109). Los doctores de la Iglesia encontraron en estos escritos el respaldo científico de una autoridad que venía a confirmar una larga tradición bíblica

(\*) Esta comunicación ha sido realizada gracias al apoyo económico de la Fundación Caja Madrid.

1. Con el presente trabajo se completa así el análisis de las virtudes cardinales (razones 19<sup>a</sup>-22<sup>a</sup> del *Triunfo*) que ya había iniciado en el anterior congreso de la Asociación celebrado en A Coruña. Véase Pampín, en prensa.

y patristica.<sup>2</sup> Su debilidad estaba implícita desde la propia etimología de *mulier*; para Isidoro de Sevilla «mujer» era igual a *mollitie*, a blandura.<sup>3</sup>

Todos los autores, ofensores o no, estaban convencidos de esta inferioridad física.<sup>4</sup> Pero entre los que denigraban al sexo femenino se pretendía atribuir a esta debilidad una mayor inclinación hacia el pecado. La certeza en la *infirmetas* de la naturaleza femenina certificaba su debilidad moral al no tener la capacidad, la fuerza necesaria para afrontar los obstáculos de la vida terrenal. En las palabras de fray Martín de Córdoba encontramos esta correlación entre debilidad física y debilidad temperamental: «ca por quanto el ánima sigue la complexión del cuerpo, assí como las mugeres tienen el cuerpo muelle & tierno, assí sus voluntades & deseos son variables & no constantes» (*Jardín*, Goldberg 1974: 211). No es de extrañar que las mujeres fueran definidas como inconstantes, mudables, caprichosas y volubles. Surgen afirmaciones como la de Alfonso Martínez de Toledo en el *Corbacho* —«como çera la muger es muy blanda» (Gerli 1987: 167)—, o la de Pedro Torrellas en sus famosas *Coplas de las calidades de las dueñas* —«vuelven como foja al viento» (Pérez Priego 1990: 137, v. 59). Sin embargo, en contra del sentir general, para Rodríguez del Padrón esta inferioridad física no es un impedimento para la fuerza moral, dado que su fortaleza es de carácter espiritual: «La décima nona razón es por ser más fuerte, non por corporal fortaleza, como non sea virtud, mas por fortaleza del ánimo, que es virtud cardinal, segund el *Número* da testimonio en la divina Escripura el justo Zorobabel» (229).<sup>5</sup>

Christine de Pisan ya había intentado convertir esta carencia, base de la caracterización colectiva de la mujer como un ser inferior, en una ventaja, casi en una bendición, porque impedía a las de su género cometer los actos de brutalidad a los que estaban acostumbrados los varones (Curnow 1975: II, 675):

Mais quant a la hardiesce et telle force de corps, Dieu et Nature, a assez fait pour les femmes qui leur en a donné impotence, car a tout le moins sont elles, par celluy agreable deffaulx, excusees de non faire

2. San Pedro había aconsejado: «viri similiter cohabitantes secundum scientiam, quasi infirmiori vasculo muliebri impartientes honorem, tanquam et cohaeredibus gratiae vitae ut non impediatur orationes vestrae» (1 Pedro 3, 7). Véanse también García Estébanez 1992: 131-32 y Casagrande 1992: 111.

3. «*Mulier* vero, a *mollitie*, tanquam *mollis*, detracta littera, vel mutata, appellata est mulier. Utrisque enim fortitudine et imbecillitate corporum separantur. Sed ideo virtus maxima viri, mulieris minor, ut patiens viro esset, scilicet, ne, feminis repugnantibus, libido cogeret viros aliud appetere, aut in alium sexum prouere» (*Etymologiarum*, 11.2.18-19). Cito por la edición de Oroz Reta & Marcos Casquero 1983.

4. Una teoría de la que incluso participan las propias damas; en Teresa de Cartagena está muy presente la noción aristotélica de la imperfección femenina, en claro contraste con la fortaleza masculina: «la mayor e más principal preheminiencia que Dios dió al varón mas que a la hembra [...] ca el onbre es fuerte e valiente e de grande ánimo e osado e de más perfecto e sano entendimiento, e la muger, por el contrario, ca es flaca e pusilánimi, de pequeño coraçón e temerosa» (*Admiración operum Dey*, Hutton 1967: 117).

5. Una idea en la que volverá a insistir en la razón siguiente: «por quanto lo que fallesció en las corporales fuerças, naturaleza en las del ánima, que son más exçelentes, acresçentó» (230). Todas las citas del *Triunfo de las donas* proceden de la edición de César Hernández Alonso de 1982.



les horribles cruautés, les murders et les grans et griefs extorcions, lesquelles a cause de force on a fait, et fait on, continuellement au monde.

La demostración inequívoca de que una persona posee esa Fortaleza moral está relacionada con su disposición para sobrellevar las pruebas que se le presentan. En el *Triunfo* podemos aplicar la definición que da Brunetto Latini de la Fortaleza en su *Libro del tesoro*: «Fuerça es una virtud que [...] da coraçon & atrevimiento para fazer los grandes fechos de que ya oystes de suso, ca ella guarda el onbre a siniestro commo un escudo contra los males que contesçen» (Baldwin 1989: 145ab). Gracias a la virtud de la Fortaleza, el hombre consigue vencer el temor que domina su existencia, superar incluso el miedo a la muerte; de hecho, para Alfonso Fernández de Madrigal, la «fortitudo ordena el movimiento del apetito en las cosas que pertenescen á la muerte é á la vida, en quanto da regimiento cerca de los temores é osadías» (*Cuestiones de filosofía moral*, Castro 1873: 146a). No es ésta una característica exclusivamente masculina ya que existen ejemplos innumerables de mujeres que, a pesar de su delicada constitución, no muestran temor ante la muerte a la hora de defender su virtud. Christine de Pisan así lo había señalado: «Dieu a approuvé le sexe femenin parce que, semblablement qu'aux hommes, a donné a femmes tendres et de jeune age constance et force de soustenir pour sa sainte loy horribles martires» (*Cité*, Curnow 1975: III, 978). Esto es debido a que las mujeres cristianas estaban obligadas a conservar sus vidas como señal manifiesta de su honor y como medio de salvación de sus almas mortales. Por eso, gracias a la Fortaleza podían «sobre el peligro sin temor faser; ninguna otra cosa temer que las torpes» como afirma Diego de Valera en el *Doctrinal de príncipes* (Penna 1959b: 191b); un peligro que corrían ante cualquier acto que atentara contra su existencia virtuosa y que justificaba este sacrificio. Esta misma concepción de la Fortaleza se percibe en el *Triunfo*: «¿Et cuál mayor fortaleza que resçibir voluntariosa muerte, segund resçibieron e resçiben de cada día donas infinitas por non perder el honor, nin ofender la casta virtud?» (229).

Al identificar la virtud con la custodia virginal de su cuerpo no dudan en sacrificar este mismo cuerpo, el «mayor bien entre todos los bienes del hombre» como lo denomina el Tostado en sus *Cuestiones de filosofía moral* (Castro 1873: 146a), porque es preferible la muerte física a la muerte espiritual. Rodríguez del Padrón pone en evidencia su admiración por una práctica que había llenado los santorales de vírgenes mártires, y en la razón 15ª afirma que las féminas de su tiempo también seguirían el ejemplo de las mujeres de la India si las leyes cristianas se lo permitieran: «Lo qual infinitas, segund fazen las indianas oy día, acostumbrarían, si la fe nuestra lo consintiese» (225). El padronés hace referencia aquí al rito ancestral en el que las viudas se quemaban junto a sus maridos en la pira funeraria; una ceremonia que Diego de Valera describirá en las glosas de su *Tratado* (Suz Ruiz 1983: 72):

tal costumbre guardauan [las dueñas yndianas] que, como a cada vn varon lícito fuesse tomar dos mugeres en matrimonio, como acaescía quel varon muría entre sus mujeres, era gran contienda por mostrar cuál dellas por méritos suyos obiesse seydo más amada de aquel; e

yendo delante del iuez, cada vna daua sus rrazones, las mejores que podía, e la por quien era sentençado que procedía en el amor de su marido, luego hazía vna gran hoguera onde el cuerpo de aquel deuía ser quemado, e abraçándose con él, alegremente se poniendo en las llamas, daua fin a sus días; la otra, quedando muy triste, bien así como condenada.<sup>6</sup>

Estos límites se debían a que el suicidio no era una práctica aprobada por la doctrina de la Iglesia por ser un atentado grave contra la voluntad divina, sin embargo se toleraba cuando se convertía en el medio que salvaguardaba la virtud. Para Córdoba, en este caso, no sólo no era pecado sino que la consideraba una acción digna de recompensa y de reconocimiento por parte de la comunidad (Goldberg 1974: 257):

A esto dirá aquí alguno si es lícito que la virgen se mate antes que perder la virginidad. A esto digo, con Sant Agustín, enel primero dela *Ciudad de Dios*, que de ley común no es lícito que la moça, por euitar pecado ajeno, cometa en sí pecado propio, matándose. Pero de preuillejo especial, quando Dios inspira que así se haga, no sólo no es pecado, mas antes es mérito & martirio.

Esta admiración lo convirtió en uno de los argumentos más mencionados en defensa de las donas; «infinitas», según Rodríguez del Padrón, son las que «resçibieron e resçiben» este martirio como acabamos de ver, innumerables son las que han llegado a la muerte por defender sus convicciones. Diego de Valera lo transformará en uno de los argumentos centrales de su obra, «en contestación a la segunda premisa» con la que los maldicientes ofendían a todo el género de las mujeres (Suz Ruiz 1983: 54):

e todo aquesto no haze vergüença a los mesquinos, çegados por ynorançia o loca malicia; preguntarles quiero yo a aquestos que me digan cuántos varones perdieron la vida defensando su castidat o virginidat, o cuántos a la muerte ofresçieron su vida por la salud de sus fenbras amadas, o cuáles sus cuerpos en llamas quemaron con dolor de sus lindas mugeres; e por vno que me muestren, çien mugeres me ofresco mostrar.

Además de los testimonios tomados de la sagrada escritura, de los relatos hagiográficos y los martirologios, los defensores contaban con la influencia de los ejemplos literarios en los que las heroínas ovidianas, bien conocidas por Rodríguez del Padrón, juegan un papel destacado. «Las hystorias son llenas dela su noble y

6. Encontramos una explicación similar en don Álvaro de Luna: «cierto es que las mujeres de los Indios, como, según la costumbre de la tierra, suelen ser casadas muchas mujeres con uno, muerto el marido vienen á juicio, é contienden á quál dellas aya amado más, á fin que la que vence, alegrándose con gozo, é sus parientes llevando alegre gesto, se ponía en los fuegos de su marido, é con él era quemada; é las que eran vencidas, porque á ellas non auía acaecido tal gloria, con lloro quedaban en la vida» (*Libro de las virtuosas e claras mugeres*, Menéndez Pelayo 1891: 252).



inmortal memoria», también responde Braçayda a Torrellas en su defensa (*Grisel y Mirabella*, Matulka 1931: 352).<sup>7</sup>

Antes de entregarse a la muerte, la Fortaleza de las donas reside en la observancia de la vida virtuosa a la que aspiran, en su capacidad para soportar los asedios a los que están sometidas: «pues que mejor experiencia que esta: que quando no podeys mas: nos tentays hasta la muerte» exclamaba Braçayda en *Grisel y Mirabella* (Matulka 1931: 353). Estos asedios proceden del cielo, de la influencia de las estrellas, pero tienen también un origen más terrenal, personificados en los falsos amantes que tratan de seducirlas con sus malas artes porque, según se proclama de nuevo en el *Triunfo*: «¿et qué acto más fuerte que resistir, segund resisten con pura virtud, a la influencia de los cuerpos celestiales, a las falsas lágrimas, e a la fuerza del piadoso estilo, del sutil e bien conpuesto hablar del engañoso amante?» (229).<sup>8</sup> El poder de la palabra se hace aquí patente en los hombres, una palabra que tradicionalmente se le había negado a las mujeres. Pero a la mujer no le hace falta este poder, su «solo plazible senblante» es suficiente para someter al varón, al que Rodríguez del Padrón no evita denominar como el «más fuerte»: «¿et qué más fortaleza que poder con un solo plazible senblante al más fuerte privar de todas sus fuerças e enajenarlo de su libertad, ninguna cosa possible le mandando, que, asaz más que la vida caro non les sea de la poder conplir?» (229). Está latente la imagen tradicional de la dama del amor cortés; la dama como objeto perfecto, con un poder ilimitado frente al amante.<sup>9</sup> Así lo ponía en evidencia, por ejemplo, Hugo de Urriés: «ca vuestras bellezas e lindas presencias / de muchos extremos nos son causadoras» (Pérez Priego 1990: 159, vv. 229-230).

A su vez, las mujeres son acusadas por los ofensores de emplear los mismos engaños y artimañas que el amante traidor; así lo proclamaba Pedro Torrellas en sus *Coplas* puesto que las mujeres también mienten, ríen o lloran para enamorar al incauto amante.<sup>10</sup> Es un ejemplo más de cómo un argumento es utilizado por ambos bandos. Sin embargo, y a pesar de estas acusaciones, la dama realmente muestra una conducta virtuosa, por eso el padronés habla de su fuerza moral, porque esta Fortaleza es la que le da aliento para soportar el martirio, para resistir la influencia de las estrellas y el acoso del amante.

7. Continúa así la cita: «y si quisiesse poner en exemplo quantas son muertas por la defension dela limpia castidad: pues como la muerte sea la mas fuerte cosa de soffrir. quien aquella desprecia y quiere ante morir que ser cayda en torpeza: bien menospreciara todas otras temptaciones por fuertes que sean. E pues dad me solo vn hombre: que por la defension de su castidad haya de alguna muger recebida muerte. de nosotras sabeys bien puedo deziros infinitos millares» (Matulka 1931: 352-353).

8. Una argumentación a la que ya había hecho referencia en las razones 15ª y 18ª de su obra. Para el análisis de estas y otras razones del *Triunfo* véase Pampín 2004.

9. Según Andreas Capellanus, en el primer capítulo de su célebre *De amore*, «Amor est passio quaedam innata procedens ex visione et immoderata cogitatione formae alterius sexus» (Creixell 1990: 54). Véase Lacarra 1995b: 160-161.

10. «Entienden en afeitar / y en gestos por atraer, / saben mentir sin pensar, / reír sin causa e llorar, / e aun enbaidoras ser» (Pérez Priego 1990: 138, vv. 77-81).

## 2. «POR SER MÁS JUSTA»

Al igual que la Fortaleza gobierna al hombre a nivel individual, la Justicia, como virtud cardinal, lo regula a nivel colectivo. Así lo pone de manifiesto Alfonso Fernández de Madrigal en sus *Cuestiones de filosofía moral*: «el objeto ó materia de la justicia son las operaciones por las cuales el hombre se ordena, no sólo en sí mismo, mas aún cerca de los otros hombres» (Castro 1873: 146a).

La Justicia también está presente en el *Triunfo de las donas* como un sistema que rige la actuación de los individuos a partir de la virtud, una idea que recuerda Luis de Lucena en su *Repetición de amores*: «Esta [...] virtud ciertamente es perfecta, no por sí, mas por respecto a otro, por lo qual es más excellente de todas las virtudes y más admirable que la estrella del día; y quien aquesta tiene posee todas las otras» (García-Bermejo 2001: 130). Lucena le otorga un lugar de privilegio, el mismo lugar que le da el Tostado, debido a que si «las operaciones son más nobles que las pasiones, pues será más noble la justicia que fortitudo é temperancia» (*Cuestiones*, Castro 1873: 146a).<sup>11</sup> Rodríguez del Padrón, en cambio, menciona a la Justicia en tercer lugar, tras la Fortaleza y la Prudencia, y antes de la Templanza: «la viçéssima prima razón es por ser más justa», asegura (230).

La Justicia impone unas normas que deben ser respetadas, que todos los ciudadanos deben seguir y obedecer, hombres y mujeres están sujetos a ellas. Por parte de la mujer implica el acatamiento de una ley que ni la defiende ni la protege. Así lo denuncia Braçayda, desolada ante lo que considera la injusta condena de Mirabella: «mas mujeres ante hombres pleytear: es de gran locura» (*Grisel y Mirabella*, Matulka 1931: 356).<sup>12</sup>

Aunque los deberes femeninos están bien definidos, sus derechos no están aún reconocidos, de modo que ni siquiera tienen entidad jurídica para testificar en un proceso. Christine de Pisan se había preguntado por qué las mujeres están excluidas del sistema judicial: «Mais encores me dictes, si il vous agree, la verité pourquoy ce est que les femmes ne tiennent plaidoyerie en cours de justice, ne congnoissent des causes, ne font jugemens» (Curnow 1975: II, 664). La contestación la ofrece Luis de Lucena (*Repetición de amores*, García-Bermejo 2001: 145-146):

¿Qué cosa es más ligera que el humo? La llama. ¿Qué más de la llama? El viento. ¿Y del viento? La muger. ¿Y de la muger? Ninguna

11. Fernández de Madrigal acude reiteradamente a Aristóteles para alabar esta virtud cardinal: «Tercero, se prueba por cuanto Aristóteles loó más á ésta que á las otras, libro v *Ethicorum* diciendo: *Propter hoc multotiens praeclarissima virtutum videtur esse justitia et neque hesperus, neque lucifer ita admirabilis, propter quod et proverbium dicentes, aimus: justitia simul est omnis virtus*. Quiere decir: la justicia parece la más clara é más noble de todas las virtudes, é el lucero de la mañana é de la noche no es tan maravilloso como ella, por lo cual en el proverbio fablando, decimos: la justicia es juntamente todas las virtudes» (*Cuestiones de filosofía moral*, Castro 1873: 146a).

12. Continúa así el discurso de Braçayda: «mas yo sforçando me con alguna virtud y consciencia y en ser muy cierta y clara a nosotras tener la iusticia y verdad tan conocida: ahun de nuestros enemigos era bien fiarlo. y creyendo que los nobles de sí mismos vsen iusticia. mas en estos do no hay virtud: no la pidamos. pues no puede dar ninguno lo que no tiene. y quien de sus enemigos fia: bien se emplea que asus manos muera» (*Grisel y Mirabella*, Matulka 1931: 356).



otra cosa. Por lo qual el derecho las hizo subjectas al poderío del marido, sin que tuviessen auctoridad de testificar ni dar fee ni juzgar ni avogar.

A causa de esta supuesta debilidad física y mental, que hace que se la discrimine desde la cuna, la mujer es privada de sus funciones públicas y, además, incapacitada para administrar sus propios bienes, siempre sujeta a la tutela y al dominio de un padre, de un marido o de un mentor.<sup>13</sup> Aún así, en el *Triunfo* las donas son más justas. En cambio, son los hombres los que desobedecen las normas, los que atentan contra la moral, contra la propiedad e incluso contra la vida de sus congéneres. Según Rodríguez del Padrón la lista de atrocidades que cometen los varones es larga, son «homiçidas», «robadores» y «falsarios», «ladrones» y «traidores».<sup>14</sup> Las penas impuestas para castigar estos delitos son ejemplares. Sufren una muerte atroz, «de fierro, de aire, de agua e de fuego»; podemos imaginar sus cuerpos abrasados en la hoguera o colgando en los lugares públicos como escarnio póstumo.<sup>15</sup> Subyace aquí esa atmósfera de violencia que, como ha demostrado Jeremy Lawrance (en prensa), se percibe en la vida cotidiana y tiene su reflejo en la literatura de la época.

En el *Triunfo*, por tanto, el acto de administrar justicia se convierte en el derecho a castigar los delitos; un derecho que permite mantener el orden de la sociedad. Así lo definía fray Martín de Córdoba en el *Jardín de nobles donzellas*: «la justicia es tanto necesaria en los reynos que sin ella no son sino ladronicios & compañías & simultades & vandos» (Goldberg 1974: 235). Se trata, pues, de una justicia legal, porque, continúa Córdoba: «la legal justicia es toda virtud; donde auer legal justicia es conplir todo lo que manda la ley. Pues si la ley manda hazer todo bien & veda todo mal, conplir la ley es ser perfetamente virtuoso & por el contrario, no la conplir es perfecta & entera malicia» (Goldberg 1974: 236).

Esta justicia legal es la primera de las cuatro clases que distingue Aristóteles en el libro v de su *Ética*, y que recoge Diego de Valera en su *Breviloquio*: «Según el Philósofo la justicia tiene quatro partes, conviene saber: legal, particular, conmutativa, distributiva» (Penna 1959a: 149a).<sup>16</sup> Es un correctivo que se aplica mayoritariamente

13. Ian Maclean (1980: 68-81), al analizar la relación entre función legal y diferencia sexual, ha puesto en evidencia cómo la institución del matrimonio afectó profundamente la posición de la mujer dado que la autoridad, la responsabilidad, la propiedad y la dignidad estaban en manos del marido.

14. Enrique de Villena en su libro *Los doze trabajos de Hércules* deja a los malhechores al margen de los doce estados en los que divide a la sociedad. Afirma: «De las otras personas que fuera de aquestos ya nonbrados e de sus vias biven, así como piratas o cursarios, ladrones, robadores, violentadores, iñcensores, vagabundos, vaibitas, girovagos, infieles, paganos. E de atales non fiz minçion ca encartados o fuera echados de la virtuosa vida e liçita non fazen estado» (Morreale 1958: 14).

15. La cita completa del *Triunfo* es como sigue: «La viçéssima prima razón es por ser más justa; de lo qual sean testigos la esperiençia e la mesma justiçia; como de cada un día veamos de los ombres, unos por homiçidas, por robadores, otros por falsarios, por ladrones e por traidores, a muerte de fierro, de aire, de agua e de fuego ser condenados; de sus desanimados cuerpos los públicos lugares poblados se manifestando, et uno solo de muger entre ellos non se paresçiendo» (230-231).

16. Diego de Valera continúa: «Legal es la justicia escrita, de la qual dise que es [...] muy clara virtud. Esto porque la justicia legal defiende e vieda toda manera de vicios e pecados e manda todo lo que las virtudes amonestan e quieren. Particular es aquella justicia que de sí mesmo cada uno fase. Comutativa

a los hombres dado que, como recuerda Rodríguez del Padrón: «et uno solo de muger entre ellos non se pareçiendo» (230-232).<sup>17</sup> Y es que la dona, según don Pedro de Portugal, «sigue el sendero muy fragoso e estrecho de la justiçia, que jamás fiso cosa que reprehendida o retractada ser pudiesse» (*Sátira de infelice e felice vida*, Adão da Fonseca 1975: 92). Por eso no es de extrañar que si una mujer es condenada, tal y como se pondrá de manifiesto en el *Triunfo de las donas*, se deba al falso testimonio de su marido, quien no sólo incumple las leyes humanas, sino también las leyes divinas, al profanar el octavo mandamiento y acusar a su mujer inocente. Y todo debido a que, dominado por la concupiscencia y el desenfreno, se ha dejado arrastrar por el pecado mortal de la lujuria, que le lleva a cometer adulterio, cuando no a desear la muerte de su esposa: «Et si por ventura alguna se paresçe, non por robo, nin por traición, nin por homicidio, mas por falsedat que, a fin de le causar la muerte, e tomar otra que más le plega en matrimonio, por el marido le fue levantada» (231).

Alfonso Martínez de Toledo ya había advertido que el «desordenado amor» además de quebrantar los matrimonios: «faze que muchas e diversas vezes el marido o la muger piensa como el uno al otro desta presente vida privará, e lo vemos de cada día por esperiençia de fechos matar el uno al otro con ponçoñas o por justiçia quando el tal caso lo demanda» (*Corbacho*, Gerli 1987: 91). Pero en el *Triunfo* es únicamente el hombre el que desea la muerte de su esposa. También Diego de San Pedro en la razón décimoprimeras de su defensa contempla la posibilidad de que los hombres lleguen al asesinato para desembarazarse de su esposa, pero en esta ocasión a causa de haber oído las «fealdades dichas de las mujeres», de modo que «arrepentidos de haverse casado, danles mala vida o vanse dellas, o por ventura las matan» (*Cárcel de Amor*, Parrilla 1995: 67).

La ley, a la vista de los excesos, criminales o no, que se cometían dentro del vínculo marital, trataba de controlar la conducta de los cónyuges, incluso en sus aspectos más íntimos.<sup>18</sup> Desde mediados del siglo xiv la institución del matrimonio había dejado de estar bajo la jurisdicción de la Iglesia para quedar bajo la autoridad civil (Brundage 1987: 578-579).<sup>19</sup> Puesto que el matrimonio era el único marco en el que tenían cabida las relaciones carnales, los legisladores del siglo xv, muy preocupados por los peligros morales inherentes a la sexualidad, trataron de establecer unos límites estrictos que garantizaran el cumplimiento de la abstinencia y el rechazo absoluto del placer.<sup>20</sup> Este rechazo se hacía especialmente obligado

---

es aquella que se exerce en las contrataciones que unos con otros fasemos, quando sin engaño e malicia en aquellas nos avemos. Justicia distributiva es aquella que da officios e dignidades a quien deve e como debe, según cierta proporción, dando las mayores cossas a los mayores e más dignos» (Penna 1959b: 149a).

17. El padronés dedicará la razón 23ª de su *Triunfo* a demostrar que «los mayores delitos [...] fueron por onbres, e non por mugeres cometidos» (231). Véase Pampín 2004.

18. Para una visión de la sexualidad femenina en el *Triunfo*, véase Pampín 1997.

19. Este proceso se había iniciado a mediados del siglo xii, cuando la jurisprudencia canónica comienza a emerger como una disciplina diferente de la teología (Makowski 1977: 100b).

20. Las reglamentaciones se centraban particularmente en la frecuencia del acto sexual, con el establecimiento de unos períodos específicos de abstinencia que se pueden dividir en las siguientes



entre las mujeres, por lo que la esposa que preparaba una pócima para despertar el interés sexual de su marido recibía una severa condena debido a que la sociedad primaba el control sobre la voluntad, especialmente sobre los instintos sexuales (Payer 1980: 360-61; Brundage 1987: 503; García Estébanez 1992: 46).

Si Rodríguez del Padrón condena la búsqueda del placer por parte del hombre cuando afirma: «e tomar otra que más le plega», disculpa esta misma búsqueda en la mujer cuando asegura que es acusada únicamente: «por aver dado yerbas amigables a su desleal marido, a fin que sea dél amada en aquel mismo grado que della es amado» (231). Éste es el único delito que se le puede imputar a una mujer: haber dado «yerbas amigables» a su marido traidor. Una conducta que encuentra su justificación en la propia finalidad de sus actos como es recuperar el amor perdido. Ella defiende su estado con los medios que tiene a su alcance, defiende un mundo que estaba limitado al ámbito doméstico, a «guardar».<sup>21</sup> Alicia Martínez Crespo (1995: 12, n. 3) cree que la acusación de que fabricaban ungüentos mágicos se basaba «precisamente en la necesidad que tenían, encerradas en casa, y con la obligación de llevar adelante a la familia, de conocer remedios y pócimas». Esta práctica, a medio camino entre los conocimientos domésticos y las artes mágicas, suscitó reacciones de recelo y desconfianza por parte de los hombres de fe, pero sus recomendaciones y advertencias no pudieron evitar su uso entre la población. Aunque un autor como Alfonso Martínez de Toledo justifica en el *Corbacho* el empleo de estas «bienquerencias» por parte de la esposa, ya que «fazer cosa con que aborrezca otra e ame a ella santa cosa es», también advierte seriamente de sus peligros: «Así que su comienço bueno e santo es, pero la fin mala e endiablada es» (Gerli 1987: 169).<sup>22</sup>

Éste es uno de los ejemplos del *Triunfo* en el que la relación hombre-mujer se precisa en el ámbito del matrimonio. Es un modo de vida en el que existen los engaños, el abandono, la «falsedat» por parte del marido. Sin embargo, la imagen de la mujer, a pesar de que tiene que acudir a todo tipo de recursos y argucias, sale

---

categorías: la noche de bodas, algunas de las principales estaciones litúrgicas (Adviento, Cuaresma y Pentecostés), el domingo antes de comulgar y algunos días festivos, durante y después del embarazo, al igual que durante el período menstrual (Payer 1980). A través de los comentarios legales y las acciones judiciales se fomentaba el rechazo legal y, por supuesto, moral del placer (Brundage 1987: 549; Lacarra 1995a: 25-26), porque las relaciones sexuales encontraban como única justificación ser el medio que aseguraba la procreación y, en consecuencia, la continuidad de la especie. Véanse las razones 8ª («por ser uno de los placeres del paraíso») y 40ª («por ser folgança del omne») del *Triunfo*, en Pampín 2004.

21. Véase Pampín, en prensa, donde se analiza la razón 20ª dedicada a la virtud cardinal de la Prudencia.

22. Pero con estas estratagemas no siempre se consigue el fin que se desea. En el *Bursario*, Daymira recuerda desolada cómo en lugar de recuperar el amor de su marido Hércules, le causó la muerte al seguir el pérfido consejo del centauro Neso: «E por que tú me amases, te embié la camisa teñida en la sangre veninosa de Neso. ¡O cruel Daymira! ¿Por qué dubdas de morir?» (Saquero & González Rolán 1984: 129). La alusión a estas «yerbas amigables» recuerda los ingredientes que Celestina utilizaba en sus conjuros amorosos. Pármeno hace una detallada relación a Calisto de los potingues, ungüentos y demás componentes que se encontraban en el laboratorio de la vieja alcahueta; véase Severin 1989: 112-113. Pedro Cátedra ha examinado detenidamente la relación entre el amor y la magia en los usos literarios del siglo xv (1989: 85-112).

indemne. Ella sigue siendo más justa puesto que su conducta a lo largo de toda la obra es un ejemplo de virtud, de fidelidad conyugal: no duda en dejarse morir por el dolor y la tristeza, o en arrojarle a las llamas donde se consume el cuerpo de su marido muerto como hemos visto. La propia Christine de Pisan había puesto de manifiesto la difícil condición de las mujeres que integran el estado de las casadas a causa de la viciosa conducta de los maridos, y como conclusión a su libro la *Cité des dames* reconocerá la fortuna que supone tener un buen marido y la desgracia de sufrir uno malo.<sup>23</sup> Valera, sin embargo, en un tratado en el que procura la defensa de las mujeres virtuosas, pone de manifiesto la existencia de esposas malas: «e asý como la buena voluntariosamente ofresçe su vida por la salud de su marido, otro tanto la mala la muerte de aquel reputa se [sic] su victoria» (Suz Ruiz 1983: 51); una realidad que nunca es aceptada en el *Triunfo*.

El padronés finaliza esta razón 21ª quejándose de la desproporción entre la culpa y la pena: «¡O piadosa culpa! ¿E por qué meresçes de tanta crueldat pena?» (231). Una culpa que en la mujer, en opinión de Rodríguez del Padrón, no es culpa, ya que sólo ha tratado de recuperar lo que es suyo, sin dañar a nadie; porque como afirma Diego de Valera: «A la justicia pertenesce honestamente bevir, a otro no dañar, a cada uno dar su derecho» (*Breviloquio de virtudes*, Penna 1959a: 147b). La mujer se conduce con justicia, es el hombre el que no es justo porque trata de privar de sus derechos, incluso de la vida, a una víctima inocente. La oposición entre vicio y virtud se pone de manifiesto una vez más.

El padronés, por tanto, establece en estas dos razones la comparación entre las damas, fuertes y justas, y los varones, crueles y engañosos, ya que la virtud, considerada como el recto modo de portarse y gobernar las acciones, se encarna aquí en el género femenino, mientras que el vicio, como disposición o tendencia hacia la maldad y la perversidad, se manifiesta con claridad en el género masculino.

MERCEDES PAMPÍN BARRAL  
*Universidade da Coruña*

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADÃO DA FONSECA, Luís, ed. (1975), Dom Pedro de Portugal, *Sátira de infelice e felice vida*, en *Obras Completas do Condestável Dom Pedro de Portugal*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, pp. 3-175.

23. «La fin du livre, parle Christine aux dames. [...] Et celles qui ont maris paisibles, bons et discrez et a elles de grant amour, louent Dieu de ce benefice, qui n'est pas petit, car plus grant bien au monde ne leur pourroit estre donné. Et soye[nt] diligentes de les servir, amer et cherir en la loyaulté de leur cuer, si que elles doivent, gardant leur paix et priant Dieu qu'»i leur maintiengne et sauve. Et celles qui les ont moyens entre bons et mauvais encores doivent Dieu louer que elles n'ont des pires et mettre paine de les amoderer en leur parversité et les tenir en paix selonc leurs condicions. Et celles qui les ont divers, felons et revesches, mettent paine telle en endurent que elles puissent convaincre leur felonnie et les ramener, se elles pueent, a vie raisonnable et debonnaire. Et se yeux sont tant obstinez que elles ne puissent, au moins y aquerront elles grant merite a leurs ames par la vertu de pacience. Et tout le monde



- BALDWIN, Spurgeon, ed. (1989), Brunetto Latini, *'Libro del tesoro': versión castellana de 'Li Livres dou Tresor'*, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies («Spanish Series», 46).
- BRUNDAGE, James A. (1987), *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, University of Chicago Press.
- CASAGRANDE, Carla (1992), «La mujer custodiada», en Georges Duby y Michelle Perrot, dirs., *Historia de las mujeres, II: Edad Media*, Madrid, Taurus, pp. 93-131.
- CASTRO, Adolfo de, ed. (1873), Alonso de Cartagena, *Cuestiones de filosofía moral*, en *Obras escogidas de filósofos*, Madrid, Rivadeneyra («Biblioteca de Autores Españoles», 65). [Repr. Madrid, Atlas, 1953, pp. 144-152.]
- CÁTEDRA, Pedro M. (1989), *Amor y pedagogía en la Edad Media: estudios de doctrina amorosa y práctica literaria*, Acta Salmanticensia, Salamanca, Universidad («Estudios Filológicos», 212).
- COLUNGA, Alberto & Lorenzo TURRADO, eds. (1994<sup>10</sup>), *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam*, Madrid, Editorial Católica («Biblioteca de Autores Cristianos», 14).
- CREIXELL VIDAL-QUADRAS, Inés, ed. (1990), Andreas Capellanus, *De amore*, Barcelona, Sirmió («El Festín de Esopo», 3).
- CURNOW, Maureen Cheny, ed. (1975), *The 'Livre de la Cité des Dames' of Christine de Pisan: A Critical Edition*, tesis doctoral, Universidad de Vanderbilt. [Dissertation Abstracts International, 16 (1976) 4536-37 A, 3 vols.]
- GARCÍA-BERMEJO GINER, Miguel M., ed. (2001), Luis de Lucena, *Repetición de amores*, en *Tratados de amor en el entorno de 'Celestina' (siglos xv-xvi)*, ed. de Pedro M. Cátedra et alii, Madrid, Sociedad Estatal España Nuevo Milenio, pp. 93-160.
- GARCÍA ESTÉBANEZ, Emilio (1992), *¿Es cristiano ser mujer? La condición servil de la mujer según la Biblia y la Iglesia*, Madrid, Siglo XXI de España Editores.
- GARCÍA LÓPEZ, Jorge, ed. (1991), Alfonso de la Torre, *Visión deleytable*, Salamanca, Universidad («Textos Recuperados», 6).
- GERLI, E. Michael, ed. (1987<sup>3</sup>), Alfonso Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, Madrid, Cátedra («Letras Hispánicas», 92).
- GOLDBERG, Harriet, ed. (1974), Fray Martín de Córdoba, *Jardín de nobles donzellas: A Critical Edition and Study*, University of North Carolina, Chapel Hill, Dept. of Romance Languages («Studies in the Romance Languages and Literatures», 137).
- HERNÁNDEZ ALONSO, César, ed. (1982), Juan Rodríguez del Padrón, *Obras completas*, Madrid, Editora Nacional («Biblioteca de la Literatura y el Pensamiento Hispánicos», 48).
- HUTTON, Lewis Joseph, ed. (1967), Teresa de Cartagena, *Arboleda de los enfermos; Admiración operum Dey*, Madrid, Real Academia Española («Anejos del Boletín de la Real Academia Española», 16).

---

les beneystra et sera pour elles» (Curnow 1975: III, 1031-1033). Poco después, en *Le livre des trois vertus à l'enseignement des dames* (1405), aconsejará a las esposas, principalmente a las princesas, que soporten a los malos hombres para evitar el deshonor (Lacarra 2001: 344-348).

- LACARRA, Eukene (1995a), «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 mujer en la literatura española: modos de representación desde la Edad Media hasta el siglo XVIII*, ed. de Iris M. Zavala, Barcelona, Anthropos («Serie Cultura y Diferencia, Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico», 90), pp. 21-68.
- (1995b), «Representaciones femeninas en la poesía cortesana y en la narrativa sentimental del siglo XV», en *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, II: *La mujer en la literatura española: modos de representación desde la Edad Media hasta el siglo XVIII*, ed. de Iris M. Zavala, Barcelona, Anthropos («Serie Cultura y Diferencia, Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico», 90), pp. 159-175.
- (2001), «Las enseñanzas de *Le livre des trois vertus à l'enseignement des dames* de Christine de Pizán y sus primeras lectoras», *Cultura Neolatina*, 61, pp. 335-360.
- LAWRANCE, Jeremy N. H. (en prensa), «Representaciones de la violencia en la literatura del siglo XV», en *Actas del IX Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*.
- MACLEAN, Ian (1980), *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MAKOWSKI, Elizabeth M. (1977), «The Conjugal Debt and Medieval Canon Law», *Journal of Medieval History*, 3, pp. 99-104.
- MARTÍNEZ CRESPO, Alicia, ed. (1995), *Manual de mugeres en el qual se contienen muchas y diversas reçetas muy buenas*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca («Textos Recuperados», 11).
- MATULKA, Barbara, ed. (1931), *The Novels of Juan de Flores and their European Diffusion: A Study in Comparative Literature*, New York, Institute of French Studies. [Repr. Genève, Slatkine, 1974.]
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, ed. (1891), Don Álvaro de Luna, *Libro de las virtuosas e claras mugeres*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles.
- MORREALE, Margherita, ed. (1958), Enrique de Villena, *Los doze trabajos de Hércules*, Madrid, Real Academia Española («Biblioteca Selecta de Clásicos Españoles», Serie 2, 20).
- OROZ RETA, José & Manuel A. MARCOS CASQUERO, eds. y trads. (1983), Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, II: *Libros XI-XX*, con estudio introductorio de Manuel C. Díaz y Díaz, Madrid, Editora Nacional («Biblioteca de Autores Cristianos», 434).
- PAMPÍN BARRAL, Mercedes (1997), «"Por ser más limpia" y "más honesta": Juan Rodríguez del Padrón y la visión de la sexualidad femenina en el *Triunfo de las donas*», *Medievalia*, 26, pp. 26-34.
- (2004), *El 'Triunfo de las donas' de Juan Rodríguez del Padrón*, tesis doctoral, Universidad de A Coruña.
- (en prensa), «Las virtudes cardinales en el *Triunfo de las donas* de Juan Rodríguez del Padrón, I», en *Actas del IX Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (A Coruña, 18-22 de septiembre de 2001)*.

- PARRILLA GARCÍA, ed. (1995), Diego de San Pedro, '*Cárcel de Amor*', con la '*Continuación*' de Nicolás Núñez, con estudio introductorio de Alan Deyermond, Barcelona, Crítica («Biblioteca Clásica», 17).
- PAYER, Pierre J. (1980), «Early Medieval Regulations Concerning Marital Sexual Relations», *Journal of Medieval History*, 6, pp. 353-376.
- PENNA, Mario, ed. (1959a), Diego de Valera, *Breviloquio de virtudes*, en *Prosistas castellanos del siglo XV*, I, Madrid, Atlas («Biblioteca de Autores Españoles», 116), pp. 147-154.
- (1959b), *Doctrinal de príncipes*, en *Breviloquio de virtudes*, en *Prosistas castellanos del siglo XV*, I, Madrid, Atlas («Biblioteca de Autores Españoles», 116), pp. 189-196.
- PÉREZ PRIEGO, Miguel Ángel, ed. (1990), *Poesía femenina en los cancioneros*, Madrid, Castalia & Instituto de la Mujer («Biblioteca de Escritoras», 13).
- SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar & Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, eds. (1984), Juan Rodríguez del Padrón, *Bursario*, Madrid, Universidad Complutense.
- SARANYANA, Josep-Ignasi (1997), *La discusión medieval sobre la condición femenina (siglos VIII al XIII)*, Salamanca, Universidad Pontificia («Bibliotheca Salmanticensis, Estudios», 190).
- SEVERIN, Dorothy S., ed. (1989), Fernando de Rojas, *La Celestina*, Madrid, Cátedra («Letras Hispánicas», 4).
- SUZ RUIZ, María Ángeles, ed. (1983), Diego de Valera, *Tratado en defensa de virtuosas mujeres*, con prólogo de Francisco López Estrada, Madrid, El Archipiélago.