

Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Herausgeber: Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
Band: 8 (1996)

Artikel: Literatura de matrimonio : Península Ibérica, s. XIV-XVI
Autor: Brandenberger, Tobias
Kapitel: La doma de la novia - doctrina para la futura esposa en los primeros textos iberorrománicos sobre el matrimonio
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-840953>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 09.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

II.1. LA DOMA DE LA NOVIA - DOCTRINA PARA LA FUTURA ESPOSA EN LOS PRIMEROS TEXTOS IBERORROMÁNICOS SOBRE EL MATRIMONIO

El matrimonio como tema de un texto didáctico en una lengua iberorrománica surge por vez primera en dos escritos catalanes del siglo XIV tardío, conservados a través de un solo manuscrito. Los analizaremos, en este primer capítulo, junto a dos textos castellanos algo posteriores que se prestan a una comparación con aquéllos.

Después de examinar, por separado, cada uno de los cuatro textos, los confrontaremos en la parte final de este capítulo e intentaremos sintetizar y explicar sus coincidencias y divergencias. Por ahora, mencionamos tan sólo algunos de los rasgos comunes más evidentes (además de su proximidad cronológica —por cierto, relativa— y su tema, común a todos los textos de los que nos ocuparemos en nuestro trabajo) que nos parecen permitir agruparlos en este capítulo: se trata de cuatro textos breves que se interesan por el matrimonio, en primer lugar, por considerarlo como una situación vital cuya praxis requiere una doctrina especial para la mujer y que se concentran, por eso, sobre los aspectos más bien prácticos cuando ofrecen, a guisa de reglas esquemáticas, consejos para la vida matrimonial de la futura esposa.

La más breve de las dos obritas catalanas⁵² comienza con un pequeño prolegómeno que informa sobre el autor y la situación para la que el texto fue escrito: *La letra deval scrita féu lo marqués de Villena e compte de*

52 Citamos los dos textos (abreviando: *Letra per dona Johana* y *Conseyll*, respectivamente) según la edición de Rosanna Cantavella (in: Cantavella [1991: 55-58 y 51-54, respectivamente]). Para una descripción del manuscrito en que figuran los dos escritos, cf. *ibidem*, pp. 34-36. Excepto el artículo de Cantavella y dos breves resúmenes en la tesis doctoral de Alice Hentsch (1903), no existe literatura crítica sobre las dos obras.

Ribagortça, qui après fo intitulat duch de Gandia, per dona Johana, filla sua, quant la maridà ab don Johan, fill del comte de Cardona, per la qual li scríví càstich e bons nodrimentz, dient axí: [...]. Las bodas de los dos jóvenes tuvieron lugar en 1387.

La necesidad de las doctrinas que el autor ofrece a su hija viene legitimada por el cambio que la vida de ésta experimentará después de casarse: la esposa tiene que regir su propia casa, soportar al marido y protegerse contra los problemas de los que ya no la podrán defender sus padres. Son diez los consejos facilitados a la futura esposa; y pueden dividirse en cuatro grupos, según el sujeto frente al cual la mujer es responsable por la observancia de lo que le es mandado. Las tres primeras instancias de autoridad son Dios, el marido y la familia de éste. A ellos se refieren los preceptos primero (amar y temer a Dios), segundo (amar, honrar y temer al esposo) y tercero a quinto (honrar a los suegros, honrar y amar a los cuñados y demás familia, ser afable hacia «tots los hòmens e dones qui sien servidors o vessalls de vostren sogre e de vostra sogra»; p. 56). La cuarta autoridad ya es algo más difícil de definir, puesto que el autor no la explicita: las últimas cinco reglas se concentran sobre puntos de importancia para un comportamiento perfecto de la mujer, sin implicar las necesidades de otras personas. El marqués de Villena recomienda a su hija que se rodee de personas inteligentes y honestas, que oiga los consejos de las dos criadas que la acompañan⁵³, que no esté ociosa, no sea celosa y no exagere los solaces⁵⁴. Aquí, es la esposa misma la que sacará provecho de los *bons nodrimentz* del padre; los consejos persiguen, más que nada, el bien de la persona a la que se dirigen.

Los diez preceptos breves no son más que una escasa ración de emergencia con las enseñanzas imprescindibles para sobrellevar la vida conyugal, susceptibles de ser desarrolladas y completadas, como veremos en seguida, al ocuparnos del segundo texto por analizar en este capítulo. Por ahora, importa retener que todos estos consejos dan testimonio de una perspectiva que no se interesa primordialmente por el mérito espiritual de una vida virtuosa, ni por disquisiciones jurídicas acerca del asunto, sino por el comportamiento de la mujer casada, así como por la organización y el funcionamiento de la relación conyugal y de la nueva comunidad doméstica en que vive.

53 Este séptimo consejo puede considerarse como indicio en favor de una autenticidad del texto. Sería completamente obsoleto si no se refiriese a una circunstancia extratextual concreta y empírica.

54 *Letra per dona Johana*, p. 57: «[...] no vullats dormir gran die, ni esser massa gran cantadora ni massa dançadora».

Ello vale incluso para el primer mandamiento, el de «amar e tembre Déu» (p. 55). La mujer debe *mostrar* el amor a Dios por su comportamiento, lo que implica que se presupone una esfera exterior que funciona, por así decirlo, como instancia de control:

E per *mostrar*, ma filla, que·l amats e que·l temats, voç prech que siats bona cristiana e honesta, en *fetz* e en *ditz* e en *semblances*, e que·n façatz les obres, axí com són almoynes, e dejunar los dejunis manats, e hoyr missa tots jorns, e dir hores e oracions, e confessar-vos sovín, e no esser vana de portaments ni de arrehar; ni de jutgar ni detraure scarn de negú. (p. 55)⁵⁵

El modelo del matrimonio que se presenta bajo este enfoque destaca por una vertiente sumamente pragmática: el ideal de la concordia conyugal se consigue sin problema, si la mujer se somete y se acomoda sin más, como una seda⁵⁶, a los deseos de su esposo. El pasaje siguiente deja bien claro que tal actitud es la que denota el amor que la esposa debe al marido —que, al fin y al cabo, no sólo es marido, sino también señor:

[...] vos prech e us man que vós amets e honretz e temats vostren marit axí com a vostren senyor e marit, e li facatz tota honor e digats tots aquells plers que puscatz sens peccat, axí com a bona cristiana deu fer, e·l serviatz en tot ço que porets, e·l comportets, e·l tenguats secret de ço que us dirà, e no qüestionegets ab ell, ne de res no li contrastets; e si a fer-ho havíets per alguna justa cosa o rahó, fets-o simplament e ab gran honor, e no en altra manera. Axí mateyx, honrats e amats ço que ell honrarà e amarà. E guardats bé ço del seu, e en specialment ço que ell vos comanarà, per pocha cosa que sia. (pp. 55s.)

Hasta aquí, la prescripción de esta *Letra* que pretende garantizar, con una visión tal vez algo simplista, el éxito del matrimonio sólo a través de la abnegación y adaptación de la futura esposa. En lo que se refiere a la descripción, sin embargo, es notable que la imagen del matrimonio no se idealiza. Antes de adoctrinar a su hija para las tareas que la esperan, el padre no le oculta en absoluto que existen maridos poco ejemplares con los que puede resultar difícil la convivencia:

55 Cursiva nuestra.

56 Llama la atención la frecuencia con que se aplica a la buena esposa o a su comportamiento el adjetivo *simple* o el adverbio derivado de él. Véase, por ejemplo, además de la cita que ofrecemos a continuación en el texto, el aserto siguiente: «[...] diu Salomó que·l major pler que·l home pot haver en aquest món sí és haver bona muller e simple.» (p. 56).

[...] la donzella, en casa del pare e de lla mare, no ha [a] comportar nengú, e, com és ab lo marit, à·l a comportar de tots deffallimentz, e a vegades ha·y marits qui n'an prou; e tots les [sic] vicis cahen sobre la muller, e ella és tenguda de celar-los e comportar-los sàviament e ab simpleza. [...] la donzella, en casa del pare e de la mare és cuberta de deffalliments —si n'a alguns—, e en casa d'él no u és, e majorment si lo marit no és ben savi e no ama bé; (p. 55)

De lo ardua que puede resultar la vida matrimonial dan una idea bastante plástica los consejos del segundo texto catalán que nos ha llegado junto a la *Letra* del marqués de Villena. Este tratadito anónimo lleva el título *Conseyll de bones doctrines que una reyna de França donà a una filla sua que fonch muller del rey d'Anglaterra* y es también del siglo XIV⁵⁷.

La estructura de la obra y la disposición comunicativa adoptada en ella son algo más complejas que las de la *Letra per dona Johana*: las *bones doctrines* se encajan aquí en un marco de ficción narrativa; y quien pronuncia las enseñanzas para la hija casadera es ahora una mujer cuya autoridad viene justificada no sólo por su función política, sino además por ser reina que «romàs vídua, e enpertos temps era stada molt sàvia e molt notable persona.» (p. 51). Veremos luego que el hecho de que la transmisión de los preceptos se confíe a una figura femenina como emisor interno es de una relevancia particular.

¿Cómo se legitima aquí la necesidad de doctrina? La reina subraya que su hija deberá observar los dieciséis consejos que le dará, porque cualquier mujer «per aquells, és amada e preada e honrada per son marit e senyor, e per tots sos vessalls e servidors, e per tot hom generalment.» (pp. 51s.). Llama la atención el que no solamente se tengan en cuenta las pretensiones del esposo, sino también las de la esfera exterior, mientras que no se menciona ninguna responsabilidad frente a Dios o una obligación en el sentido religioso. Son sintomáticos del enfoque que caracteriza el *Conseyll* los tres verbos que esbozan lo que la buena esposa se gana si obedece a los preceptos de la reina: además de amada, será «preada e honrada». La honra y la alabanza, la buena reputación, importan tanto como la recompensa en el plano emocional; se aspira a un cierto efecto sobre los otros miembros de la sociedad —una ambición que se proyecta sobre la esfera exterior.

Que el *Conseyll*, además de manifestar esta veta social, se caracterice también por una fuerte relación con la práctica, se hace patente a través de un

57 Rosanna Cantavella que, hasta el momento, es la única que ha estudiado detenidamente este texto, cree, basándose en razones lingüísticas y gráficas, que es más antiguo que la *Letra per dona Johana*. (Cf. Cantavella 1991: 46-50).

vistazo a los contenidos de los 16 mandamientos y a los asuntos que tocan: temas como la alimentación, el control de la hacienda doméstica, la actitud de la mujer frente a las borracheras del esposo, la inconveniencia de despertarlo de repente, o los últimos quehaceres del ama de casa antes de acostarse ilustran cómo predominan aquí las consideraciones de orden práctico, doméstico, y no los deberes religiosos, espirituales.

Al mismo tiempo —y con ello llegamos al modelo del matrimonio y de los papeles de los sexos en el *Conseyll*— sucede que toda la doctrina contempla en primer lugar las necesidades del marido, aunque se prometa a la mujer el reconocimiento social si se atiene a los consejos. En realidad, el *Conseyll* no hace otra cosa que desarrollar los sucintos avisos del duque de Gandía respecto a las responsabilidades que la mujer tiene frente a la segunda instancia de autoridad, su marido: sólo al margen aparecen preceptos sobre la relación con la familia del esposo⁵⁸, y son poquísimos los consejos para asuntos que tienen más que ver con la mujer misma y menos con la persona del marido. Éste y los múltiples y sofisticados cuidados que necesita están en el foco de la atención a partir del segundo *manament*; pero ya un poco antes se encuentra un pasaje interesante con una transición tan sutil como significativa que no se nos debe escapar. Es que el primer precepto no sólo exhorta a «amar, servir e honrar nostre senyor Déus e la gloriosa verge nostra dona santa Maria» (p. 52); al instante surge, al lado de los señores Dios y María, otro señor: el que en la tierra reinará sobre la mujer. Nótese que la actitud de la buena esposa frente a su marido es *la misma* que tendrá ante las autoridades espirituales. Se dice: «e, axí matex, vulles amar, servir he honrar ton marit e senyor». Además de utilizar exactamente los mismos tres lexemas verbales en el mismo orden, la segunda frase se liga a la primera mediante un «axí matex» que no deja dudas acerca de la desigualdad jerárquica entre marido y mujer. El que amor a Dios y amor al marido sean análogos se evidencia asimismo cuando la madre afirma que «[...] si açò faràs ab bona devoció e intenció, nostre senyor Déu ne serà content, e Ell donar-t'à fruyt de ton cors bo e bell e ben graciós, qui posseyran los regnes e béns de ton marit e teus, e en aquesta manera tu viuràs tots temps sana e alegra.» (p. 52), sin que podamos decidir de cierto, si ello será la recompensa por la devoción profesada a Dios y a la Virgen, o por el amor conyugal.

El amor que la mujer deberá sentir por el marido y, sobre todo, exteriorizar mediante un comportamiento adecuado domina todo el resto del tratado.

58 *Conseyll*, p. 53: «Lo noèn manament que·t fas, ma filla, te dic que vulles amar tot ço que ton marit amarà, e en special son pare e sa mare e frares e sors, e tots sos parents e amicz, e servidors e servidores, e sclaus e sclaves, e fins als cans de aquells.»

Casi todos los preceptos que siguen especifican los modos por los que el amor al marido se manifiesta. Ello se hace patente, por un lado, a través de la peculiaridad de que las obligaciones de la mujer dependan estrechamente de las necesidades de su *marit e senyor* cuyo bienestar físico y psíquico corre a cargo de ella; por otro lado, se anticipa varias veces la reacción positiva del marido por el comportamiento correcto de la esposa⁵⁹, con lo que queda claro que él será simultáneamente el objeto del amor prescrito y su instancia de control.

Sólo pocas veces, la figura del marido se aparta algo, como sucede cuando se pide limpieza y aseo a la esposa; allí, el contento del esposo se menciona sólo al final y se combina, también significativamente, con el de Dios⁶⁰. Un caso particularmente interesante es el del último precepto en el cual se reglamenta el comportamiento de la mujer en cuatro esferas distintas que se pueden diferenciar para su existencia: en la calle, en la iglesia, en casa y en la intimidad conyugal. El marido aparece solamente al final, pero en un pasaje sumamente significativo que, en cierto modo, mina la impresión que las exhortaciones precedentes habrían podido causar. Si éstas habían amonestado a un comportamiento virtuoso y honesto en los tres primeros dominios, encontramos, acerca del trato íntimo con el marido, la frase siguiente:

[...] quant seràs en la cambra ab ton marit e senyor, no-t vulles mostrar com a companiona sua, mas axí com si eres una sua amiga e ..., e en aquell acte tota honestat ... sia per tu. (p. 54)⁶¹

El que las dos palabras decisivas falten es un claro indicio de que el mensaje por transmitir contrarrestaría los ideales de pudicicia, recato y continencia. Es obvio que la esposa es invitada a un comportamiento liberal que complazca la libido del marido, y ello precisamente no como quien cumple, rápidamente y mal de su grado, con una obligación, con el *debitum* molesto, sino de forma que garantice una sexualidad gratificante (para el marido, entiéndase...)⁶².

59 Véase, p. ej., *Conseyll*, p. 52: (si ella cuida bien de su comida) «[...] ladonchs ell conixerà que l'ames.»; si ella ama a sus parientes, «ladonchs ell amarà tu e tot çò del teu, car coneixerà que tu ames tot çò que ell ama.» (p. 53).

60 *Conseyll*, p. 53: «[...] si açò faràs, ton marit e senyor te-n amarà més, e nostren senyor Déu qui-n serà pus content.»

61 Para las lagunas en el texto explica Rosanna Cantavella (1991: 43, nota 17): «La paraula en qüestió [sc. la primera que falta] no és que haja estat esborrada: és que ni tan sols ha arribat a ser escrita.». Lo mismo valdría para el segundo blanco.

62 Cantavella (*ibidem*, loc. cit.) propone para las dos lagunas *druda* y *bandejada* que nos parecen venir muy al caso, mientras que Hentsch (1903: 191) parece no haber comprendido el valor del pasaje.

Es aquí, a nuestro entender, donde más nítidamente se manifiesta la veta práctica de este tratado, que lo convierte en un botón de muestra del enfoque económico. Las alusiones al comportamiento en lo sexual que sugieren lo contrario de lo que recomendarían los teólogos prueban que este tratadito persigue una finalidad claramente secular: no interesan el carácter sacramental, el significado teológico del matrimonio ni los aspectos religiosos que éste conlleva, sino únicamente la *praxis* de la vida conyugal.

Pero el tema de la sexualidad matrimonial no es el único punto por el que se evidencia que lo teológico se ve postergado. Si observamos cuál es el papel de la esposa en general, constatamos la misma concentración sobre lo práctico. Proveer a las necesidades psíquicas, físicas y sexuales del marido: esto es, al mismo tiempo, el deber de la esposa y el contenido de su vida. En cambio, muy poco se dice sobre las responsabilidades de la mujer para la salvación de su esposo⁶³, al contrario de lo que se ve en tratados dominados, al menos en parte, por el enfoque teológico.

Aunque el *Conseyll*, tal y como sucede con todos los textos considerados en este capítulo, ofrezca sólo preceptos para la mujer y no para el hombre, algunos detalles nos permiten esbozar también la imagen de éste, construida únicamente de modo descriptivo. Curiosamente, esta imagen es, otra vez, harto negativa: el marido no tiene cualidades positivas, sino que aparece como ser virtualmente iracundo, malhumorado, borracho y celoso⁶⁴, defectos que la mujer debe compensar con un comportamiento adecuado. Con ello, ya hemos formulado un principio estructural básico y recurrente en la confección de la preceptiva matrimonial: el modelo (prescriptivo) de uno de los dos cónyuges (normalmente la mujer) se basa en la imagen (descriptiva) del otro. Y así es

En otro de los dieciséis consejos, formulado de manera algo confusa, se adopta también una actitud bastante pragmática al tratarse un problema de la sexualidad marital: «Lo quart manament que·t fas, ma filla, és que no digues volenter «no són sana» si donchs necessitat no·t força, car sàpies que tota glotha, e qui vol stalviar la sua persona totstamps dirà que no és sana ho·n farà continença, e ell porie·n penre sospita que u façes per fer queucom que ell trobaria laer en què a tu no venria bé, per no esser contenta d'ell.» (p. 52)

- 63 El único pasaje que se podría interpretar en este sentido se halla en el décimo *manament*, que exhorta a la obediencia y aconseja a la esposa: «Si ell acullirà algun pobre en son palau o en sa taula, o li volrà fer algun bé per reverència de Déu, que per tu no li sia dit «no u façau», ni li·n façes mala cara, ans vulles mostrar de tot ton cor que y trobes gran pler, car Déus te·n prosperarà de molt més, e tu a ell.» (p. 53).
- 64 El marido se deja *enfellonir* si la mujer hace o dice algo que no le gusta, y particularmente si lo despiertan de repente (p. 52: «car, qui dorm e és despertat soptat, aporta ira e fellonia moltes de vegades»); de vez en cuando está «scalfat e torbat de vi» (*ibidem*, loc. cit.).

precisamente en el *Conseyll*: la mujer debe ser o hacer A, porque el hombre es o podría ponerse B, o para que no sea o se ponga C⁶⁵.

Pero volvamos a la imagen del marido. Es interesante que, a este respecto, el *Conseyll*, al contrario de la *Letra* del duque de Gandía, nunca adopta una postura crítica. Por las palabras del padre de dona Johana se habían calificado los *deffalimentz* del marido como tales; aquí se prescinde de valoraciones. En síntesis, el *Conseyll* sugiere lo siguiente: los hombres son como son, sin que ello merezca comentarios o crítica. Lo único que importa es que la mujer se encargue de lo que es de su incumbencia.

Una explicación para esta descripción acrítica —y con ello venimos a la cuestión del público y al problema de la autenticidad del texto— podría ser el hecho de que aquí se trata de facilitar un modelo de validez general y no de proporcionar avisos en un caso particular. Habíamos hecho constar que es perfectamente verosímil que la *Letra* de Alfons de Gandía haya sido redactada para la situación que menciona su título. Ahora bien: el caso del *Conseyll* es, a nuestro entender, distinto. El contenido y el estilo del marco ya de por sí inducen a considerarlo como texto de ficción con el que se introduce la parte propiamente prescriptiva. Además, se da la peculiaridad de que existen otros textos didácticos de la época que recurren a la misma constelación prototípica (una madre que aconseja a su hija) como punto de partida para la doctrina y que coinciden asimismo en el contenido de los preceptos mismos en gran parte con el *Conseyll*⁶⁶. Pero el que, de hecho, resulte muy poco probable que los 16 consejos del tratadito catalán sean doctrinas ocasionadas concreta y auténticamente por la situación descrita se hace patente si prestamos atención a una particularidad traídora. Podría parecer aún aceptable el que se recomienda a una princesa que no se acueste antes que su esposo. Sin embargo, resulta poco menos que impensable que la futura reina de Inglaterra se dedique, una vez acostado el marido, a las tareas que el *Conseyll* aduce como justificación para tal precepto:

E aprés que ell serà colguat, li poràs cerquar e anetar totz sos vestiments que aquell jorn portats haurà; e pendràs-te ament si haurà necessari de alguna cosa. E, fet tot acò, vulles regonèixer tota la tua casa. (pp. 53s.)⁶⁷

65 Un ejemplo ilustrativo de esta estructura argumentativa se halla en el segundo precepto (primero: no hacer A, para que él no se ponga C; luego: no hacer A cuando él está B): «Lo segon, ma filla, que yo lo·t fas, sí és que·t guartz de fer e dir coeses per les quals ton marit e senyor se deja enfellonir, e que no·t vulles mostrar alegre ni joyoza quant lo veuràs felló, ans fé aytant quant en tu sia —si fer o poràs—, ab les tues bones semblançs e paraules, e maneres honestes e gracioses, que·l façes alegre.» (p. 52).

66 Cf. Hentsch (1903: 119), que señala los paralelos entre varias obras.

67 Véase también Cantavella (1991: 42).

Un consejo de tal índole se dirige evidentemente a *la esposa* en general, y ello valdrá con toda probabilidad para todos los avisos. Además, el texto mismo lo hace constar así dos veces. Cuando la reina se dispone a enumerar los 16 mandamientos, dice a la hija: «te prech que enthenes e regonegues, e tinges e observes enpertostemps ab ton marit e senyor los XVI manaments qui·s seguexen, los quals *tota dona – de qual stament vulla que sia* – deu observar e tenir» (p. 51; cursiva nuestra); y, al final, después de certificar a las lectoras que la joven princesa, habiendo observado siempre los preceptos de su madre, «vingué a bona fi» (p. 54), se expresa la esperanza de que «Plàcia ha nostre senyor Déus que aytal façen totes les altres dones e donzelles qui açò ligiran ne hoyran dir. Amén.» (p. 54). El *Conseyll* persigue, por lo tanto, un fin didáctico general: el de adoctrinar a *tota dona*, a cualquier mujer por casar.

El tercero de los cuatro textos por analizar en este apartado, los anónimos *Castigos y doctrinas que vn sabio dava a sus hijas*⁶⁸, del siglo XV, vuelve a presentar, como instancia que pronuncia la doctrina, a un padre que aparece como el responsable para la instrucción acerca del matrimonio; sin embargo, no queda completamente claro si se trata, como en el caso del *Conseyll*, de un marco narrativo de ficción o de una situación comunicativa auténtica, real, como parece ser el caso en la *Letra* atribuida al duque de Gandía. El que el texto comience *ex abrupto* en primera persona, dirigiéndose inmediatamente a las receptoras, sugeriría, nos parece, más bien lo segundo. El contexto de situación extratextual al que remiten los *Castigos* es algo distinto del que esbozaba el marco narrativo del *Conseyll*: aquí, un padre decide ofrecer *castigos y doctrinas* a sus hijas casaderas, sin que parezca haber urgencia para tales avisos. Por el contrario, ya la primera frase esclarece que las hijas todavía no están *in extremis*, sino que el matrimonio es sólo una posibilidad, si bien bastante probable, y además no un deber, sino posiblemente un deseo de las nubiles:

Porque comunmente todas las mugeres se desean casar y creo que así lo fazedes vosotras, muy amadas hijas mias, no sabiendo por eso ni pensando quál es el cargo del casamiento ni lo que deuen guardar las buenas mugeres casadas, porende quierovoslo aquí declarar, porque entiendo que no puedo dar con vosotras dote de tanto precio commo es éste. (p. 255)

También este texto, algo más largo que los dos trataditos catalanes, enfoca los temas tradicionales que caracterizan obras didácticas que se pueden adscribir al discurso económico: jerarquía, deberes de la mujer dentro y fuera de

68 Utilizamos la edición preparada por Knust y abreviamos: *Castigos*. Para estudios sobre este texto, remitimos a Cano Ballesta (1992) y Rivera Garretas (1994b).

la casa, cuidado de la *familia* (en el sentido de ‘comunidad doméstica’), comportamiento frente a la sociedad. A pesar de ello, y bastante curiosamente, el padre empieza sus avisos con una explicación que apunta hacia otra tradición discursiva, la del enfoque teológico:

Y ante todo es bien que sepays que casamiento tanto quiere dizir commo sennal de cosa santa, ca sinifica el ayuntamiento de Jhesu Christo con la yglesia. (p. 255)

También algo más adelante surge de repente, entre las explicaciones acerca de la primera *dotrina* que las futuras esposas tendrán que observar (el amor a Dios), un pasaje algo confuso que apunta más bien hacia las argumentaciones teológicas y parece interesarse por la salvación eterna; un pasaje que presenta, además, el matrimonio bajo una luz más bien negativa, puesto que éste parece conllevar ciertos riesgos (que, sin embargo, no se especifican) para las mujeres⁶⁹. Y si se pasa, a continuación, al precepto del amor que la buena esposa debe profesar a su marido, comprobamos fácilmente que el matiz religioso se mantiene. En primer lugar, entre el deber de amar a Dios y el de amar al esposo, se intercala aún una instancia intermedia que falta en la *Letra* y en el *Conseyll*: el prójimo, que también merece el amor de las jóvenes. Después, una lectura exacta del comienzo de la tercera sección, una de las más largas del tratado, dedicada al amor que las futuras esposas sentirán por sus maridos, evidencia sin lugar a dudas que, para el autor de los *Castigos y doctrinas*, el amor hacia Dios es superior al amor hacia el marido, al contrario de lo que se verifica en el *Conseyll*:

Lo tercero que auedes de guardar es que amedes y querades á vuestros maridos despues de nuestro sennor Dios sobre todas las cosas del mundo y les seades mandadas y obedientes saluo en aquellas cosas que fuesen contra nuestro sennor Dios, ca la cosa por que más se ynclina el marido á amar y onrrar á su muger es, por le ser mandada y obediente. (p. 258)

—amarlos y quererlos después de Dios, y no «axi matech»... Por otro lado, el pasaje citado enseña también que amor y obediencia se dan la mano: el amor de la mujer se muestra en su disposición a la humildad. Como primeros ejem-

69 *Castigos*, pp. 256s.: «Lo primero que auedes de guardar es que amedes á nuestro sennor Dios sobre todas cosas de todo y puro coraçon, y vos encomendedes á él en todas vuestras obras y cosas en cada dia y en cada hora, ca segunt los grandes peligros en que todos los onbres biuen y especialmente las mugeres casadas que son en poder de sus maridos, si no fuese por la grant misericordia y virtut de nuestro sennor Dios, no se podrian guardar de los peligros deste mundo, [...]» (cursiva nuestra).

plos de esta virtud aparecen la Virgen María y Abraham; y no deja de ser interesante que una figura masculina sea el ejemplo de una actitud que se pide a la mujer. Implícitamente se construye así un modelo de comportamiento que vuelve a llevar a un tipo de jerarquía como la del *Conseyll*: la esposa se comportará hacia el marido, en lo que se refiere a la obediencia y a la humildad debidas, como Abraham hacia Dios, lo que equipara las relaciones esposa-marido y creyente-Dios, desempeñando el marido para la mujer la misma función que Dios para los creyentes. Constatamos aquí cierta vacilación entre dos conceptos de subordinación distintos y, en última instancia, contradictorios, pero cuyo antagonismo no se resuelve: el primer pasaje defiende la primacía del amor a Dios sobre el afecto debido al marido, en tanto que la ejemplaridad de Abraham apunta hacia una equiparación de las dos relaciones jerárquicas.

La oposición entre los dos modelos, aparentemente incompatibles, se explica por el enfoque diferente. Es cierto que ambas posiciones operan con ejemplos procedentes del inventario de la teología y de la exégesis bíblica; pero mientras la primera enfoca la relación marital desde una perspectiva que no desdice sus deudas con la tradición teológica, interesándose, en primer lugar, por aspectos religiosos (el deber de la *caritas* y su práctica correcta, la devoción, la fe verdadera), la segunda coloca la obediencia femenina en un contexto completamente secular sin enaltecerla como deber de la buena cristiana, y la presenta como *conditio sine qua non* para el funcionamiento sin estorbos del matrimonio en la vida terrenal. Al mismo tiempo, constituye la transición a una muestra de ejemplaridad muy distinta.

En perfecta coherencia con el modelo de subordinación sugerido por la figura ejemplar de Abraham, dispuesto a sacrificar a su hijo por habérselo impuesto el Señor, el ejemplo subsiguiente que aducen los *Castigos y doctrinas* presenta un ideal de obediencia y abnegación total. En una digresión narrativa de tamaño considerable, se ofrece a las hijas casaderas la historia de Griseldis⁷⁰, cuya sumisión incondicional bajo las inhumanas pruebas de obediencia que le infinge el marido⁷¹ viene representada como virtud sin igual.

La historia no solamente ilustra a las hijas los extremos de humildad que la vida conyugal podría pedirles, sino que también les enseña que no deben

70 Acerca de la suerte de este motivo en las letras medievales y renacentistas, cf., entre otros, Wannenmacher (1894), Bourland (1905), Laserstein (1926), Cate (1932), Golenistcheff-Koutouzoff (1933), Hess (1975), Knape (1978) y Bertelsmeier-Kierst (1993).

71 El marido, dicho sea de paso, nunca es criticado; todo lo contrario, se dice de él que es «muy virtuoso y discreto» (p. 260). No se explica por qué motivos «quiso provar á su muger fasta do podria llegar su obediencia y bondat» (p. 261); y sólo después de todos los suplicios reco-

criticar la elección del marido, en caso de que no les guste, sino más bien buscar la culpa del descontento en sí mismas, por la presunción que las lleva a tales sentimientos⁷². Por otro lado, la espeluznante historia contiene una moraleja que dora la píldora de la obligación a la sumisión; la mujer puede contribuir para el buen funcionamiento del matrimonio por su humildad y obediencia y ganarse el afecto del marido:

Y aunque él sea malo y peruerso, si la muger le quiere tratar bien y no dar mal por mal, de nescessario le fará ser bueno y quererla bien avnque no quiera. Y por el contrario, si la muger jamas muestra buena cara y plazentera á su marido, ni muestra alegría con lo que haze, avnque sea el más bueno del mundo, le tornará al rreues y le fará biuir vida triste y amarga. Así que pues en vuestras manos es, hijas mias, despues de Dios de ser bien casadas ó no, rruégovos que lo querays ser [...]. (p. 266)

Este es, por cierto, un aserto de dos filos para las receptoras femeninas: la perspectiva de poder influir en su situación está indisolublemente ligada a la responsabilidad de un resultado favorable.

Después de un apartado sobre la castidad que alude sucintamente a varios casos de castidad ejemplar referidos por Valerius Maximus y los completa con otra digresión narrativa sobre la doncella de Antioquía, sigue la sección más larga y más detallada del tratado: la que se dedica a la honestidad. De los avisos facilitados en todo un pequeño dodecálogo⁷³ se desprende que *honestitat* no significa otra cosa que la exteriorización de las virtudes interiores de la mujer, y muy en concreto de su castidad: el comportamiento, los modales, el porte, el atavío son signos expresivos que dan testimonio de la integridad

noce, «mouido con grant piedad y considerando á la grande ofensa que auia hecho á su muger y commo ella lo auia conportado» (p. 264), la integridad moral de su esposa.

72 Cf. *Castigos*, p. 265: «[...] avnque á la muger parezca que su marido no es tan virtuoso ó rrico ó de tanto estado commo ella piensa que meresce, deue pensar que esto procede de su vanidad, pues su padre y parientes que gelo dieron bien entendieron que bastaua para su marido, y ávn deue pensar que vna de las cosas en que más nuestro señor muestra sus maravuillas es en los casamientos, y muchas veces acaesce en pena de sus pecados á algunas darles tales maridos que no paresce ygualdat, pero ni por esto le deue ser ménos vmillde y obediente [...].».

73 Las mujeres no deben: exagerar en trajes y tocados, maquillarse en exceso, tratar con mujeres de mala fama, salir a menudo fuera de casa, oír «palabras suzias ni de puterías» (p. 276), dar pie a que sean «rrequeridas ó tentadas por onbre ó por muger» (p. 277), conversar con hombres, consentir que alguien entre en su alcoba, hablar con los criados, sentarse a la ventana o ponerse en la puerta, dormir solas cuando el marido está ausente, permitir que el personal masculino duerma cerca de su dormitorio. A estos preceptos se podría añadir el que orienta el sexto *castigo*, que aconseja mesura en el comer y beber y que implícitamente también persigue el fin de garantizar una aparición irreprochable en público.

moral de la que los exhibe. Parece como si las virtudes cobrasen su valor sólo a través de su presentación a los demás, aumentándolo y quedando autentificadas de esta forma —una idea que volveremos a encontrar en la gran mayoría de los textos didácticos que hablan sobre el matrimonio y los papeles de los sexos:

Lo quinto que aueys de guardar es que seays onestas, ca no basta á la muger que sea casta, mas que sea onesta, ni le basta que sea buena, mas que vse en tal manera que las gentes la tengan por buena, ca la que no es onesta da causa que se crea della que no es buena, y muchas vezes haze sospechoso á su marido y á los que la veen, y por esta manera queda ella disfamada y su marido desonrrado. (p. 270)

Es instructiva esta argumentación: no es para dar buen ejemplo a otras mujeres por lo que las calidades interiores se deben mostrar, sino sobre todo para conservar la honra del marido. Todos los preceptos remiten a él y especialmente a su papel en la sociedad: la mujer debe esforzarse para no llamar la atención, no ser objeto de hablillas y quedar *disfamada*, ya que así mermaría la honra del esposo. *Quitar sospecha* resulta tan importante como conservar efectivamente la virtud; una preocupación social, en última instancia.

De las cinco restantes *dotrinas*, la octava vuelve a la esfera social, otorgando a la mujer otro deber: el de apartar al marido de enemistades. La novena, mientras tanto, se ocupa de nuevo de la relación conyugal (a la que ya la tercera se había referido), tematizando los celos y la necesidad de evitarlos.

Las tareas administrativas, tema cuyo tratamiento es no sólo tradicional sino de hecho constitutivo para el tipo de discurso que hemos denominado económico, aparecen en la séptima y en la última sección. Primero se exhorta a la mujer para que sea parsimoniosa, basándose en la dicotomía, relativa a las esferas de actividad laboral, de que el hombre trabaja y gana para mantener, mientras que la mujer guarda y administra lo ganado⁷⁴; luego se discute otro de los oficios de la mujer, el trato de las criadas.

El pasaje final vuelve a demostrar la confluencia de los dos enfoques que hemos apuntado. Después del décimo precepto, el padre intenta edificar aún a sus hijas con una paráfrasis bastante detallada de *Proverbios* 31, 10-31. Este pasaje, aun procediendo de la Escritura, enfoca el matrimonio desde una perspectiva interesada primordialmente por los aspectos prácticos, económicos y

74 Cf. *Castigos*, p. 285: «Y pues veys, hijas, que vuestros maridos buscan y procuran de ganar y traer la fazienda para mantener á vosotras y á vuestros hijos y casa, mucho seríades de culpar si no trabaíásedes por lo guardar y administrar.».

organizativos de la vida conyugal, y no por su valor espiritual. Por otro lado, el gesto de volver a un texto bíblico para encerrar un tratado didáctico, equivaldría también, hasta cierto punto, a un cambio de rumbo hacia la esfera de lo religioso. La última frase, finalmente, llega a sintetizar por completo los dos discursos. La orientación de la doctrina por las necesidades del esposo que se trasluce a través de casi todos los *castigos*, se relativiza por una vuelta hacia lo religioso, paralela a la que habíamos señalado para el principio del texto, combinándose al mismo tiempo con una nítida referencia a la relevancia social de los preceptos:

Plega á Dios, hijas mias, que así rrecibays estos mis castigos y así vseyss dellos que nuestro sennor sea dello seruido y las gentes vos alaben y tengan por buenas y yo aya gozo y plazer en lo oyr. (p. 293)

La disposición comunicativa y argumentativa elegida por el autor de los *Castigos y doctrinas* se diferencia, en algunos aspectos, de lo que habíamos visto en las dos obritas examinadas antes.

Si volvemos a encontrar también aquí una figura cuya función corresponde a la del padre de la *Letra* y a la de la reina madre del *Conseyll*, y si la doctrina viene asimismo pronunciada de forma directa, dirigida por la instancia instruyente a las receptoras con apóstrofes en la 2^a persona, el tono adoptado es distinto. Frente a las prescripciones esquemáticas de la *Letra* y del *Conseyll*, por las que no se trasluce ninguna nota personal⁷⁵, los consejos de los *Castigos y doctrinas* se presentan en un tono que, si bien es claramente exhortativo, nunca llega a ser autoritario. El padre se dirige a sus hijas siempre con apóstrofes directas, pero en una gama más variada de giros distintos, muchas veces bastante cariñosos⁷⁶. Ello no sólo es sintomático de un cierto refinamiento literario en la confección del texto, sino que confiere, por la actitud menos rígida y más cordial del emisor interno, un carácter bastante humano a la doctrina, convirtiendo lo patriarcal en paternal.

En lo que se refiere al modelo de la relación conyugal, sin embargo, vemos que sólo se distingue en algunos matices secundarios del que presen-

75 La *Letra per dona Johana* introduce cada uno de sus preceptos mediante la fórmula «Enaprés, ma filla, vos prech e us man que [...].» En el *Conseyll*, la madre enumera sus reglas, a partir de la cuarta (en las tres primeras hay ligeras variantes sintácticas), empezando cada una anafóricamente con «Lo quart [sinquè, sizè, etc.] manament que t fas, ma filla, és que [...].»

76 En el *Conseyll* —y ello es otro elemento que demuestra el desajuste entre el marco narrativo y las advertencias prescriptivas— sí hay notas personales, pero únicamente en la parte narrativa. La misma madre que allí se queja por tener que separarse de su hija adopta, de repente, un tono seco y sucinto para exhortarla a cumplir con los deberes.

tan los otros dos tratados examinados. El pormenor más llamativo e importante es, de todos modos, el que se diga a la mujer que puede influir en su propia situación y aun en su marido⁷⁷, aunque ello sea, como hemos dicho, no solamente una oportunidad sino también una carga. La observancia de las reglas debidas es siempre una prueba del amor que la esposa siente por su marido⁷⁸; por otro lado, es a ella a la que se impone toda la responsabilidad por la conducta de él, ya que, de no obrar como debería, la mujer se hace también culpable de los pecados del marido.

Otra peculiaridad digna de mención es la estrecha relación que los *Castigos y doctrinas* establecen con la Biblia y con el ideario teológico. Aunque predominen los consejos sobre las materias tópicas del enfoque económico, llaman la atención la interpretación teológica de la institución matrimonial que los precede, los matices religiosos de los tres primeros *castigos*, así como las numerosas citas del Nuevo Testamento, las no menos frecuentes referencias a los Padres de la Iglesia, y, más aún, la cita de los *Proverbios* al final. A esta veta religiosa que opone los *Castigos y doctrinas* a los dos textos estudiados más arriba se junta cierta aspiración literaria. Las narraciones intercaladas (y, muy en concreto, la historia de Griseldis, de extensión considerable) apuntan hacia otros géneros y subrayan las relaciones de este texto con tradiciones textuales procedentes de un ambiente literario en sentido estricto.

Esta «literarización» llega a ser un primer indicio somero de una tendencia que se intensificará e incluso dominará en la literatura de matrimonio posterior: la de apoyar la doctrina no sólo con la referencia a autoridades (algo que se comprueba aquí también, al contrario de lo que se ve en la *Letra* o el *Conseyll*, que prescinden de ellas), sino también con *exempla* y narraciones. Éstos contribuyen a que los textos resulten menos ásperos en tanto que la armazón dogmática desnuda, tal y como la habíamos encontrado en la *Letra*

77 El aserto más claro al respecto es que la mujer engañada por su marido tiene el derecho de amenazarlo con no ocuparse ya de la hacienda: «[...] si supierdes que ellos andan con alguna muger, déuesgelo dezir aparte y darle(s) á entender que, si de aquello no se quita(n), que dexarés de administrar su hacienda, ca ésta es la cosa más justa con que por esto la muger puede amenazar á su marido» (p. 289). Con todo, no se dice nada acerca de la posibilidad de poner en práctica la amenaza.

78 Cf., por ejemplo, lo que se dice sobre el control de la mujer sobre la hacienda: «[...] la que esto [sc. ver cómo y en qué se gasta el dinero] haze demuestra que ama y quiere bien á su marido y á su onrra y que ha voluntad de lo sostener y acrecentar, y la que esto no haze no es de buena sennal ni le tiene amor ni le querrá bien, ca dale causa por do vengan á pobreza y biuan desonrrados [...].» (p. 285); o las explicaciones acerca del deber de apartar al marido de enemistades: «Y la que esto haze demuestra que quiere bien y ama á su marido, la otra parece bien que no cura mucho de su persona ni de su fazienda.» (pp. 287s.).

y en el *Conseyll*, se abre a lo descriptivo, a la par que la doctrina propiamente dicha se ameniza a través de elementos narrativos —sin que por ello resulten más blandos los preceptos ni dejen de ser más horripilantes que edificantes las digresiones narrativas que pintan en blanco y negro y sirven, al fin y al cabo, a una pedagogía represiva.

Si los *Castigos y doctrinas* citan al final los *Proverbios*, muy a menudo glosados por autores que enfocaron el tema del matrimonio desde una perspectiva didáctica, el último texto que nos queda por considerar en este apartado recurre a otro pasaje bíblico en el que aparece el tema del matrimonio; pero no sólo para una breve paráfrasis ilustrativa, sino para fundamentar en ellos toda su construcción, desde el principio hasta el final. En su *Doctrina que dieron a Sarra*⁷⁹, un poema didáctico en 69 coplas de arte mayor, Fernán Pérez de Guzmán (c. 1377-1460?)⁸⁰ se basa en los cinco consejos que los padres de Sara dan a su hija antes de casarla con Tobías⁸¹, citándolos luego al comienzo del poema⁸² y desarrollándolos después.

Antes de examinar cómo procede Pérez de Guzmán para ello, cómo especifica los cinco breves mandamientos dados a Sara en el texto bíblico, a qué contextos los aplica, y cuáles son los aspectos a los que atribuye más importancia, hay que echar un breve vistazo a la situación comunicativa que construye la *Doctrina que dieron a Sarra*. Ello no sólo permite aclarar cómo se ve o cómo se pone en escena el autor, sino que también puede facilitar informaciones sobre el público previsto y, a través de ello, secundariamente, acerca de la función del texto.

También aquí, la instrucción se produce de forma directa: la instancia que articula la doctrina es un yo lírico fuertemente personalizado, aparentemente

79 Citamos este texto según la versión que contiene el *Cancionero de poesías varias* (ms. n.º 617 de la Biblioteca Real de Madrid, publicado por José J. Labrador, C. Ángel Zorita y Ralph A. DiFranco); allí, el título completo del poema es *Relación, a las señoras y grandes dueñas, de la Doctrina que dieron a Sarra, muger de Touías el moço, su padre y madre, quando la embiaron con su marido; la qual doctrina conuiene a toda muger y principalmente a las altas príncipes y nobles dueñas, y es esta que aquí se sigue*. R. Foulché-Delbosc (*Cancionero castellano del siglo XV*, tomo I, pp. 656-663) y C. B. Bourland (*RH*, 22 [1910], pp. 646-686) reproducen ambos una versión ligeramente diferente que procede de otro códice. Para las diferentes versiones, cf. Bourland (1910: 648-653).

80 La poesía de Pérez de Guzmán ha sido casi completamente desatendida por los estudiosos de la literatura española, muy al contrario de lo que vemos en el caso de sus *Generaciones y semblanzas*. Merecen destacarse dos excepciones recientes: Cano Ballesta (1990) y Weiss (1991).

81 *Tobías* 10, 12-13. Este pasaje fue glosado también por Eiximenis, en su *Libre de les dones*, caps. 74-94, cf. *infra*, cap. II/2.

82 *Doctrina* p. 148 (antes de v. 1): «Honrra los sañerdotes [sic]. Ama a tu marido. Gouierna tu cassa. Rige tu familia. Biue sin reprehensión.» En el caso del primer mandamiento se trata, obviamente, de un error. Todas los otros manuscritos ofrecen: «Honrra a tus suegros».

autobiográfico, del autor empírico, y que se dirige de inmediato en primera persona a las receptoras para transmitir sus enseñanzas.

Las primeras siete coplas, una especie de exordio, contienen algunas declaraciones de bastante interés sobre la necesidad de la doctrina y la motivación del autor. A primera vista, las argumentaciones de Pérez de Guzmán pueden parecer contradictorias: por una parte, afirma la relevancia del texto en que se basará para su composición⁸³ y expresa el deseo de que su poema pueda aprovechar sin más («que pueda sin flores buen fructo auer dado»; v. 8); por otro lado, hace constar que no existe ninguna necesidad de aviso y que él, de todas formas, no sería la persona apropiada para facilitarlo⁸⁴. Intenta presentar sus advertencias no como enseñanzas (lo que implicaría un discurso en modo prescriptivo), sino como elogios de un comportamiento virtuoso que parece presuponer en su público femenino.

Tal actitud se podría explicar, de una parte, como sencillo topos de modestia, por lo demás bastante frecuente en *captationes benevolentiae* introductorias de ciertos escritos. Creemos, sin embargo, que también se debe a otros dos factores: al contexto literario y a la categoría de los receptores.

Por la forma literaria elegida para su composición, Pérez de Guzmán se sitúa dentro de la tradición cancioneril. Es lógico que adopte también la actitud típica de los sujetos poéticos de esta tradición. En nítido contraste con los tres textos que hemos considerado antes, en los que resultaba indiscutible la autoridad de las instancias que transmiten la doctrina para la futura esposa, encontramos aquí un yo lírico (por cierto, masculino) que se presenta humildemente ante las damas, en perfecta concordancia con los patrones literarios vigentes para los géneros líricos de índole cancioneril.

Pero la misma distribución de papeles es válida también, en el nivel extra-textual, para la relación específica autor-público. El poema se dirige, como se hace constar ya en su título (e incluso dos veces) y en los dos primeros versos, a mujeres de noble alcurnia⁸⁵ frente a las que el autor se coloca en una posición de inferioridad.

83 Cf. *Doctrina*, vv. 25ss.: «Si bien me recuerda, no á muchos días / que oue leido un notable tratado, / ques intitulado al justo Touías, / y en la sancta Bliuia es muy estimado»; vv. 33ss.: «Entre otros deçires claros y notables / en él contenidos, me plugo nombrar / algunos que son dignos de notar / y a esta mi obra asaz fauorables [...].»

84 Cf. *Doctrina*, vv. 9ss.: «No piense, señoras, vuestra discreción / que en tanto grado es mi liuianidad / que yo presumiese dar auisación / ni rregla ni forma a vuestra honestad.»; vv. 17ss.: ««Absit» que presuma yo dar consejo / a tales señoras y tan virtuoosas, / ni que en tan escuro y turbio espejo / se miren prinçesas y dueñas famosas [...].»

85 Cf. ibidem, título: «señoras y grandes dueñas» y «la qual doctrina conuiene a todas muger y principally a las altas prinçesas y nobles dueñas»; vv. 1-2: «Muy nobles señoras, a uos se dirige / aqueste proçesso por mí rrelatado.».

Al intento de disfrazar un deseo prescriptivo mediante la afirmación de una intención descriptiva se junta otro rasgo peculiar que caracteriza todo el poema y que anticipamos a nuestros comentarios sobre el contenido. Se trata del tono adoptado por la voz del autor. La actitud del yo que pronuncia los avisos no es en absoluto autoritaria —y es este punto el que tal vez más diferencia la *Doctrina que dieron a Sarra* de los textos con los que lo hemos agrupado en este capítulo. El énfasis exhortativo pocas veces se eleva hasta un imperativo directo; si ello sucede, se trata sobre todo de amonestaciones para considerar un determinado ejemplo o el valor de una virtud recomendada⁸⁶, y sólo muy raramente órdenes concretas. Con más frecuencia, se suele optar por matices menos drásticos y más corteses, como lo son los consejos formulados indirectamente⁸⁷ o explicaciones *e negativo*⁸⁸. Además, es asombrosa la frecuencia con la que se usan fórmulas de cortesía y humildad —todo ello evidencia que la postura adoptada por el autor es, de hecho, la de un respetuoso servidor⁸⁹.

La parte introductoria se cierra con las coplas 6 y 7: en aquélla, el autor crea *ex abrupto*, y sólo para un breve momento, una situación comunicativa interna, en la que son los padres de Sara los que pronuncian las enseñanzas, mientras que en la siguiente surge de nuevo la voz del autor para amonestar a su público sobre la necesidad y utilidad de los consejos que pasará a explicar.

Con el comienzo de la copla 8, se inicia la exposición del pasaje bíblico en el que se basa Pérez de Guzmán. En ella prepondera, pese a las afirmaciones previas del autor, el modo prescriptivo. La descripción se utiliza sobre todo para referirse a comportamientos errados que conviene cambiar. Ahora bien: ¿De qué forma procede el autor con su material, cómo convierte cinco breves frases en un poema didáctico de más de quinientos versos? Es interesante que no se ocupa con la misma minuciosidad de los cinco consejos; y el procedimiento argumentativo utilizado es también diferente según el caso.

86 Cf., por ejemplo, *Doctrina*, vv. 265-267: «[...] concilio honorable / de muy nobles dueñas, aquesto pensad: / quanto es el precio de la castidad».

87 «Oýda su misa y dados loores / diuinos, la dueña se deue ocupar / en lino y lana [...]» (vv. 449-451); «A las dueñas esto muy propio conuiene» (v. 529).

88 Cf. los fragmentos que citamos más abajo.

89 «Plégaos, señoras, de me perdonar, / ca el justo zelo me haze atreuido» (vv. 149s.); «Esto se á dicho, con gran reuerencia, / quanto al artículo de la castidad. / Al voto segundo, con toda vñilldad, / voy proçediendo con vuestra liçençia.» (vv. 273-276); cf. también las citas de la nota 33.

La exposición del primer consejo, el de honrar a los suegros, resulta de peso considerable por su extensión (nueve coplas), si lo consideramos en el contexto de toda la composición. Pero llama la atención sobre todo el que esta sección se dedique mucho menos a prescribir una conducta concreta, que a tratar del comportamiento errado de «mujeres moças, que, por voluntad, / mouidas sin causa y con liuiandad, / desaman sus suegras [...]» (vv. 60-62). Verificamos una divergencia entre el texto bíblico y nuestro poema que no deja de ser significativa: allí se había hablado de los suegros, aquí importa ya sólo la suegra. Es cierto que Pérez de Guzmán trata de *los* suegros siempre que recurre a su autoridad, la Biblia. Así sucede, por ejemplo, cuando explica, a través de una argumentación teológica, el fundamento del mandamiento: si hombre y mujer son una sola carne y no pueden ser separados, los suegros son padres —y Dios mandó honrar a los padres. Pero, a la hora de llevar los consejos de los padres de Sara a la práctica, le interesa únicamente la relación entre suegra y nuera. Critica el dicho popular «la suegra ni de barro buena», «Palabra yndiscreta, sin gracia y sin sal, / non ya poética ni philosophal, / mas de hombre neçio y de muger bana.» (vv. 83-86) e intenta analizar las causas por las que ciertas mujeres no brindan el respeto y el afecto debidos a la madre del marido: por desamor a este último o por miedo a las censuras de aquélla que sus propias faltas provocan. El consejo que, por cierto, ya en el texto bíblico se había dirigido a un personaje femenino pero que había contemplado la relación (jerárquica) que el nuevo miembro de la familia establece con los que ejercen la autoridad paterno/materno-filial, se hace aquí un puro asunto de mujeres, una cuestión de rivalidades y competencias, examinada con aguda visión psicológica.

El amor al marido es el segundo tema, y el que más detenidamente se discute. El autor comienza sus explicaciones con el recurso a otro pasaje bíblico (*Génesis II, 24*), para subrayar que la institución del matrimonio tuvo lugar ya en el paraíso. Luego, se dedica a la pregunta central: ¿En qué consiste el amor al marido?

No creo que se entiende al marido amar,
por lo agradar andar bien guarnida,
ni le halagar con lengua polida,
ni con reuerençia a él se ynclinara.
Plégaos, señoras, de me perdonar,
ca el justo zelo me haze atreuido,
mas no satisfaze amor de marido
los grandes afeites ni el perfumar. (vv. 145-152)

Como vemos, el autor no tiene en mucho las galas y cortesías postizas; el amor de la esposa no debe ser exterior. Dos son las virtudes por las que se evi-

dencia que la mujer ama a su marido: la castidad y la obediencia. En el tratamiento de la primera, se nota la misma preocupación por las apariencias que ya había orientado al padre de los *Castigos*: la castidad perfecta no se limita a la obra, sino que también atañe a la palabra. A pesar de que Dios conozca la verdad, los hombres miran el exterior —y consecuentemente hay que evitar cualquier acto que pudiera causar mala impresión⁹⁰. No admira, por lo tanto, que Pérez de Guzmán facilite reglas bastante detalladas para asegurar la castidad; desde la necesidad de buena compañía y honestas criadas hasta el consejo de evitar romerías, no ir demasiado a misa y romper enseguida todo contacto con alguien, si debe temer que le pueda causar hablillas, aunque carezcan de fundamento.

La gloria de la castidad podría producir orgullo; por ello, debe templarse con obediencia. También aquí, la única excepción del deber de someterse a lo que manda el esposo es el dominio de la religión⁹¹. En los *Castigos* se da a entender, si bien bastante tímidamente, que la mujer puede mejorar, por su obediencia, la situación en que vive. Pérez de Guzmán va más lejos: afirma que «de ovedeszer resulta el mandar» (v. 382). Explica detalladamente cómo debe proceder la mujer para alcanzar lo que quiere, proponiéndole incluso un modelo de diálogo con el marido: en vez de oponerse a las órdenes de éste en público o cuando él está airado, debe esperar y convencerlo más tarde, a solas, de lo que le parece venir al caso⁹². Así, «la ouediente será oudesçida, / y viu-rá muy amarga vida / la que mucho quisiere seguir su porfía.» (vv. 366-368).

Pero el tenue resplandor de una posible influencia de la esposa sobre la vida conyugal vuelve a llevar en seguida (y harto sintomáticamente) a una argumentación que carga a aquélla con el deber de garantizar el funcionamiento del matrimonio —y se revela tan delicado como lo habíamos señalado ya para los *Castigos*. El pequeño margen de poder que se le deja a la mujer está indisolublemente ligado a la responsabilidad por el buen resultado de su conducta:

son la ouedienzia y la castidad
estas dos virtudes de tanta exçelençia,
de tanto vigor, valor y potencia,

90 Cf. *Doctrina*, vv. 169-176: «No es castidad ygual ni derecha / la que da lugar a los mal hablantes, / con risas liuanas y locos semblantes, / ca para ynfamar basta la sospecha; / y por riguosa guarda, y estrecha / que la castidad sea en la yntención, / pues la gran soltura causa suspición, / si a Dios vale, al mundo muy poco apruecha.»

91 Cf. *Doctrina*, vv. 313-316: «[...] á de ser sujeta luego a su varón, / y á de ouedesçer y á de ser mandada / en todas las cosas, saluo una exçptada, / ques de la fee la conversación.».

92 Cf. *Doctrina*, vv. 321-352.

que dan a la dueña tal autoridad
 que, si no es extrema la peruersidad
 de su marido e yndiscrección,
 muger mal casada, yo soy de opinión
 ques por su culpa y su liuiandad. (vv. 393-400)

No obstante, por lo menos se menciona la posibilidad de que el marido tenga una parte de la culpa, por su *peruersidad*⁹³, en el caso de que haya conflictos.

En las explicaciones acerca de la tercera regla, bastante menos detalladas que las precedentes, volvemos a encontrar la oposición *traer* vs. *guardar* que orienta la distribución de tareas administrativas y organizativas entre marido y esposa. Pérez de Guzmán pretende explicar para qué quiso dar Dios compañera a Adán: no para armas o ciencias, sino para administrar y, muy en concreto, *guardar* lo que él *trae*⁹⁴. Esta dicotomía se combina con otra, asimismo recurrente en textos que se ocupan del matrimonio y de los deberes de cada uno de los esposos: *fuera* vs. *dentro de casa*. Incumbe al varón la esfera de lo exterior, mientras que las competencias de la mujer son internas: labores manuales, control de los criados, contabilidad, limpieza y organización general de la casa.

En las ocho coplas finales (62-69), que deberían informar sobre la práctica de los dos últimos consejos, las explicaciones de Pérez de Guzmán se hacen bastante lapidarias y a veces harto confusas. El mandado de «rregir la familia» (v. 489) sólo se llega a interpretar como exhortación a una actitud humanitaria, benévolas, hacia los criados tras embrollados intentos de elucidar que el ser *piadosa* con los servidores es prueba de la *caritas* ordenada por Dios, y, por ello, deber de toda cristiana. La quinta y última amonestación, «que no sea tocada de reprehensión» (v. 543), ya sólo se menciona *en passant*: el autor se limita a afirmar que «en ésta las quatro pudieron entrar» (v. 544), y con ello termina.

Si consideramos la *Doctrina que dieron a Sarra* como conjunto, se hace patente que al ideario típico del enfoque económico se añaden aquí varios elementos de la tradición discursiva teológica. La influencia de ésta se revela ya por el peso distinto de los cinco apartados: de los campos económicos por excelencia sólo el de la administración de la casa se discute con algún deteni-

93 Cf. también *Doctrina*, vv. 385-388: «No hablo del loco digno de cadena, / ni digo de hombre diabolical / para quien no ay freno, ni ay llaue tal / que al uno le ençierre y al otro le enfrena;».

94 Cf. *Doctrina*, vv. 430-432: «[...] lo que el varón trujere en la naue, / ella lo conserue so secreta llaue, / pues que poco vale ganar sin guardar.».

miento, mientras que los que corresponderían a los consejos cuarto y quinto aparecen únicamente para cumplir con la fuente. El mayor interés se dedica, sin lugar a dudas, a los dos primeros mandamientos. Y es en el tratamiento de estos dos donde más nítidamente se manifiesta el acoplamiento de los enfoques económico y teológico. Son dos los puntos que merecen un pequeño comentario en este sentido: las explicaciones e interpretaciones religiosas, y las fuentes utilizadas.

Es cierto que los avisos proporcionados a las lectoras se orientan según las necesidades de la vida cotidiana: son advertencias concretas y prácticas. Pero las explicaciones que el autor aduce para legitimar sus consejos revelan un fundamento ideológico con un contenido religioso más acentuado que en el caso de los tres textos precedentes. Si el *Conseyll*, por ejemplo, se limitaba a sugerir que un comportamiento ejemplar de la esposa es una prueba de su amor, Pérez de Guzmán recurre siempre de nuevo a pasajes de la Biblia que le ayudan a corroborar la verdad de la doctrina prescrita. No es el resultado lo que certifica el mandamiento, sino la autoridad de la palabra divina.

La combinación del enfoque económico con el teológico se manifiesta también a través de las fuentes utilizadas. En la *Doctrina que dieron a Sarra* se pueden detectar, por un lado, numerosas citas bíblicas⁹⁵; por otro lado, está bien presente la tradición de los refranes populares⁹⁶. Sin embargo, sería erróneo creer que a los dos tipos de fuente les cupiera el mismo estatuto: mientras que el texto bíblico es el fundamento autoritativo de las argumentaciones, las citas folklóricas o folklorizantes son apenas elementos funcionalizados. Algunas veces, ilustran más o menos acertadamente los asertos del autor; en otras ocasiones, no obstante, son rechazadas explícitamente, como sucede en el caso del refrán sobre la suegra que hemos comentado más arriba. Al contrario de los pasajes bíblicos que hallan entrada en el texto como palabra incontestable, las evocaciones del refranero sirven sólo de apoyo a las propias argumentaciones del autor y no constituyen verdades *per se*.

Estamos, por lo tanto, frente a una obra que combina un enfoque predominantemente económico con una perspectiva teológica. Por un lado, los temas tratados (paz doméstica, relación jerárquica entre marido y mujer, administración de la casa, etc.) proceden de los dominios que la tradición económica abarca; por otra parte, las fuentes y explicaciones a las que el autor recurre para sus argumentaciones tienden a empujar los contenidos hacia otra esfera ideológica, la de la teología.

95 Cf. Bourland (1910: 651-652).

96 Como ha demostrado Juan Cano Ballesta (1990).

Habíamos mencionado más arriba que el texto de Pérez de Guzmán se dirige a un público femenino de estatuto social elevado. Ello no solamente obliga a adoptar un tipo de presentación y un tono específicos, sino que se puede relacionar, al mismo tiempo, con la particularidad que acabamos de discutir. En la situación de comunicación que esboza la escena bíblica a la que remite nuestro texto, el carácter autoritativo de la instrucción vendría garantizado por la figura del padre. Pero ya no es así, ni mucho menos, en el caso de la comunicación literaria entre nuestro autor y su público: Fernán Pérez de Guzmán se coloca en situación inferior frente a las receptoras de su doctrina y, por lo tanto, tiene que valerse de otras autoridades que le ayuden a certificar la validez de lo que intenta transmitir. Así resulta completamente lógico que el carácter obligatorio de la doctrina tenga que ser acreditado en y por el texto mismo y las fuentes que éste cita.

Hemos visto, en este primer capítulo de los que se dedican al análisis de textos, cuatro escritos iborrománicos tempranos. Todos ellos son breves y bastante esquemáticos, estructurados según el principio de una sencilla enumeración de reglas por observar. Tienen en común la particularidad de basarse en la premisa implícita de que es la mujer la que tiene que ser instruida para el matrimonio, y no el hombre, llegando a equiparar doctrina para el matrimonio con doctrina para la futura esposa. Se da por sentado que el funcionamiento de la vida conyugal está garantizado si la mujer se adapta a las necesidades del marido.

La doctrina se concentra, pues, sobre las incumbencias de la mujer y, más en concreto, sobre los aspectos prácticos de aquéllas; también virtudes como la castidad, la honestidad, la parsimonia (que muy bien se podrían discutir desde un punto de vista teórico) se aplican aquí a las necesidades reales de la convivencia marital. Todos los temas tratados, todas las advertencias facilitadas a la futura esposa remiten a la esfera de lo doméstico, al *oikos*, campo de acción asignado a la mujer que las obras analizadas aspiran a reglamentar. Aunque hablen sólo de la esposa, los cuatro textos fijan ya una determinada distribución de papeles. La mujer es responsable de un trato adecuado del marido (al que conviene prodigar la obediencia debida y los mimos necesarios), de la familia de éste y de los miembros de la comunidad doméstica más amplia. Además, le compete velar por su castidad, su honestidad (de la que depende también la honra del marido) y, en general, por todo su comportamiento hacia fuera. Por tales amonestaciones y por los detalles de su configuración traslucen una visión del matrimonio como comunidad de función primordialmente social, concibiéndose la pareja y la familia que de ella resulta como núcleo sobre el que se construye una colectividad mayor, núcleo que

hay que apoyar mediante la conservación de la jerarquía, garantizada a través de la obediencia y del amor de la mujer.

Se ve a cada paso que la perspectiva que predomina en los cuatro textos considerados es la del enfoque económico. Remitamos, por citar sólo un ejemplo peculiarmente ilustrativo, al trato que recibe el comportamiento sexual de la mujer en el *Conseyll*. Allí, los avisos revelan, más que nada, una preocupación por la paz hogareña (que depende del contento del marido) y apuntan, por lo tanto, hacia objetivos completamente seculares. El *debitum* se despoja de todo significado teológico, moral o religioso, para convertirse en un elemento del obsequio que la esposa debe a su consorte. Siendo siempre una obligación para la mujer, y no una cosa que ella hará por puro gusto, conlleva ahora la necesidad de proporcionar placer al marido, aspecto impensable en un texto de enfoque teológico.

Es notable el hecho de que el enfoque económico se limite a algunas pocas reglas concisas y claras. En vivo contraste con lo que verificaremos en otras obras posteriores en las que prevalece el mismo enfoque, aquí no se da lugar a discusiones sobre el alcance de los avisos, sobre posibles excepciones, el juego permitido o tolerable. Esta particularidad tendrá que ver con la brevedad de los textos, pero denota asimismo una perspectiva harto rígida que todavía no reconoce la necesidad de matizar o relativizar la doctrina.

Por otro lado, dos de estos textos tempranos, los *Castigos y doctrinas* y la *Dotrina* de Pérez de Guzmán, muestran ya cómo se pueden cruzar o entrelazar diferentes enfoques. Aquí, son los discursos teológico y económico los que se combinan; y, aunque no siempre todo haga juego, se pone de manifiesto que las dos perspectivas son básicamente compatibles.

Si las cuatro obritas coinciden por su enfoque y por su brevedad (que las fuerza a valerse sólo en escala limitada de ejemplos o digresiones narrativas), en lo formal apreciamos un denominador común que lleva a varias técnicas diferentes.

La disposición comunicativa de las cuatro recurre a un yo que articula la doctrina y se dirige directamente a las receptoras para transmitírsela. En los tres primeros textos se introduce una figura que desempeña el papel de instancia de autoridad, responsable de los avisos. Dos veces, es el padre de la futura esposa el que habla, una vez la madre; y resulta curioso que es precisamente en este caso, en el *Conseyll de bones doctrines*, donde con mayor énfasis se dictan la obediencia y la abnegación, donde es mayor el número de obligaciones que se echan sobre las espaldas de la mujer. El autor funcionaliza alevemente una figura femenina para la subyugación de otras mujeres, atribuyéndole instrucciones que aspiran a asegurar las estructuras del poder patriar-

cal. El último ejemplo, el poema de Pérez de Guzmán, presenta, en vez de una voz imperativa que emite el mensaje al que se deberán atener las receptoras, un yo poético que se posiciona en situación inferior frente a su público. Esta desigualdad jerárquica en sentido inverso corresponde a la que existe en la tradición de los espejos de príncipes y lleva no sólo a toda una estrategia de modestia del autor frente a sus destinatarias nobles, sino también a una argumentación caracterizada por el hecho de que la doctrina tenga que ser autorizada, acreditada por otras instancias.

También difiere el grado de literarización en los cuatro textos. Mientras que la *Letra* de Alfons de Gandía y el anónimo *Conseyll* se presentan como enumeraciones escuetas de reglas sencillas, en los otros dos textos vislumbramos relaciones con otras formas literarias de la época: los *Castigos y doctrinas* apuntan hacia la literatura narrativa, la *Doctrina que dieron a Sarra* hacia la lírica cancioneril de talante ético-didáctico.

Existen, como esperamos haber hecho patente, algunas diferencias, más bien formales que temáticas, entre los cuatro primeros textos analizados. No obstante, cabe subrayar que todos ellos persiguen y apoyan el mismo objetivo: la doma de la futura esposa.

