

LA VIRGINIDAD MATRIMONIAL EN EL MARCO DE LA PEDAGOGÍA DE J. L. VIVES¹

The marriage purity under the pedagogy of J. L. Vives

Marco Antonio CORONEL RAMOS
Universidad de Valencia
Correo-e: marco.coronel@uv.es

Recepción: 10 de enero de 2012. Envío a informantes: 15 de enero de 2012.

Fecha de aceptación definitiva: 20 de febrero de 2012

Biblid. [0212-0267 (2012) 31; 121-133]

RESUMEN: En el presente artículo se estudia cómo J. L. Vives reelabora los postulados tradicionales sobre la virginidad. Vives parte de la reivindicación del matrimonio para definirlo como institución cristiana en lo que tiene de unión de amor y de propuesta de vida en concordia. La virginidad será característica de todos los estados porque supone esencialmente capacidad para valorar las cosas en su justa medida y, desde esa valoración, poder escoger lo mejor y verdaderamente útil. Para elaborar este artículo hemos tenido presentes varias ediciones de las obras completas de Vives, especialmente *De institutione feminae Christianae* y su *De officio mariti*. De igual modo se ha relacionado la obra de Vives con la de Erasmo. De este autor se han tenido presentes especialmente: «Apología del matrimonio» y *Coloquios familiares*. Todo ello permite tener una visión bastante próxima sobre cómo entendieron la vida matrimonial dos de los representantes más cualificados del Humanismo europeo.

PALABRAS CLAVE: J. L. Vives, Humanismo, Estudios de Género, Pedagogía, Ética.

ABSTRACT: This article examines how J. L. Vives reworks the traditional tenets about virginity. Vives begins with the claim of defining marriage as a Christian institution which represents the union of love and the pursuit of harmony. Virginity will be a characteristic of all states because it essentially involves the ability to assess things in a reasonable manner and, from that assessment, to choose the best and truly useful one.

KEY WORDS: J. L. Vives, Humanism, Gender Studies, Pedagogy, Ethics.

¹ El presente artículo se ha escrito dentro del marco de investigación auspiciado por el Grupo de Estudios Medievales y Renacentistas (GEMYR) y está financiado por el proyecto EDU 2008-02400.

SI HUBIERA QUE SINTETIZAR EN UNA PALABRA LA OBRA DE VIVES, esa palabra sería, sin duda, *concordia*. Su pedagogía es un esfuerzo por asentar y afianzar la convivencia en todos los órdenes de la vida desde el básico de la familia hasta las relaciones entre los diversos reinos de Europa. De hecho, a juicio del valenciano, la concordia matrimonial reporta provechos a la sociedad en general². Por ello su *De institutione feminae Christianae* y su *De officio mariti* tienen relevancia social, aun siendo dos textos centrados en la convivencia matrimonial. Vives entiende el hogar como un microcosmos dentro de la sociedad, de suerte que sus estructuras son en pequeña escala las estructuras de la sociedad. Por esta razón la estabilidad en las familias puede contribuir a la paz social. Desde la perspectiva indicada debe interpretarse su pensamiento pedagógico en lo relativo a la mujer. Es éste un punto de vista más fructífero que situar al humanista en debates totalmente ajenos al siglo XVI sobre la emancipación de la mujer. Del peligro de caer en anacronismos tales³, prevenía ya hace años Morochó Gayo⁴. En estos acercamientos se utiliza la concepción de la virginidad que Vives defiende como referencia para acusarlo de retrógrado. A nuestro juicio este tipo de conclusiones desconocen que el planteamiento de partida de Vives no es negativo, es decir, sumir a la mujer en el silencio o en la invisibilidad, sino justo lo contrario: darle visibilidad social mostrándole cuál es el papel que debe jugar en la sociedad. Determinar cuál es su rol puede resultar chocante desde nuestra época, pero en el siglo XVI supone facilitar a la mujer un campo de actuación propio⁵. Plantear si el papel que Vives asigna a la mujer es conservador, si los principios morales que maneja son represores o si su concepción del matrimonio es sesgada supone atribuirle juicios que él no pudo formular, porque requieren barajar unos principios que no formaban parte del esquema conceptual del momento.

Por todo ello hay que situar su visión del matrimonio y de la virginidad dentro de unos parámetros muy concretos: la mencionada búsqueda de la concordia que haga posible la construcción de una sociedad verdaderamente cristiana. La mujer será entonces una pieza necesaria para la construcción de la paz social que, como se ha dicho, empieza en el hogar, porque es en él donde se forman los individuos. Vives no considera que su visión de las mujeres sea áspera o dura. Antes bien es realista porque se inspira en una análisis concienzudo de su psicología y de la función social insustituible que juegan. No se le puede pedir, en consecuencia, que no piense que la mujer requiera riendas. Más importante que este lugar común de la época es su propósito de educarlas desde lo práctico y no desde lo encomiástico o lo vituperatorio. Ahí radica precisamente su originalidad: en el tono pedagógico-práctico de su pensamiento y en que concibe a la mujer relacionamente más que

² VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, p. 522.

³ CORTÉS MARTÍN, A.: «La visión de la mujer cristiana en la literatura moralista del siglo XVI. Juan Luis Vives (1492-1540) y *La instrucción de la mujer cristiana* (1523)», en VARELA MARCOS, J. y LEÓN GUERRERO, M. M. (coords.): *Actas del Congreso Internacional V Centenario de la Muerte del Almirante, Valladolid 15 a 19 de mayo de 2006*. Volumen 2: *Cristóbal Colón, su tiempo y sus reflejos*, Valladolid, Universidad de Valladolid-Instituto Interuniversitario de Iberoamérica, 2006, pp. 393-406.

⁴ MOROCHO GAYO, G.: «Humanismo y educación de la mujer. Reflexiones en el Centenario de Luis Vives», en MARCOS CASQUERO, M. A.: *VII Jornadas de Filología Clásica de la Universidad de Castilla y León. Estudios de Tradición Clásica y Humanística*, León, Universidad de León, Servicio de Publicaciones, 1993, pp. 181-207.

⁵ Cfr. SEGURA GRAÑO, C.: «La educación de la mujer en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad», *Historia de la Educación*, Salamanca, 26 (2007), pp. 65-83.

ontológicamente. Sus principios se basan en el conjunto de relaciones que la mujer establece con sus padres, con su marido o con sus hijos, y de ahí que diga que la mujer es «compañera inseparable nuestra y asociada a nuestra vida en todo lugar y para siempre»⁶. No la define como ser, sino que la explica desde las vinculaciones sociales que debe mantener. En este sentido, Vives subsume lo metafísico en lo moral. Esta nueva perspectiva sí que supone un avance en la consideración de la mujer dentro de su época. No le preocupa a Vives la educación formal, sino la conducta concreta⁷. En coherencia, el valenciano no observa la virginidad desde el concepto, sino desde su utilidad.

De este modo Vives elabora un concepto de matrimonio cristiano asumible por parte del humanismo cristiano. Lo hace sobre todo en *De institutione feminae christianae*, obra estructurada según una antigua tradición⁸, que tiene como antecedente *Lo libre de les dones* (1981) de Francesc Eiximenis⁹. La diferencia sustancial entre Vives y sus antecedentes es que el humanista se sitúa específicamente en la casada, porque su obra está destinada a formar no a cualquier mujer, sino a la mujer que se ha de casar. Por ello no toma en consideración los típicos capítulos sobre la religiosa que sí se encuentran *e.g.* en el citado Eiximenis. Con esta renuncia se debe relacionar su apuesta por lo pedagógico antes que por lo laudatorio¹⁰. El humanista valenciano no se va a dedicar a ponderar la virginidad, sino que trata de exponer que la virginidad o la pureza son la principal virtud de la mujer casada porque son insustituibles para mantener la concordia familiar¹¹. Su objetivo no es persuadir para que las mujeres sean célibes, sino que quiere enseñarles en qué situaciones y contextos la virginidad es útil¹². Su instrucción de la mujer no es un alegato en pro de la virginidad, como a veces se ha querido ver, sino que es una demostración de que la virginidad es *rentable* familiar y socialmente. Transforma así la virginidad en un estado moral exigible a toda mujer, y por ende a la casada. Ese nuevo concepto de *virginidad* aplicado al matrimonio es el que hace posible reivindicar la altura moral y la dignidad del estado de casado, y por ende la de la mujer. En definitiva, la reivindicación de la virginidad en Vives es inseparable de la reivindicación del matrimonio que realizan los humanistas.

Desde este patrón puede esclarecerse el contenido de obras como *De sacramento matrimonii declamatio* y *De praecellentia et nobilitate foeminei sexus* de Agrippa de Nettesheim. Precisamente en la primera se proclama la dignidad del matrimonio mientras que en la segunda llega a establecerse la preeminencia de la

⁶ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, Valencia, Ajuntament, 1994, p. 521.

⁷ WAYNE, V.: «Some Sad Sentence: Vives' *Instruction of a Christian Woman*», en PATTERSON HANAY, M. (ed.): *Silent But for the Word Tudor Women as Patrons, Translators and Writers of Religious Works*, Kent, Ohio, 1985, p. 16.

⁸ NERO, V. del: «Problemi aperti sul *De institutione feminae Christianae* de Juan Luis Vives», *Bruniana e Campanelliana*, 1 (2006), pp. 11-23.

⁹ PAPPY, J.: «Juan Luis Vives (1492-1540) on the Education of Girls. An Investigation into his Medieval and Spanish Sources», *Paedagogica Historica*, 31, 3 (1995), pp. 739-765.

¹⁰ VIVES, J. L.: *De Institutione feminae Christianae*, vol. 1, introduction, critical edition, translation and notes edited by C. Fantazzi, and C. Matheussen; translated by C. Fantazzi, Leiden, Brill, 1996, p. 52.

¹¹ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, Valencia, Ajuntament, 1994, p. 195.

¹² VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, Valencia, Ajuntament, 1994, p. 28.

mujer sobre el hombre considerando como cultural la diferencia entre sexos¹³. En la misma línea, en España, pueden citarse *La perfecta casada* de fray Luis de León¹⁴ y los *Coloquios matrimoniales* de Pedro de Luján¹⁵. La dignidad del matrimonio está más allá de *parir un hijo de vez en cuando*¹⁶. El matrimonio es una unión de convivencia y un estado totalmente aceptable para un cristiano. Es un tópico aludir a la mayor perfección del estado célibe, pero sin que ello derive en mengua alguna de la dignidad matrimonial. Esa dignidad se demuestra tanto con la determinación de Dios de formar a la mujer porque no era buena la soledad del hombre como con la presencia de Cristo en las bodas de Caná¹⁷. Vives es tal vez el único autor de su época que no se ve obligado a matizar la superior perfección de la vida célibe, y ello porque su objetivo no es contraponer estados sino enseñar cómo comportarse los casados entre sí.

¿Quiere decir esto que obvia el tema de la virginidad? En absoluto, el valenciano sin recurrir al tópico de la mayor excelencia de la virginidad, la convierte también en signo distintivo de la casada. La dignidad matrimonial no quedará así empañada por ninguna comparación con el estado célibe precisamente porque a los dos estados los caracteriza la misma virtud. No se debe entender este hecho simplemente como renuncia a la polémica, dado que supone un posicionamiento pedagógico y, además, una postura intelectual, a saber, que no hay virtud que singularice los diversos estados, ya que, por encima del estado está el que todos los hombres son igualmente cristianos. La virtud y la exigencia moral nacen de ser cristiano y no de estar casado o de optar por el celibato. La dignidad del matrimonio en Vives procede de que permite vivir el cristianismo en toda su profundidad y de que puede contribuir a la concordia social. A su juicio, la castidad no será fruto de un voto monástico, sino del voto bautismal¹⁸.

En definitiva, para Vives la virginidad es deseable para todo cristiano aunque con distintas condiciones de práctica. Los que defendían la preeminencia de la virginidad solían identificarla con el estado propio del hombre en el paraíso antes de la caída en el pecado. El matrimonio sería una de las consecuencias de la expulsión¹⁹. En contradicción con este aserto los humanistas tratarán de resaltar que el matrimonio existía con anterioridad a la caída y que habría sido instaurado por Dios antes del pecado. A ello se une el argumento lógico de que sin casados no habría célibes. Así argumenta Erasmo en el *Encomium matrimonii* de 1518, en donde intenta desvincular el matrimonio del deseo sexual pecaminoso²⁰. En este

¹³ AGRIPPA, H. C.: *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, edición crítica sul testo d'Anvers 1529, a cura di R. Antonioli, Genève, Droz, 1990, p. 49.

¹⁴ LEÓN, fray Luis de: *La perfecta casada*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980^a.

¹⁵ LUJÁN, Pedro de: *Coloquios matrimoniales del Licenciado P. de Luján*, edición de A. Rallo Gruss, Madrid, Real Academia Española, 1990. [Existe edición digital: http://www.juntadeandalucia.es/cultura/bivan/media/flashbooks/lecturas_pendientes/007_coloquios_matrimoniales/].

¹⁶ LEÓN, fray Luis de: *La perfecta casada*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980^a, pp. 9-10.

¹⁷ LEÓN, fray Luis de: *La perfecta casada*, Madrid, Espasa-Calpe, 1980^a, pp. 10-12.

¹⁸ VIVES, J. L.: *Diálogo de doctrina Christiana*, introducción, edición y notas de F. Calero Calero y M. A. Coronel Ramos, Madrid, BAC-UNED, 2009, p. 491.

¹⁹ COMMO McLAUGHLIN, E.: «Equality of Souls, Inequality of Sexes: Woman in Medieval Theology», en RADFORD RUETHER, R. (ed.): *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*, New York, Simon and Schuster, 1974, p. 233.

²⁰ ERASMO DE ROTTERDAM: «Apología del matrimonio», en *Obras escogidas*, traslación castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², pp. 428-443.

diálogo se trata de convencer al joven inglés Lord Mountjoy para que abandone su propósito de permanecer célibe y se case²¹. Como resulta lógico Erasmo tiene *in mente* el consejo paulino de casarse antes que abrasarse²². Queda de este modo en entredicho el celibato como valor absoluto y se interpretan las palabras de Pablo como consejo que conmina a buscar siempre el bien mayor y no como excusa para no aceptar las responsabilidades que a cada uno corresponden según su estado. En este sentido no casarse puede interpretarse como un acto de egoísmo que derivaría en el fin de los célibes al socaire de la propia decadencia de la especie²³.

Sólo una minoría, pues, debe permanecer célibe, mientras que el resto debe asumir su responsabilidad de cara a la supervivencia del propio género humano. Esos pocos serían un modelo de vida celestial, pero su opción es inútil para la vida humana y para la sociedad. No se puede separar estas palabras de las críticas de Erasmo contra los monjes improductivos e inmorales. En cualquier caso, Erasmo se muestra extremadamente restrictivo con ese *resto* célibe y apunta lo siguiente no sin cierta ironía:

Practiquen el celibato aquellos que pueden ser maridos, pero no pueden ser padres, o aquellos otros cuya pobreza no les proporciona lo suficiente para la crianza de sus hijos, o aquellos cuya sangre se puede propagar, por obra ajena, o que sea de tal condición, que reporte mayores ventajas a la República su extinción que su propagación, o, finalmente, aquellos a quienes una señalada merced del Cielo los exima de la suerte común de los mortales y los destine a una misión especial, impuesta por divino llamamiento; mas yo he de decir que es extremada la rareza de las almas tan ricamente favorecidas²⁴.

Desde esta perspectiva la defensa del matrimonio en el humanismo cristiano hay que situarla dentro de una determinada teoría político-social que ve en los célibes unos infértiles insolidarios que causan con su actitud moral la ruina de la sociedad. El matrimonio es así la única salida para la regeneración de la sociedad tanto en el terreno económico como moral: donde el célibe ha dejado de ser ejemplo, el casado ha de tomar su lugar como modelo de ciudadano fecundo y útil.

La misma argumentación de Erasmo es mantenida por Vives aunque evitando la polémica:

¿Quién se atreverá a negar que el matrimonio es algo muy sagrado, puesto que Dios lo instituyó en el Paraíso, cuando los hombres todavía eran puros e íntegros y no estaban corrompidos por mancha alguna, lo escogió para su madre, lo aprobó con su presencia, y en la celebración de unas bodas quiso hacer el primero de sus milagros y dar allí una muestra de su divinidad para evidenciar que Él había venido para conservar a aquéllos que habían sido arruinados por quienes así estaban unidos y nacían gracias a los que estaban así unidos? Pero aquí no escribimos sobre las

²¹ ERASMO DE ROTTERDAM: «Apología del matrimonio», en *Obras escogidas*, traducción castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 428.

²² ERASMO DE ROTTERDAM: «Apología del matrimonio», en *Obras escogidas*, traducción castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 430.

²³ ERASMO DE ROTTERDAM: «Apología del matrimonio», en *Obras escogidas*, traducción castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 441.

²⁴ ERASMO DE ROTTERDAM: «Apología del matrimonio», en *Obras escogidas*, traducción castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 442.

excelencias del matrimonio, algo que otros hombres disertísimos han conseguido con frecuencia ayudándose de grandes discursos, sino que educamos tan sólo a la mujer santa²⁵.

Estos argumentos son los usuales en la época. Lo distintivo de Vives es que no va a celebrar *las excelencias del matrimonio*, como harán la mayor parte de humanistas, sino educar *a la mujer santa*, es decir, cristiana. Puede decirse que la herencia principal de Vives a su época en el tema de la mujer es precisamente esta apuesta por lo pedagógico despojado de toda polémica. Estas alabanzas del matrimonio obligan a resituarse la virginidad dentro de la sociedad. Para ello Vives redefine el concepto de virginidad siguiendo pensamientos expuestos por Erasmo en su *Coloquio del galán y la dama*²⁶:

María: No obstante, en opinión de todos, la virginidad tiene más favor y más aplauso.

Pánfilo: Yo reconozco que es joya de mucho precio la doncella virgen; pero según la Naturaleza, ¿qué cosa hay más extraña de ver que una virgen añosa? Si tu madre no hubiera perdido aquella flor, no tendríamos ahora esta flor de flores. Y si, como yo espero, nuestro matrimonio no es estéril, por una virgen que se perderá, nosotros daremos muchas.

María: Sea; pero siempre oí decir que la castidad es muy aceptada a Dios.

Pánfilo: Por eso yo deseo casarme con una doncella casta para vivir con ella castamente. Este matrimonio nuestro más será ayuntamiento de almas que de cuerpos. Engendremos para la patria; engendremos para Cristo. ¡Cuán breve será la distancia de este matrimonio y del estado de virginidad! Y, quién sabe si, con el tiempo, será nuestra convivencia como la de Nuestra Señora y San José. Entre tanto, aprenderemos virginidad, porque no de golpe se alcanza la perfección.

Erasmo parte de la *opinión de todos*, es decir, del consenso y del presupuesto básico en la sociedad del siglo XVI: la preferencia de la virginidad. El holandés no puede cuestionar esta afirmación porque sería tanto como porfiar sobre los valores en que se asentaba todo el discurso moral de la época. Lo que hace es resituarse la afirmación dentro de un nuevo marco conceptual que obliga, ante la decadencia y contraejemplo de los célibes, a reescribir en parte el discurso tradicional. Para ello utiliza en primer lugar su argumento habitual: que sin casados no habría célibes. Más interesante es la segunda parte de la cita, en la que, como Vives en el pasaje anterior, alude a la convivencia marital entre la Virgen y san José, que deja expedito el paso a una imagen del matrimonio como una convivencia en la que se puede alcanzar la perfección. El punto de unión sería la cierta identificación de la virginidad con la santidad de engendrar hijos que sean educados para Cristo. El matrimonio no excluiría así una convivencia santa y verdaderamente modélica. Lo importante es que la virginidad ya no será un valor absoluto universalmente laudable, sino que su estimación dependerá de otros factores como la integridad de vida, el cumplimiento de la responsabilidad, la coherencia moral y el respeto por

²⁵ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 197.

²⁶ ERASMO DE ROTTERDAM: «Coloquio del galán y la dama», en *Obras escogidas*, translación castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 1170.

el deber de cada uno. En este sentido Erasmo no defiende sin más la castidad ni en las viudas, por muy preferible que pueda ser que, tras la pérdida del marido, se mantengan alejadas de todo trato con otros hombres²⁷. Desde aquí surge toda una literatura calificable de erasmista en la que se reiteran estos pensamientos. Un ejemplo es el del español Pedro de Luján y sus *Diálogos matrimoniales*. En definitiva, si la herencia clásica lleva a los humanistas cristianos a afirmar que el hombre en soledad no es ser humano, la herencia cristiana les hace completar este aserto con un concepto de vida basado en principios morales. El ser humano vive en sociedad y en sociedad es donde progresa la civilización. El matrimonio es una obligación cristiana y natural, como había dicho Erasmo.

En convergencia con estos pensamientos se encuentran las explicaciones que Vives ofrece del matrimonio. Su punto de partida es que se funda en una institución universal de derecho natural²⁸. Esa institución es explicada en sentido neoplatónico como unión basada en el amor. Teniendo presente esto se entienden los fines y los deberes que atribuye al matrimonio. Resalta entonces la singularidad que introduce en el pensamiento tradicional al situar en un mismo nivel como fin conyugal la procreación y la convivencia. Este aspecto presenta una especial relevancia porque sitúa la procreación dentro de la exigencia de convivencia y de amor que define al matrimonio frente a los intereses que habitualmente se barajaban para concertar bodas:

El fin del matrimonio es la procreación y la vida en común. Con respecto a ambas cosas muchos son los que pecan gravemente, pues a unos no les preocupa en absoluto en qué mujer van a engendrar sus hijos, cuando por el contrario es conveniente que si ellos son sobresalientes por dádiva de la fortuna o por don de la naturaleza, cuiden con extrema diligencia no arrojar la semilla de tan noble raza a un terreno malo, o no corromper tan óptima simiente con alguna mala cualidad²⁹.

Véase cómo pretende con su pedagogía enseñar a ejercer la responsabilidad a ambos cónyuges y a sus padres. Esto determina que la mujer escogida esté a la altura del marido. Entiéndase esto en sentido moral, de manera que la *noble raza* deba interpretarse como intachabilidad más que como linaje, riqueza o fama. La procreación, además, exige esa *vida en común*, que es la auténtica garantía de buena crianza y educación de los hijos. Se diría que sin la concordia matrimonial no tendría sentido ni la propia procreación:

Quien [Dios] tan pronto como hubo puesto al hombre macho en la faz de la tierra pensó que no era conveniente que estuviera solo, por lo que le dio como compañera un ser vivo, muy parecido en alma y cuerpo, con el que pudiese tratar, intercambiar conversaciones y pasar el tiempo con comodidad y dulzura, y sirviera

²⁷ ERASMO DE ROTTERDAM: «La viuda Cristiana, a la ínclita reina quondam de Hungría y de Bohemia, María, hermana del César Carlos y del rey don Fernando», en *Obras escogidas*, traslación castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 364 y s.

²⁸ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, pp. 46 y s.

²⁹ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 76.

también para la procreación de descendencia, si así les viniera en gana. Porque el matrimonio no fue instituido tanto para asegurar la continuación de la especie como para una cierta comunidad de vida e indisoluble sociedad; ni el nombre de marido es un nombre de placer sino de unión para todos los actos de la vida³⁰.

Ciertamente resulta sorprendente esta cita de Vives porque supone anteponer el amor conyugal a cualquier otro deber. Los hijos nacen de ese amor, que es previo y que hace del matrimonio una unidad que convierte el matrimonio en una sociedad para convivir en armonía y seguridad. Si no se pierde de vista que la *vida en común* reposa en el amor, no sorprenderá que el valenciano nos recuerde lo siguiente: «Una unión firme hace que con más firmeza se les considere hijos, y por esta razón se les quiera más; el cariño hace que se les críe, eduque y adapte a toda condición de humanidad y de virtud, con diligente cuidado y hasta exquisita solicitud»³¹.

El matrimonio es una institución de concordia. La unión, la convivencia y el amor que procura es el sustento de la procreación. Pero no sólo de la procreación, porque donde Vives pone el acento no es en traer hijos al mundo, sino en criarlos, educarlos y habituarlos a la virtud. Esta vida en común es la versión familiar de la concordia. Ya lo había apuntado también Erasmo al indicar que en la base de todo deber matrimonial está el amor:

Mira sobre todo esto: que uno de los principales aparejos, para aprender el que es enseñado, es que aya una cierta confederación de amor entre el que enseña y el enseñado, entre el que aconseja y el aconsejado, por lo qual, si ninguna cosa del natural amor entre tu hijo e ti se menoscabare mejor le podrás infundir los saludables consejos de bien bivar que debes a su alma, tan naturalmente como el mantenimiento a su cuerpo³².

Las contraposiciones entre *el que enseña* y *el enseñado*, entre *el que aconseja* y *el aconsejado* valen para el matrimonio porque señalan el papel que en él juegan el marido y la esposa. No se insiste en la subordinación entre uno y otro, sino en la *confederación de amor* imprescindible para la armonía familiar. Ello es también válido para la relación paterno-filial, que es igualmente una confederación de amor que hace efectiva la tutela de los padres sobre los hijos y la asunción por parte de estos de *los saludables consejos de bien bivar* que atañen no sólo al cuerpo, sino sobre todo a los principios morales que rigen el alma. Sin vida en común no hay en realidad vida humana. No es posible definir al ser humano sin esta nota distintiva que Aristóteles había puesto de relieve calificándolo de *político* y que las filosofías helenísticas, en especial la corriente estoica, había sustanciado en el concepto de naturaleza. Vives lleva este principio a sus últimas consecuencias y, si sin amor no hay concordia ni vida en común, la vida en común será la condición de posibilidad de la propia procreación y desde luego la única prenda de la felicidad.

La esposa será la compañera de viaje del marido y por eso es fundamental que el carácter de ambos haga posible esa vida en común basada en el amor y el

³⁰ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, Valencia, Ajuntament, 1994, p. 199.

³¹ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, Valencia, Ajuntament, 1994, p. 47.

³² ERASMO DE ROTTERDAM: *Coloquios familiares. Edición de Alonso Ruiz de Virués (siglo XVI)*, edición actualizada, estudio introductorio y notas de A. Herrán y M. Santos, Barcelona, Anthropos 2005, p. 44.

entendimiento³³. Sólo en ese contexto el matrimonio puede convertirse en un hogar aceptable para los hijos. Ese concepto de armonía abarca tanto lo físico como lo anímico, y de ahí la insistencia de Vives en enseñar cómo elegir cónyuges compatibles en los dos ámbitos³⁴. La razón de todo ello es que sin igualdad y reciprocidad no hay amor y sin amor es imposible asentar sólidamente una vida en común³⁵. En este sentido el matrimonio puede llegar a ser incluso superior a la vida consagrada, donde entran los que tienen un determinado interés más que un sincero deseo de servir a Dios. Pero Vives no actúa como el Erasmo del *Encomium matrimonii* alzando su voz contra el celibato improductivo. Su actitud de preceptor le fuerza a razonar su afirmación de que el matrimonio es concordia basada en el amor y que en esa concordia han de educarse los hijos. Es así como traslada el debate desde el derecho natural a la teología cristiana. Vuelve a actuar entonces con cierta singularidad afirmando que el vínculo matrimonial precristiano se hace cristiano cuando, más allá de acuerdos, intereses y componendas, el matrimonio se cimenta en la entrega y el amor. Entonces el matrimonio es específicamente una institución cristiana que se mira en el espejo del amor que Cristo siente por su esposa, la Iglesia. Pasa de ser, pues, un vínculo natural a un vínculo natural de amor donde crecer en la virtud y hacer nacer en los hijos la virtud. Por ello el matrimonio es una institución cristiana, porque es también una vivencia de piedad.

Desde esta perspectiva la correspondencia amorosa nace de la entrega al otro desde el cumplimiento del deber. De aquí nacerán todas las llamadas de Vives y del resto de humanistas cristianos de elegir esposa no desde el interés material o por empuje del deseo físico, sino desde la búsqueda de la reciprocidad que puede dar origen a una convivencia fructífera y, desde ella, a una auténtica comunidad de vida. En este contexto es el que hay que situar la afirmación de que la virtud principal de la mujer es la castidad³⁶. Ya dijimos antes que Vives procede a reinterpretar el concepto de virginidad para, respetando el pensamiento recibido de que es la principal virtud de la mujer, convertirlo en virtud propia también de la mujer casada y, en una segunda instancia, en alimento de la concordia matrimonial. Así, la pureza será para el valenciano, en primer lugar, una forma de apertura a Dios. Por esto se fía a ella el cumplimiento de los deberes de la casada, porque la pureza es un estado que permite valorar la importancia de las cosas y optar por las mejores y más adecuadas. La pureza es un modo de *estar-en-el-mundo* con el desprendimiento necesario para valorar lo adecuado. Pero recuérdese que él no es pregonero de la castidad, sino preceptor, y por ello en su definición de la virginidad no se detiene en hablar de la continencia sexual por preferir describir lo corporal desde el arquetipo de lo anímico. Vives, como es usual en él, espiritualiza las definiciones tradicionales de las virtudes:

Denomino virginidad a la integridad de la mente que se extiende, también, al cuerpo, y me refiero a esa integridad que está exenta de toda clase de corrupción y contagio.

³³ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 76.

³⁴ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, pp. 77 y s.

³⁵ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, p. 79.

³⁶ PABEL, H. M.: «*Feminae unica est cura pudicitiae*: Rhetoric and the Inculcation of Chastity in Book 1 of Vives' *De Institutione feminae Christianae*», *Humanistica Lovaniensia*, 48 (1999), pp. 70-102.

No hay ningún tipo de vida más semejante a la celestial que la del estado virginal, porque allí en el cielo seremos semejantes a los ángeles de Dios, sin que en el futuro tengamos sensación alguna que dimane del sexo. Allí ninguna boda se celebrará entre varones y hembras³⁷.

La virginidad será la integridad mental que permite al hombre vivir exento de pasiones y de vaivenes emocionales. Obsérvese que parte de la existencia de una suerte de integridad intelectual que afecta al cuerpo —*Virginitatem voco integritatem mentis, quae etiam in corpus dimanet*—. Lo primario no es, por consiguiente, la continencia sexual, sino la estabilidad y la pureza mental. Como se ha dicho, en Vives siempre prima el sentido espiritual de los preceptos sobre lo corporal. En ese sentido se entiende su explicación del decálogo mosaico en el *Diálogo Doctrina Christiana*³⁸. Se puede ver en este modo de entender la virginidad una influencia del *De virginitate* de Gregorio de Nisa, donde se establece precisamente que la virginidad física responde al arquetipo de la virginidad del alma. De hecho —aclara el santo capadocio— la continencia corporal no parece ser un objetivo en sí mismo, sino una suerte de ayuda para alcanzar un alma pura y hacer prevalecer esa especie de matrimonio espiritual que tiene por modelo a María y José. Si la virginidad es un estado de perfección, lo es porque equivale a afirmar que ayuda a controlar las pasiones³⁹. Es aquí donde reaparece la reflexión de que la virginidad del cuerpo es sólo una ayuda para la virginidad del alma, que conduce al control de las pasiones⁴⁰. En este sentido, la virginidad es un carisma y se alcanza por mediación de la gracia⁴¹. Virginidad es pues sinónimo de incorruptibilidad y es el principal indicativo de que en el matrimonio también interviene la gracia, además de la naturaleza. Es el don que permite a los esposos reconocer aquello que es verdaderamente necesario y útil para la concordia matrimonial. La virginidad para Vives es un estado espiritual de desprendimiento y un estado intelectual en el que las cosas son puestas en cuarentena. Por ello nuestro humanista no elogia la virginidad, sino que enseña a la casadera, a la casada y la viuda a vivir con pureza las cosas que realmente tienen importancia, y así advierte lo siguiente: «Por lo tanto, aquellas mujeres que conservan el cuerpo íntegro con un alma viciada, neciamente se atribuyen el nombre o la gloria de la virginidad»⁴².

De nuevo habla Vives de pureza o *integritas*. En este sentido incluso la abstinencia sexual más rigurosa no sirve de nada si no va unida a la pureza del alma, y de ahí las siguientes palabras del *Diálogo del Doctrina Christiana*:

Ay otra manera de adulterio que, así como menos se siente, así es más peligrosa. Ésta es quando el ánima del christiano, que solamente deve amar a Dios e poner en

³⁷ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 73.

³⁸ VIVES, J. L.: *Diálogo de doctrina Christiana*, introducción, edición y notas de F. Calero Calero y M. A. Coronel Ramos, Madrid, BAC-UNED, 2009, pp. 513-556.

³⁹ GREGORIO DE NISA: *La virginidad*, introducción, traducción, notas e índices de Lucas F. Mateo Seco, Madrid, Ciudad Nueva, 2000, pp. 74-75 [V, 1].

⁴⁰ GREGORIO DE NISA: *La virginidad*, introducción, traducción, notas e índices de Lucas F. Mateo Seco, Madrid, Ciudad Nueva, 2000, p. 75 [V, 2].

⁴¹ GREGORIO DE NISA: *La virginidad*, introducción, traducción, notas e índices de Lucas F. Mateo Seco, Madrid, Ciudad Nueva, 2000, p. 41 [I, 1].

⁴² VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 73.

él todo su pensamiento e afición, se ama a sí o cualquier otra cosa que sea fuera de Dios. ¡O cuán grandísimo es este adulterio a Dios, que, aviéndose de emplear toda y del todo en élo, se emplea en buscar al mundo, quiero dezir, en buscar honrras, riquezas, señoríos, extimaciones, favores, privanças e otras cosas semejantes! A la fe, para guardar enteramente este mandamiento es menester velar a Dios en oración de noche y de día⁴³.

La pureza, en síntesis es la apertura al amor de Dios, mientras que el adulterio es la infidelidad a ese amor que se manifiesta en la adoración de las cosas exteriores. Creemos que el sustento de estas palabras está en Rom 1, 25-8, donde Pablo explica que cuando el hombre desconoce a Dios cae en las más grandes perversiones. El desconocer a Dios es para Vives no tener la experiencia de Dios y, sin esa experiencia, ni el intelecto ni la voluntad humana conocen la rectitud. La castidad es pues una actitud que sitúa a la mujer en los valores interiores. Por tanto hablar de pureza en el matrimonio equivale a atribuir a los cónyuges pureza de corazón, valoración de lo interior y de lo verdaderamente importante y, desde luego, propósito de vivir respetando los principios de la fe cristiana. Todo esto es perfectamente posible en el matrimonio y por ello Vives exigía en la casada pudicia. De esta manera el humanista valenciano reformula la tradición patristica y reivindica el matrimonio sin contraponerlo al estado célibe por hacer igualmente distintivo de él la castidad entendida de manera espiritualizada y moral.

La reivindicación de Vives consistirá, por tanto, en decir que la mujer que cumpla con todas sus obligaciones de casada está agradando a Dios en su marido. Rompe la contradicción que había llevado a estos autores a ponderar el matrimonio, pero situándolo en desventaja frente a la virginidad. El matrimonio era para ellos un vínculo con el mundo y con ello un obstáculo para la vida celeste. Para Vives la virginidad enseña a los casados a vivir sin el yugo del mundo y de ese modo el matrimonio se convierte en otro modo de alabar a Dios⁴⁴. Por eso su pedagogía matrimonial es un conjunto de enseñanzas que conducen a escoger lo interior y lo auténticamente necesario para la concordia matrimonial. La castidad es unión del hombre con Dios, es poner en Dios el intelecto y la voluntad: «No injustamente las Sagradas Escrituras llaman a la fornicación el alejamiento de Dios porque nuestra alma prostituye y entrega a los adúlteros esa castidad que sólo debe a Dios»⁴⁵. Por la misma razón la impureza es la infidelidad de la Iglesia a Cristo⁴⁶. Por tanto, el matrimonio no son intereses compartidos, sino una convivencia en concordia que nace de la paz espiritual. Cabe recordar ahora lo ya dicho: que los dos elementos que caracterizan ese matrimonio son la convivencia y la descendencia —*convictus et soboles*—⁴⁷. Recuérdese también que se dijo que

⁴³ VIVES, J. L.: *Diálogo de doctrina Christiana*, introducción, edición y notas de F. Calero Calero y M. A. Coronel Ramos, Madrid, BAC-UNED, 2009, p. 539.

⁴⁴ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 80.

⁴⁵ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 74.

⁴⁶ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 146.

⁴⁷ VIVES, J. L.: *De Institutione feminae Christianae*, vol. 1, introduction, critical edition, translation and notes edited by C. Fantazzi, and C. Matheussen; translated by C. Fantazzi, Leiden, Brill, 1996, p. 180.

la argamasa de la concordia matrimonial era el amor, que, a su vez, constituía el signo distintivo de la cristianización de la institución matrimonial. Este pensamiento mediatiza toda afirmación de Vives sobre la vida conyugal y, desde luego, su visión antropológica y moral de la virginidad⁴⁸:

Por lo tanto, quienes se esfuerzan en conservar sus naturalezas íntegras y puras y no destruirlas mediante juicios depravados, consideran que el matrimonio es una especie de unión del amor, de la benevolencia, de la amistad, de la caridad, de la piedad, de todas las cosas agradables y dulces, de los nombres queridos, asegurado y apoyado por todos sus flancos; por lo tanto, no engañan con falaces encantos a quien va a ser su compañero inseparable, ni le arrastran ni le empujan con fuerza manifiesta, sino que, según la nomenclatura que se usa en este asunto, lo toman y ellas son tomadas; y todo ello abierta, sencilla, pura e ingenuamente, para que ni uno ni otro, o ambos a la vez, se quejen de haber sido conquistados, engañados o atrapados por la fuerza con gran daño para las dos partes, sino que exista entre ellos una sagrada y dichosa concordia, que es el condimento más sabroso del matrimonio.

Ahora puede entenderse que, cuando se dijo que el amor era la experiencia fundante del matrimonio cristiano, nos referíamos a un matrimonio que había podido convertirse en modelo de vida cristiana gracias a la acción de los humanistas y a la reinterpretación de la virtud tradicional de la virginidad. Por eso Vives le daba prioridad a la convivencia sobre la procreación, porque la armonía y el amor conyugales eran la condición de posibilidad de una verdadera crianza cristiana: «El amor entre los padres redundaba en beneficio de los hijos aumentando el cariño que se siente por ellos, mientras que el odio lo disminuye y llega a extinguirlo»⁴⁹. Vives, siguiendo una larga tradición, convierte el amor entre padres e hijos en traslación del amor de Dios que actúa por medio de la gracia en el hombre⁵⁰. En coherencia con ello su instrucción afecta sobre todo a los valores y a ellos se subordina la enseñanza de los aspectos cotidianos de la vida. Por ello el amor entre los esposos es condición previa para una buena educación de la prole. El amor por los hijos refleja el amor que los esposos se dispensan entre sí. Este era un pensamiento habitual entre los humanistas y el propio Erasmo advertía de los estragos que podía producir una mala educación que se sumara a la proclividad al mal inherente al hombre⁵¹. Por eso censura el hecho de que pareciera que los padres tenían «más cuidado en hacer de una mula una buena mula que no de sus hijos buenos cristianos» al no reparar en la educación moral y fijarse sólo en el «buen coram vobis, como dicen, para parecer entre señores» y en «si es de linaje»⁵². Es por esto por lo que la pudicia es una virtud también matrimonial, porque hace posible cribar lo necesario de lo accesorio y lo imprescindible de lo subsidiario.

⁴⁸ VIVES, J. L.: *De institutione feminae Christianae. La formación de la mujer cristiana*, introducción, traducción y notas de J. Beltrán Serra, València, Ajuntament, 1994, p. 192.

⁴⁹ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, p. 49.

⁵⁰ VIVES, J. L.: *Diálogo de doctrina Christiana*, introducción, edición y notas de F. Calero Calero y M. A. Coronel Ramos, Madrid, BAC-UNED, 2009, p. 531.

⁵¹ ERASMO DE ROTTERDAM: «Educación del príncipe cristiano», en *Obras escogidas*, traslación castellana directa, comentarios, notas y un ensayo biobibliográfico por L. Riber, Madrid, Aguilar, 1964², p. 278.

⁵² VIVES, J. L.: *Diálogo de doctrina Christiana*, introducción, edición y notas de F. Calero Calero y M. A. Coronel Ramos, Madrid, BAC-UNED, 2009, p. 489.

En definitiva, la virginidad para Vives es una actitud de ponderación de la realidad y del valor de las cosas. Por eso la considera también una virtud de la casada, y de ahí su apuesta por una pedagogía que muestre qué se debe escoger en la vida conyugal más que por una laudatoria del matrimonio y de la propia pudicia. Su enseñanza es rigurosa y severa en lo que tiene de exposición de motivos, pero matizada y comprensiva en su aplicación tanto a hombres como a mujeres:

En resumen: el hombre siempre será hombre, es decir, un animal débil, impotente, voluble, expuesto a enfermedades, sometido a las pasiones, de mala inclinación. La disciplina le enmienda y la asiduidad al mal le hace peor. Hay que tolerar estos defectos en la mujer como los toleramos en nuestros amigos varones que los tienen, a no ser que rehuyendo todo trato con el género humano nos propongamos pasar la vida fuera de la sociedad, en la soledad de los bosques⁵³.

El valenciano es consciente de la distancia que existe entre la ley moral y la experiencia de la vida y piensa que el pecado inclina al hombre al error y a las pasiones. Su enseñanza moral tiene en cuenta esta proclividad para no convertirse en una utopía o en un *pregonero* de lo imposible. Así trata de extraer una parte positiva incluso de los defectos: si enseña a evitar la locuacidad femenina, es consciente de la dificultad que ello conlleva porque es algo innato en la mujer, pero señala que esa misma locuacidad puede ayudar a aliviar las fatigas del marido; si censura el gusto femenino por el ornato, considera que ese mismo gusto puede servir para que extreme el aseo y evite enfermedades; si por naturaleza las mujeres son envidiosas y celosas, estos mismos sentimientos debidamente moderados las pueden convertir en perfectas guardianas de la honra de su casa⁵⁴. Se puede sacar algo positivo incluso de la superstición⁵⁵. El valenciano, por tanto, no es, como se ha querido ver a veces, un censor de la feminidad, sino que es un formador para la concordia que tiene perfectamente claro que una cosa es la teoría moral y otra distinta su aplicación cotidiana en las personas concretas que viven el matrimonio. Su obra es un análisis de las tipologías femenina y masculina y un estudio de todos y cada uno de los principios que definen el matrimonio como institución cristiana.

⁵³ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, p. 73.

⁵⁴ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, pp. 74 y s.

⁵⁵ VIVES, J. L.: *De officio mariti. Los deberes del marido*, traducción, introducción y notas por Carme Bernal, València, Ajuntament, 1994, pp. 75 y s.