

EL AMOR CONYUGAL, EL BUEN AMOR. JOAN ESTEVAN Y SUS «AVISOS DE CASADOS»

Marital Love, the Good Love. Joan Estevan and his «Warnings for Married Couples»

María Luisa CANDAU CHACÓN

Departamento de Historia II. Facultad de Humanidades. Universidad de Huelva.

RESUMEN: Finalizado el Concilio de Trento y siguiendo las recomendaciones del Catecismo Romano para párrocos de Pío V, un cura extremeño escribe, a fines del siglo XVI, un nuevo libro de «Avisos». Esta vez para casados. Su objetivo: adoctrinar a una feligresía ignorante de sus deberes conyugales y desconocedora del valor del sacramento. Joan Estevan forma parte de la producción cultural de tantos teólogos y moralistas que propagaron el mensaje de la Contrarreforma. Pero su conocimiento práctico —como cura y confesor— le avala en la redacción de sus consejos. Rigorista a veces, contradictorio y más cálido que otros que le precedieron o le continuaron, su visión positiva del matrimonio le conecta con una línea más amistada con el estado.

Palabras clave: teología moral, matrimonio, concilio de Trento, catecismo romano, misoginia, amor conyugal, amor maternal.

ABSTRACT: After The Council of Trent and, following Pío V Roman Cathecism for parish priest's recommendations, an Extremaduran priest writes, at the end of the XVI century, a new book of «Warnings». This time it is for married couples. His objective: to indoctrinate a population ignorant about their conjugal duties and who do not know the value of the Sacrament. Joan Estevan is part of the cultural production of those theologians and moralists who disseminated the Counter-Reformation. But this practical knowledge, as a priest and as a confessor, endorses him in the composition of his advicements. Sometimes strict, contradictory and

warmer than other that preceded him or followed him, his positive vision of marriage connects him with a friendly course of action with this estate.

Key words: Moral Theology, marriage, Council of Trent, Roman Catechism, misogyny, conjugal love, maternal love.

«Toma, pues, este mi consejo, si deseas casar o lo pretendes... que primero que lo hagas, te pruebes y examines si eres para casado y para vivir toda la vida atado al yugo del matrimonio, para sustentar la hacienda y la honra y la mujer, para doctrinar los hijos en buenas costumbres... y si eres para sufrir y obedecer toda la vida a tu marido y para vivir por voluntad ajena y recogida y registrada» (Joan Estevan., *Orden de bien casar y avisos de casados*. Bilbao, 1595)

«El glorioso San Pedro... doctrinando a los casados... les dice que honren a sus mujeres y a ello les incita, diciendo varones que sois maridos y juntamente vivís con vuestras mujeres, dadles honra discretamente, como a vaso más enfermo» (Versión de Joan Estevan de la I Epístola de San Pedro, 3,7)

1. INTRODUCCIÓN: EL AUTOR, SU OBRA, SU TIEMPO. LA READAPTACIÓN DEL CATECISMO ROMANO

En la línea de la teología moral del quinientos, tan al gusto de sacerdotes franceses y españoles de —sobre todo— su segunda mitad y en la línea de la pastoral posttridentina, este cura párroco de una pequeña población extremeña (La Nava de Mérida, diócesis de Badajoz), aprovecharía tiempo y experiencias para escribir, al estilo formal de la época, un nuevo libro de instrucciones y «Avisos»¹.

1. Una buena recopilación de autores que trataron temas semejantes en VIGIL, M.: *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*. Siglo XXI Editores. Madrid, 1986. HERNÁNDEZ BERMEJO, M. A.: «La imagen de la mujer en la literatura religiosa de los siglos XVI y XVII», en *Norba* 8-9. 1987. BARBAZZA, M. C.: «L'épouse crétienne et les moralistes espagnols des XVI^e et XVII^e siècles » en *Mélanges de la Casa de Velázquez*. 1988, t. XXIV, pp. 99-137. «L'éducation féminine en Espagne au XVI^e siècle: une analyse des quelques traités moraux», en *École et Église en Espagne et en Amérique latine. Aspectos idéologiques et institutionnels*. Tours. Publications de l'Université, 1988, pp. 327-348. VARELA, J.: *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*. Madrid, 1983. MORANT DEUSA, I.: *Discursos de la vida buena. Matrimonio, mujer y sexualidad en la literatura humanista*. Cátedra, Madrid, 2002. Destacaré por semejanzas, entre los del siglo XVI, VIVES, J. L.: *Libro llamado instrucción de la mujer cristiana*. Valencia, 1528. OSUNA, F.: *Norte de los estados en que se da regla de vivir a los mancebos y a los casados y a los viudos y a todos los continentes y se tratan muy por extenso los remedios del desastrado casamiento, enseñando qué tal ha de ser la vida del cristiano casado*. Sevilla, 1531. FRAY VICENTE MEXÍA: *Saludable instrucción del estado del matrimonio*. Córdoba, 1566. FRAY LUIS DE LEÓN, *La Perfecta Casada*. Madrid, 1583. DE LA CERDA, J.: *Libro intitulado vida política de todos estados de mujeres*. Alcalá de Henares, 1599 ASTETE, G.: *Tratado del*

Producto del contacto directo con sus feligreses, no sólo, pero también, por la vía del confesionario, esta obra refleja, como la mayoría de las de su tiempo, el miedo a la crítica de los *eruditos*. Consciente de ello —en más de una ocasión menciona la condición viborina de los humanos y las cortadoras lenguas de algunos «acertados escritores»—, y para eludirla, nuestro bachiller, también como todos, dedicaría su libro a un personaje de corte y bien posicionado, en quien buscaría apoyo y protección nacidos de la solidaridad «patria». En efecto, el licenciado Joan Gómez, del Consejo de Su Majestad y alcalde de su Casa y Corte, procedía del lugar de La Nava, muy próximo a la ciudad de Mérida de donde Joan Estevan era natural, pequeña población aquélla en la que el bachiller había obtenido y ejercido el servicio del «beneficio curado». Razón por la cual esperaba ser defendido de las mencionadas críticas; como él mismo reconocía y, siguiendo en ello, estilos y licencias tan al gusto de las formas de entonces:

...y faltábame lo principal, que es ofrecerlo a quien le diese favor y autoridad, con que estuviese defendido de la murmuración, que tan general es en el mundo, a los trabajos padecidos con tal celo como el mío y ansí los paga. Y para conseguir esto y ser reservado en todo lo que a otros escritores no ha faltado, acordé dedicarla a V.m... suplico reciba este pequeño presente con mi voluntad y lo ampare y defienda que honrado podrá ir y defendido por el mundo con tal protector...

La dedicatoria procede de 1581, siete años después de pasar la censura y aún algo más desde que se ordenasen *enmendar* ciertas opiniones que desgraciadamente ignoro, aunque presumo relacionadas con las menciones a Erasmo.

Orden de bien casar y avisos de casados. En materia tan delicada —aún se debatía acerca de la perfección de los estados— y en asuntos tocantes a la convivencia entre los esposos, las «espaldas» de Joan Estevan buscaron defensa y argumentos en el peso de la *tradición* y la *autoridad*. Al estilo de otras obras de instrucción anteriores a él, y posteriores, el recurso a los clásicos sustentaba en Aristóteles —y en su *Oeconomica*— las correcciones del esposo a la esposa; en las *Décadas* de Tito Livio, en los *Dichos y hechos notables* de Valerio Máximo o en las *Obras morales* de Plutarco, las hazañas memorables de hombres y mujeres

gobierno de la familia y estado de las viudas y doncellas. Burgos, 1597/1603. En otra dirección —teológica y jurídica— aunque también de claras referencias morales, quizás, desde el siglo XIII, ninguna época como la que se extiende entre 1585 y 1635 dedicaría tanta atención a tratar la doctrina sobre el matrimonio; son los años de Pedro Ledesma, Roberto Belarmino y Tomás Sánchez; a destacar por su impacto la obra del jesuita Tomás Sánchez, *De sancto matrimonii sacramento*. 3 vols. 1602-1605. LE BRAS, G.: *La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille*. Paris, 1927. Citado en CARRODEGUAS, C.: *La sacramentalidad del matrimonio. Doctrina de Tomás Sánchez*, S. J. Madrid. Universidad de Comillas, 2003, p. 59 y ss.

de la antigüedad clásica; el Antiguo Testamento abundaba en ejemplos de mujeres fuertes, castas o sumisas, según conviniera, y las epístolas de San Pedro y San Pablo recordaban los cimientos en los que se había sustentado el Tridentino. A todo ello añadía la guía de los santos y las obras conocidas de algunos padres de la Iglesia. Entre todos, San Jerónimo, esencialmente en sus comentarios acerca del valor ascético de la virginidad, y San Agustín y sus *De civitate Dei* y *Las Confesiones*; de estas últimas, las conexiones defendidas entre el pecado original y las tentaciones nacidas del deseo y la concupiscencia; ambos autores recuperados y reutilizados en la pastoral de la carne. También, las *Sentencias* de San Próspero y la *Summa Theologica* y otros comentarios diversos de Santo Tomás de Aquino. En materia de leyes se remitía a las de Toro (1505) y a las exposiciones de Domingo Soto (*De Iustitia et iure*, 1554). Breves e «inocentes» citas a Erasmo, quizás después de la depuración inicial, —y ninguna explícita a Vives— conectaban con una línea humanista de cierta tolerancia hacia las vivencias conyugales.

Pero su norte se hallaba en las recomendaciones y sesiones del Concilio, más tarde en las de Pío V en su *Catecismo para párrocos*, manual editado tras Trento —las primeras ediciones en italiano son de 1566—, dirigido a la formación de curas, e indirectamente de feligreses, a fin de consolidar la vía pastoral posttridentina esencialmente destinada a la comprensión y administración de los sacramentos; entre ellos el matrimonio.

Junto al peso de la *autoridad*, el valor de la experiencia. Su labor en el curato, el contacto con la realidad de una feligresía alejada de los postulados contrarreformistas, e ignorante de los principios más básicos de la nueva pastoral —«considerando yo muy de espacio con ánimo triste y con dolor, la gran perdición que en mi parroquia avía desto»—, y la práctica del confesionario le otorgan un conocimiento más real del mundo al que *predicaba*, y convierten sus *Avisos* en consejos prácticos. No se trata, por tanto, de un manual de confesores al estilo de los textos morales del quinientos, puesto que no pretendía ilustrar a sacerdotes, bien que admiraba —y citaba— al doctor Navarro —Martín de Azpilicueta— y a su *Manual de confesores y penitentes* (Toledo, 1554).

Buscaba su «público» entre los feligreses laicos a los que pretendía adoctrinar en tema tan importante como la vida de casados. Su afán era ser leído con provecho —¿qué queréis que os diga sino que guardéis estas ordenanzas que Dios por mí os aconseja?— y servir de guía en los hogares cristianos:

Y cada vez que esta obra tomares en la mano para leer, sea con ánimo de aprovechar y conocer por ella si cumplís o no lo que sois obligados, y no con ánimo de reprender al autor y murmurar de su tosco estilo (...). Debíades también tener este libro en vuestra casa en parte que cada vez que entrádes lo viédes y os acordádes de lo que os avisa... (f. 355).

Pasada la censura en 1574, según cité, y obtenida la licencia real para su impresión y venta en 1581, la obra del bachiller Joan Estevan debió difundirse, en principio, con una cierta rapidez, pues constan dos volúmenes en el registro de las flotas que pasaron a las Indias en 1583². La edición que manejo procede de 1595 (Bilbao, Pedro Cole de Ybarra).

Tales eran sus avales: tradición, autoridad, experiencia y una inicial y pronta difusión³. Mi interés, no obstante, se funde con el suyo: es el contacto diario con sus feligreses y la observación práctica de los problemas reales de la convivencia en asunto tan íntimo —y tan básico— de las relaciones humanas, lo que mueve mi atención. Tanto más cuanto que —como él reconoce— tales conocimientos constituían el núcleo de su información, convirtiéndose en asunto al que dedicaría la mayor parte de su tiempo en el ejercicio del curato.

Experiencias y soledades del autor; también perfiles de una feligresía campesina, reducida, sin salidas conventuales ni posibilidades eclesiásticas en el lugar y, como la mayoría, orientada al matrimonio. Allí, refiere,

por el buen clima... y la continua soledad, y poca ocupación en la administración de sacramentos, di en escrevir este tratado de matrimonio. Lo uno por la necesidad: porque no ay otro estado de gente a que predicar en la parrochia, sino a casados, porque si algunos no lo son pretenden serlo, lo otro por entretenimiento de la vida y contento... (f. 6).

Así pues, el matrimonio conformaba las vidas y en el matrimonio pretendían colmarse las expectativas familiares. Desde la infancia, la educación de las hijas y las esperanzas de los padres en los hijos perseguían igual destino: matrimonios convenientes. De matrimonios se hablaba —desto es su familiar conversación desde su niñez, cómo se han de casar y con quién piensan casar— y ellas para el matrimonio se preparaban. No eran, sin embargo, las uniones sacramentales ideales de Trento. En las sociedades de entonces, tan cercanas a la realización del Concilio como lejanas a su plasmación, y tanto más en las comunidades rurales, el planteamiento conyugal contemplaba su consumación previamente a la celebración de las ceremonias en las que se intercambiaban las «palabras de presente». El matrimonio parecía empezar, de hecho, tras las llamadas «palabras de futuro» —esponsales—, realización de un compromiso que aseguraba en tiempo más o

2. GONZÁLEZ SÁNCHEZ, C. A.: *Los mundos del libro. Medios de difusión de la cultura occidental en las Indias de los siglos XVI y XVII*. Universidad de Sevilla/Diputación de Sevilla, 1999, p. 215.

3. No conozco, sin embargo, obra actual española que lo mencione. No parece constar en los trabajos españoles actuales realizados en base a la literatura moral de entonces, aunque sí es mencionado en un artículo de Pierre Civil., «Le modèle du ménage heureux: l'image de saint Joseph en Espagne à la charnière des XVI^e et XVII^e siècles», en REDONDO, A. (dir.): *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. La Sorbonne, Paris, 1995, p. 30. Nota a pie de página.

menos próximo la celebración del sacramento, pero en las que no había mediado intervención de sacerdote alguno. Siendo los cónyuges los verdaderos ministros, y existiendo promesa real de contraerlo, la práctica usual extendía la costumbre de tales relaciones prematrimoniales⁴. A ellas se había referido años atrás el mencionado *Catecismo Romano* de San Pío V, demostrando en ello ser hábito extendido, al resaltar:

Dícese, pues, con razón que es necesario expresar el consentimiento con palabras que signifiquen tiempo presente, pues las que significan tiempo futuro no constituyen Matrimonio, sino que lo prometen (...). Por consiguiente, nadie tiene aún derecho matrimonial sobre una mujer con quien promete que se ha de casar (...) Luego, siendo la obligación del Matrimonio no una mera promesa, sino una transmisión tal de derechos que por ella el marido transmite realmente a su mujer, y a su vez la mujer a su marido, el dominio de su cuerpo, es por tanto indispensable que el Matrimonio se contraiga por palabras que expresen tiempo presente...⁵.

Y a ellas dedicaba el bachiller sus principales quejas:

Pero anda ya el mundo tan al revés y todo tan borrado y trocado y corrompido que primero que estas diligencias se hagan y que estas bendiciones se reciban, se conocen ya y se tratan maridablemente... y tanta culpa tienen desto los padres como ellos, que luego les entregan la hija (f. 41).

Relaciones prematrimoniales y «matrimonios clandestinos»⁶. Este segundo punto, que tanto había preocupado al Tridentino, declarando la invalidez de los

4. También eclesiásticos notables como Pedro Lombardo —*Sentencias*— y Graciano —*Decretum*—, ambos del siglo XII, tuvieron que ver con la ordenación y espiritualización del matrimonio europeo. Palabras de futuro —*verba de futuro*— y de presente —*verba de praesenti*— constituyeron los pasos del matrimonio. Para Graciano, sobre todo, la promesa de matrimonio—palabras de futuro— era casi equivalente al matrimonio. Las relaciones sexuales posteriores convertirían estos esponsales en verdadero matrimonio. Una síntesis en CASEY, J.: *Historia de la familia*. Espasa-Calpe, Madrid, 1990, pp. 138-139. (1.ª edición en inglés, en 1989). La valoración de los esponsales como relación vinculante extendió la costumbre de las relaciones prematrimoniales también al mundo anglosajón, manifiesto en embarazos previos al matrimonio. Vid. Entre otros, GILLIS, J. R.: *For better, for worse: British marriages, 1600 to present*. Oxford University Press, Nueva York y Oxford, 1985, pp. 45-46. WIESNER, M. E.: *Women and Gender in Early Modern Europe*. Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 49. Asimismo en Centroeuropa, WIESNER, M. E.: *Cristianismo y sexualidad e la Edad Moderna*. Siglo XXI. Madrid, 2001 (1.ª edición en inglés, 2000) pp. 130 y ss.

5. *Catecismo para los párrocos, según el decreto del Concilio de Trento*. Reedición Editorial Magisterio Español. Madrid, 1971. Pp. 356-357. Su inspiración procede, lógicamente, de la sesión XXIV del Concilio de Trento en su *Decreto de Reforma sobre el Matrimonio*.

6. Un ejemplo, ya clásico, el tratado por BRUCKER, G.: *Giovanni y Lusanna. Amor y matrimonio en el Renacimiento*. Nerea, Madrid, 1991.

contraídos sin presencia del párroco y sin la de un cierto número de testigos, pretendía anular la proliferación de tales uniones. Pese a su legalidad antigua, las nuevas direcciones conciliares buscaban, en cierta medida, favorecer los intereses de las familias y sus proyecciones patriarcales, en tanto que presentaban los efectos de su práctica como verdaderos principios de disolución social. Adulterios, bigamias y abandonos eran citados como el fruto manifiesto de los matrimonios clandestinos⁷.

En el panorama parroquial extremeño, la persistencia de tales uniones, fruto del protagonismo de los afectos entre los jóvenes, de la huida de matrimonios concertados no deseados, tanto como del silencio promovido para «compromisos reputados como poco honorables»⁸ se manifestaba en los *Avisos* de Juan Estevan. Siguiendo los capítulos del Concilio, su erradicación se convertiría en campaña básica de sus consejos. En ellos prevalecía el espíritu del Catecismo Romano y la desestimación de las uniones conyugales nacidas únicamente de la inclinación amorosa. En la consideración de los padres conciliares como en las de la futura Sagrada Congregación, eran, obviamente, amores «torpes», acepción entendida en su versión de «lascivia» o «deshonestidad»:

Ante todo, a fin de que los jóvenes de ambos sexos, en cuya edad suele haber gran falta de juicio, engañados con una vana apariencia de Matrimonio, acepten incautamente un convenio de torpes amores, se enseñará con mucha frecuencia que no deben ser tenidos por legítimos y válidos matrimonios, aquéllos que no se contraen a presencia del párroco o de otro sacerdote con licencia del mismo párroco o del Ordinario, y de cierto número de testigos⁹.

Pero su traducción, en el discurso de la práctica cotidiana, requeriría de retóricas más efectivas. Y habida cuenta la dificultad de desacreditar, ante los jóvenes, amores y afectos como razón básica de la unión conyugal, las campañas mantenidas contra tales matrimonios hubieron de convertir los «clandestinos» en reflejos de engaños premeditados. La moraleja, más bien el mensaje, se traducía en un aviso claro: no habrían de fiarse de las inclinaciones «torpes», como no habrían de ser ellos los promotores de tales matrimonios celebrados sin la citada publicidad. Así, en el vocabulario de sermones, predicadores y curas se hicieron

7. *Concilio de Trento*. Sesión XXIV. Decreto de Reforma sobre el Matrimonio.

8. Esta segunda interpretación, que asumo, en MORANT DEUSA, I., y BOLUFER PERUGA, M.: *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*. Síntesis. Madrid, 1998, p. 26. Las alusiones de Joan Estevan a este tipo de uniones (a erradicar) parecen relacionarse más con cuestiones de tipo afectivo, quizás porque él predicaba para comunidades en donde no abundaban grandes estrategias de alianzas familiares.

9. *Catecismo Romano...* Ed. cit., p. 370.

comunes las alusiones a miedos, honores, honras y doncellas engañadas. Aquí la ingenuidad se identificaba con la mujer, el dolo con el varón; de forma que los matrimonios así realizados forzosamente se confundían con sufrimientos futuros. De este modo, la incitación al temor y a la desconfianza buscaba el rechazo y la alianza de quienes, por las valoraciones de honores y honras, más habrían de perder: las doncellas. Que bien habrían de conocer que un matrimonio clandestino resultaba, tras el Tridentino, inválido, y su consumación las dejaría deshonoradas; a ellas y a la parentela:

Por tanto, abrid los ojos los unos y los otros, mirad lo que hacéis y a las simples doncellas aviso se guarden de lo que hasta aquí se ha usado que es de casarse clandestinamente y secretamente, a hurtadillas, persuadidas de cualquier liviano engaño, porque ya estos matrimonios no son válidos y puede el otro no casarse con ella (f. 41).

Entre los objetivos de Joan Estevan, la eliminación de tales prácticas prohibidas por el Concilio constituyó su principal propósito: evitar los matrimonios clandestinos y aquéllos celebrados sin el consentimiento paterno, si bien estos últimos, aunque penados, seguían siendo válidos¹⁰. Sabía que su erradicación pasaba por aunar, por un lado, las voluntades paternas, por otro la conformidad de los contrayentes, y que tan difíciles equilibrios precisaban de convicciones profundas y de creencias comunes. A la cabeza, su convencimiento — y el deseo de convencer — de ser el matrimonio, no una forma de vida generada en el «deleite carnal», sino un «orden santo y estado loable (...) un ordenamiento divino» en el que agradar a Dios siguiendo el precepto bíblico de «creced y sed multiplicados».

Bien es cierto que aquellos *estados* y estos *ordenamientos* poseían gradaciones. Ya el Concilio había intentado mantener las distancias acerca de la estimación del celibato, y de su superioridad en relación con el matrimonio, contradiciendo así las opiniones de humanistas como Erasmo¹¹. El debate de la perfección de los estados — para la institución eclesiástica — no era tal, y los anatemas de excomunión lanzados en el Tridentino contra quienes defendiesen lo contrario — «si alguno

10. Sobre las discusiones mantenidas acerca de la validez de los matrimonios celebrados sin el consentimiento paterno, en las sesiones de Trento (periodo 03-02-1563 a 11-11-1563), entre los representantes franceses y los hispanos e italianos, *vid.* CASEY, J.: *Historia de la familia... Op. cit.*, p. 142 y ss. En Francia, las Ordenanzas de Blois (1579) equipararon el matrimonio sin consentimiento paterno al rapto, y penalizaron el «delito» con la ejecución del novio y del sacerdote. De este modo, el reino vecino había rechazado las decisiones tridentinas. *Ibidem*.

11. En uno de sus coloquios más célebres: *Apología del Matrimonio*, 1518. En *Obras Escogidas*, Edición de Aguilar, Madrid, 1964, *vid.* BATAILLON, M.: *Erasmo y España*. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979, p. 279 y ss. y MORANT DEUSA, I.: *op. cit.*, pp. 27-35.

dixere que el estado del Matrimonio debe preferirse al estado de virginidad o de celibato, y que no es mejor ni más feliz mantenerse en la virginidad o celibato, que casarse, sea excomulgado»¹²—, lo confirmaban. El Catecismo Romano recomendaba la virginidad por ser «más excelente que el estado matrimonial y contener en sí mayor perfección y santidad»¹³, y se remontaba a interpretaciones en tal sentido del Evangelio de San Mateo y de las epístolas de San Pablo¹⁴. Como buen sacerdote, Joan Estevan recogía tales opiniones, que compartía. Pero su mirada flexibilizaba el mensaje recibido y, aunque recitaba aquellos estados más perfectos —más bien parecían fórmulas aprendidas en las que excusaba el tratamiento de un tema «menor»— su concepción, a la manera paulina, del matrimonio como «redil», le amistaba con el estado.

Pese a las alturas de quien pertenecía a un orden superior, las opiniones del bachiller dibujaban posibilidades de salvación idénticas en todos los estados; individualizaba el acto de perfección y lo transfería al mundo, haciéndolo asequible; y convertía al hombre en un ser capaz, en función de su voluntad y de sus obras: «porque no se salva el hombre ni alcanza la perfección de su conciencia por la perfección del estado en que vive, sino por las obras que en él hace» (f. 94). Estaba claro que su visión organicista y funcional de la sociedad planteaba soluciones para el más allá acordes con la posición mundana; pero en ésta, la utilización del matrimonio pasaba, de ser utilizado retóricamente como mal menor, a ser ensalzado como bien social, y moral.

«Por lo cual es bueno casarse, pues en el siglo vemos tanta perdición viviendo sueltos» (f. 95). La naturaleza sensual de hombres y mujeres hacía aconsejable su «recogida». De nuevo el matrimonio como remedio a la concupiscencia —que «comúnmente todos desde chiquitos se van tras sus apetitos carnales y siguen los deseos sensuales y sucios»—, matrimonios, por tanto, aconsejables a temprana edad, tiempos de «mozos sueltos» y de amores inestables:

Vemos que los mozos sueltos, todos sus tratos es traer los ojos levantados buscando, como aves de rapiña, las mujeres ajenas, cometiendo cada día espantables delitos por ellas, no durmiendo las noches rondando las puertas; no tienen otro gozo sino la buena conversación con las damas; el ponderar de las

12. *Concilio de Trento*. Sesión xxiv. Canon x.

13. *Catecismo para párrocos*. Ed. cit., p. 359.

14. Mateo XIX, 12, en relación con la explicación a los discípulos acerca del voto de castidad y la referencia a los eunucos: *eunucos hay que se castraron en cierta manera a sí mismos por amor del reino de los Cielos con el voto de castidad*. Las referencias a san Pablo se identifican siempre con la I a los Corintios, 25-26: *es, digo, ventajoso al hombre el no casarse*, conclusión obtenida al comparar los trabajos inseparables del matrimonio.

agudas respuestas que les dixeran (...) todo es celebrar los saraos, gastar la vida y la hacienda en mil amancebamientos, olvidando a unas, amando a otras de nuevo (...) poniendo por estrellas las mujeres, por gozo verlas, hablarlas y gozarlas (ff. 99-100).

El matrimonio, pues, asentaba vidas y contribuía al orden social, considerando el instinto del hombre, por naturaleza «desordenado». Así pensaba nuestro bachiller, en la línea de muchos otros, pero, si bien su planteamiento inicial partía de ser estado «abrazado» por necesidad —y necesidad moral—, dando la impresión de no importar la personalidad del cónyuge elegido, siempre que existiera y «frenase» los impulsos de aquellos «mozos sueltos», y los «sujetase», la realidad es que estos *Avisos de casados* otorgaban especial importancia a todo el proceso matrimonial: preparación al nuevo estado, carácter y personalidad de los futuros contrayentes, elecciones adecuadas, trabajos y cuidados futuros. Empezando por convencer de la importancia de la misión a quienes consideraban que lo natural era, simplemente, contraerlo; y recordando su significación y sus cometidos: desde el simbolismo místico de la unión de Cristo y su Iglesia, hasta las saludables necesidades de procreación y mutua ayuda y compañía.

Pero en su gradación de objetivos, el autor, como la mayoría de los teólogos de su tiempo, invertía el orden del *Catecismo Romano*, estableciendo como causa primera la procreación y relegando a un segundo orden la asistencia mutua entre los esposos, de este modo:

La primera y mejor es por la generación por los hijos y por engendrar criaturas que glorifiquen y alaben a Dios (...). La segunda intención es por consuelo y compañía y ayuda, sin intención expresa de ayuntamiento carnal (...). Lo tercero casan otros por remedio contra el pecado de lujuria... porque en el matrimonio se permite este acto para que, satisfaciendo allí, no desear la mujer ajena... que el matrimonio no sólo fue instituido para oficio, pero también para remedio, porque el varón se satisfaga en su propia mujer y la mujer en su propio marido sin que caigan en pecado con los ajenos (...). Casan otros por modo de paz, para dar fin a algunas enemistades capitales, casando los de un bando con los de otro y es buena intención (ff. 107-108).

En tanto que las razones esgrimidas por el Catecismo para la celebración del matrimonio estaban expuestas de la siguiente forma:

Pero conviene explicar por qué razones deben casarse el hombre y la mujer. Es la primera esta misma unión de los sexos apetecida por natural instinto, formada con la esperanza de socorrerse mutuamente, para poder, ayudado el uno con el auxilio del otro, llevar más suavemente las molestias de la vida y

sufrir las debilidades de la vejez. La segunda es el deseo de tener hijos, no tanto por dejar herederos de sus honores y riquezas, cuanto por criarlos fieles a la fe y a la religión verdadera¹⁵.

Las diferencias son evidentes. El Catecismo hablaba de un «natural instinto» sustentado en el deseo de mutua asistencia —no confundible con aquellas inclinaciones torpes—, como razón primera del matrimonio. La teología moral del quinientos —y posterior— resaltaría, sin embargo, la herencia biológica en primer término, orientando de tal forma y en tal dirección la finalidad de las relaciones íntimas en el panorama conyugal. Sin divergir en las finalidades últimas —«te unirás a la doncella con temor del Señor, llevado más bien del deseo de tener hijos que de la concupiscencia»¹⁶— parece cierto que en las primeras explicaciones del sacramento a raíz del Concilio —éste no descendía a estos niveles—, las intenciones primaron las relaciones amistosas entre los esposos por encima de hijos y pasiones, y agregaron la visión del matrimonio como remedio a las «acometidas de la sensualidad», en tercer lugar, consecuencia de la rebelión natural en el hombre, fruto del pecado original. A efectos de predicaciones, sin embargo, y de la captación del mensaje postconciliar, interesaba valorar otros aspectos igualmente contenidos en el Catecismo: los hijos, el amor-amistad, los honores y honras, estos últimos contemplados allí como causas *añadidas* a la elección y a las preferencias.

Volviendo a las realidades cotidianas del siglo —aquéllas que enfrentaban a párroco y feligreses con las causas naturales— nuestro bachiller intentaría elevarlas a la condición estimable del nuevo estado, vía loable de salvación —«y así tú podrás ser más perfecto en menos perfecto estado viviendo bien que otros en más perfecto estado viviendo mal» (f. 94)— y orientar en la elección del cónyuge. Enseñar —avisar— de las obligaciones futuras. Porque, en su opinión, los malos matrimonios, y sus fracasos, nacían de la ignorancia:

...que la falta principal y causa desta perdición nasce de no saber las personas que se casan lo que reciben y a qué se obligan, ni ay más que casado soy y casarme quiero, sin examinarse ni probarse si son para vivir una vida continua atados al yugo del matrimonio, en compañía de su mujer, para guardar las ordenanças del matrimonio, para sustentar mujer y sufrir marido, para doctrinar hijos y instruir familia y mantener casa y honra (f. 11).

Para sustentar mujer y sufrir marido. Joan Estevan resumía bien las finalidades del matrimonio en los tiempos que tratamos, y recogía las valoraciones de

15. *Catecismo Romano. Op. cit.*, p. 359.

16. *Tobías*, 6, 16-17, en los que se basa el Catecismo a este efecto.

la unión conyugal y sus deberes. El matrimonio era un estado loable, pero difícil de llevar y, tal como lo presentaba el bachiller, al comienzo de su obra, lleno de complicaciones y contrariedades. De nuevo en la línea paulina —los casados sufrirían «en su carne aflicciones y trabajos inseparables del matrimonio»¹⁷—, pero con posiciones más cercanas al nuevo estado, el cura Estevan avisaba a los feligreses de los peligros y obligaciones que asumían al contraerlo y, siguiendo los criterios funcionales del discurso imperante de entonces, organizaba los trabajos futuros: si al hombre correspondía el sustento, a la mujer, soportar, resignadamente, los excesos del marido. A fin de cuentas, reproducía, a escala menor, las relaciones de sumisión y obediencia de las estructuras señoriales, y «domesticaba» las «fidelidades» que exigía el sistema, aquí trasladado, del «patronazgo»¹⁸.

Mantener casa y honra. Aquí la teología y la moral caballeresca se confundían. El honor se cristianizaba y el sacramento se fundía en los criterios seculares del mundo que heredaron desde tiempo atrás. Mantener la honra, o la estima social y el buen nombre de la familia eran objetivos asumidos desde el ámbito eclesiástico y constituían la aportación mundana en la valoración conyugal. Y, así, reafirmados tras Trento, ambos discursos se unificaban.

Ante la ignorancia que percibe, y convencido de su misión, el bachiller escribe. Por ello y por el convencimiento de ser vehículo transmisor y necesario de la pastoral combativa ratificada en el Concilio. Había captado el mensaje de Trento y las recomendaciones del papado: curas y obispos como brazos ejecutores de su reforma.

Por tanto determiné con ayuda de Dios, en cumplimiento de sus divinas palabras, (y movido con el incitamento del Sumo Pontífice Pío Quinto, de dichosa memoria, que hizo a los curas en el Catecismo de la fe, en el tratado del matrimonio) escrevir la presente obra, sacando todo lo más de las cotidianas predicciones, consejos, amonestaciones y declaraciones de Evangelios que yo he hecho a mis ovejas este tiempo que las he tenido a cargo... (f. 11).

Conocía bien el Catecismo Romano aunque, como todos, lo readaptaba. Y sabía, por experiencia, de los sistemas de inspección eclesiásticos. La puesta en marcha de las *visitas pastorales*, aún no sistematizada, afectaba en tales tiempos,

17. *1 Corintios*, 7, 28. Con semejantes términos en Fray Vicente Mexía: *mirándolo bien, grande es el trabajo que esto les apareja*. En *Saludable instrucción del estado del matrimonio*. Córdoba, 1566, f. 34. Citado en VIGIL, M., *op. cit.*, p. 78. También Erasmo había avisado de las dificultades y problemas del matrimonio. *Op. cit.*, p. 439. Citado en MORANT, I.: *op. cit.*, p. 32.

18. Visiones semejantes a las de la mayoría de los moralistas y escritores de entonces. Entre ellos, FRAY ANTONIO DE GUEVARA: *Relo de príncipes*. Valladolid, 1529, f. 121.

y esencialmente, al estamento eclesiástico y a las rentas de la Iglesia¹⁹. Proféticamente, el bachiller aboga por su extensión al ámbito de los seculares, específicamente al mundo de los casados, inspecciones y «escrutinios» que se expandirían, sobre todo, en el XVII, pese a constar en los capítulos conciliares²⁰. Con el tiempo, llegarían a convertirse en una de las vías de información y control de la institución más eficaces, así como en camino de instauración de una justicia penal diocesana que había defendido el Concilio²¹. Por ella clamaba Joan Estevan; es de suponer que ante las distancias entre la teoría que predicaba y la práctica que observaba en su feligresía:

Y si un año en la vida siquiera hubiese una visita general de los casados, por alguno que tuviese autoridad para castigarlos, como viene por los clérigos y religiosos, no dudo sino que en cada aldea habría que hacer un año en castigar sus desconciertos y refrenarlos, cuanto más en las ciudades y grandes poblaciones... qué de castigados hubiera, y cuán pocos se quedarían sin castigo... y el que no viviera bien en tan buen estado, ni se enmendara por amor de la virtud, siquiera lo hiciera por temor de la pena (f. 87).

Hasta que las redes de tales justicias se entretejiesen y en tanto se perfilaban, para su institucionalización, curias y tribunales diocesanos encargados de su jurisdicción, los caminos de la corrección más comunes seguían siendo los básicos: sermones, confesionarios, acción directa entre cura y parroquianos. Para Joan Estevan, un largo proceso en el que él pretendía adoctrinar, recordando obligaciones

19. Sobre la significación de los rituales en las visitas y otras ceremonias: PAIVA, J. P.: (Ed.) *Religious ceremonials and images: power and social meaning (1400-1750)*. Palimage, Coimbra 2002. CANDAU CHACÓN, M.^a L.: «Instrumentos de modelación y control: el concilio de Trento y las visitas pastorales (La Archidiócesis Hispalense, 1548-1604)», en MARTÍNEZ MILLÁN, J. (Dir.): *Felipe II (1527-1598) Europa y la Monarquía Católica*. Ed. Parteluz. Madrid, 1999. CANDAU CHACÓN, M.^a L.: «Église, pouvoir et doctrine: les visites pastorales post-tridentines dans L'Archevêché de Séville (Espagne) à l'Époque Moderne», en *Religious ceremonials and images: power and social meaning... Op. cit.*, pp. 273-303. Me remito a este artículo para un estado de la cuestión del tratamiento de las visitas pastorales. Asimismo a CÁRCCEL ORTÍ, M. M.: *Las visitas pastorales de España (siglos XVI-XX) propuesta de inventario y bibliografía*. Asociación de archiveros de la Iglesia en España. Oviedo, 2000 y A. HEVIA BALLINA (Ed.): *Las visitas pastorales en el ministerio del obispo y archivos de la Iglesia*. Memoriae Ecclesiae, XIV y XV. Oviedo 1998. J. M. PUIGVERT, (Ed.): *et Alii: Les Visites pastorals dels orígens medievals a l'època contemporània*. Biblioteca d'Història Rural. Universidad de Girona. Girona, 2003. Sobre la incidencia de las visitas pastorales en el estamento eclesiástico secular, *vid.* CANDAU CHACÓN, M.^a L.: «El clero secular y la historiografía. Tendencias, fuentes y estudios referidos a la Modernidad», *Revista de Historiografía Julio Caro Baroja*. En prensa.

20. *Concilio de Trento*, Sesión XXIV. Decreto sobre la Reforma, capítulo III.

21. Un estudio del proceso judicial diocesano en BENLLOCH POVEDA, A.: «Jurisdicción eclesiástica en la Edad Moderna: el proceso», en MARTÍNEZ RUIZ, E., y PI, M. de P.: *Instituciones de la España Moderna*. Madrid, 1996, t. I, pp. 113-143.

y reglas. A fin de cuentas, cuando reflexionaba acerca de las incitaciones lícitas del matrimonio, añadía «para que sepas por qué puerta has de entrar en esta religión del matrimonio» (f. 107).

2. *TODOS SE CASAN POR EL DELEITE CARNAL*. MATRIMONIO Y SENSUALIDAD, PECADOS DE MUJERES Y PECADOS DE HOMBRES

Reordenando las directrices del Catecismo Romano, Joan Estevan había distinguido causas lícitas e ilícitas en la elección del nuevo estado. Primando unas sobre otras, en una exposición gradual y jerárquica, según cité, la procreación, el amor-amistad, el remedio contra la concupiscencia y el uso político-social de los futuros cónyuges como remedios de paz entre bandos enfrentados componían una escala conocida entre los motivos aceptables de la conveniencia conyugal.

Frente a lo «que debía ser», lo que observaba. La última de las causas expuestas mencionaba, como desviación del matrimonio cristiano, la búsqueda expresa y excluyente de los placeres de la sensualidad. Y así, la naturaleza de la unión se pervertía: el sacramento dejaba de ser un remedio contra la lujuria para ser su vehículo y su proyección. Trastocada su finalidad, la sociedad conyugal nacía «viciada» y *perversa*: «Hay otra intención, quinta y última, mala y perversa y es de aquellos que se casan por darse larga y excesivamente al deleite carnal...» (f. 108).

Una visión negativa de la sensualidad cuando ésta era concebida como fin en sí misma, e imaginada en sus excesos: nada nuevo en el panorama moral de la época, ni en lo referente a los placeres de la carne, ni en la valoración aislada de los mencionados *excesos*. Aquí, como buen heredero, sin saberlo, de la cultura clásica que el cristianismo había asimilado, criticaba y rechazaba las pasiones, los desarreglos y las «desmesuras»: en el fondo, el retorno a la «hybris» griega que tan estéticamente imaginaban los autores clásicos en las conductas heroicas, y que tan comúnmente avisaba de tragedias, desórdenes y desgracias futuras.

La sensualidad medida, moderada y controlada en los cauces del matrimonio católico. Como escritor de su tiempo —aun menos como escritor en lengua vulgar—, Joan Estevan no prolifera en referencias explícitas a las *delicias sensuales*, si no es para rechazar su protagonismo en las uniones conyugales. Ni como causa del matrimonio ni como su cimentación. «Amores templados, amores discretos», aún más, «amores enderezados a Dios» definen las pretendidas naturalezas de las inclinaciones entre los esposos, considerando como suerte de *idolatría* los afectos desmesurados entre los cónyuges.

Pero la sensualidad —bien que negada y perseguida— se convierte en asunto básico de la obra de Joan Estevan. Las relaciones prematrimoniales, la seducción

todavía ejercida por los citados matrimonios clandestinos, la elección basada en la atracción y los amores *desordenados* son figuras recurrentes en la retórica del bachiller. Y hablan de uniones populares en muchos casos lejanas de los citados «conciertos».

Su experiencia en el curato lamentaba la proliferación de uniones «demasiadamente» sensuales. Bien es cierto que en el contexto de la obra que escribe, le resultaba preciso el cargar las tintas sobre determinadas actuaciones afectivas que hacían tanto más necesarias sus pláticas y consejos; aun «moderando» su impacto —y «traduciendo» el lenguaje crítico que le acompaña—, el fondo del discurso dibuja historias creíbles; exageradas en el tono dramático y en su representación teatral, pero no por ello faltas de realidad:

Todos se casan por el deleite carnal, como animales brutos sin ponerse un momento a encomendar a Dios (nuestro Señor) su matrimonio, y enderezar su intención en él. Y ha llegado a tanto mal esta bestialidad que se tiene por muy para poco y amenguado el que aguarda a recibir la bendición de la Iglesia para conocer a su esposa, y ser conocida de su esposo. Todos los más van por este camino, y se casan o por la hermosura de su esposa, o por la gentileza y pulicia de él, o por la hacienda o por otros fines no tan buenos. No hay quien por la generación solo lo haga... (ff. 109-110).

Originalmente, en el *deleite carnal* lamentado por Estevan, no parece que primasen las actitudes masculinas. Aquí hombres y mujeres cometían igual «pecado».

La visión tradicional de una naturaleza sensual y primaria atribuida, esencialmente, a la mujer —también Juan Luis Vives la había considerado poseedora «de unas cualidades más proclives al placer»²²—, la responsabilizaba de los peligros morales consecuentes a la práctica de amores «desordenados»: aquéllos que, olvidando la esencia del «buen amor», la discreción, la templanza y su «orientación» a los planes de Dios, colocaban afectos y dependencias humanas —físicas, sensuales— en primer lugar; cuando las relaciones se materializaban en exceso y cuando, de nuevo «en exceso» se buscaba la figura del marido:

...muchas mujeres ay que aman a sus maridos tan carnalmente que más precian ver y gozar de las presencias de sus maridos, sin referir nada en Dios, que a la salvación de sus ánimas... (f. 265).

22. VIVES, J. L.: *La formación de la mujer cristiana*. Brujas, 1523. Reed. Ayuntamiento de Valencia, 1994, p. 41.

Para ellas no faltaría el castigo, cuyos ejemplos se buscaban en las lecturas sagradas, cuando no en historias, leyendas o rumores que inevitablemente penalizaban el amor enorme o «bestial»²³.

Amores bestiales, deseos bestiales. La comparación continuada de hombre y animal por la realización del deseo —recurso retórico entre los teólogos inspirado en los Salmos y en el libro de Tobías, en donde las equivalencias de las «acometidas» de la sensualidad con las acciones del caballo y el mulo son recurrentes²⁴— conviven, también, con la herencia clásica y humanista de la desestimación de las pasiones. Igualmente Vives había sospechado de las acciones nacidas en la voluntad de los sentidos, concibiendo un amor nacido del pensamiento filosófico²⁵, una suerte de compañerismo conyugal²⁶, por lo mismo creado y construido en la moderación y la templanza; porque el amor —había escrito— «es un peligroso veneno que nos priva de nuestros ojos y nos arrastra y nos conduce, una vez cegados, por mil precipicios y abismos y nos sumerge generalmente en un torbellino funesto»²⁷. Son —para Vives, para Joan Estevan— amores torcidos y falsos los nacidos de la carne y el deseo. Para aquél «el amor de los cuerpos era ficticio, perverso imitador del amor verdadero y que debería denominarse pasión mejor que amor»²⁸; para éste, «amores torpes, sensuales, bestiales»; amores y *deleites* fugaces.

Pero el deseo existía, aun canalizado por la vía del sacramento. Como *instinto natural* sobre el que reflexionar, venía a ser analizado en dos capítulos temáticos que pretendían ser resumen de los aspectos tocantes a las relaciones «honestas» entre los esposos: «noche de bodas y débito conyugal». En la primera, el bachiller, idealizaba encuentros a los que, en perfecta sintonía con los objetivos de la unión conyugal y su significación —aquel «ordenamiento divino»—, correspondían tiempos de abstinencia a imitación de santos o ejemplos bíblicos, y en señal de reverencia al sacramento. Dirigiéndose ahora al marido, y rememorando

23. Como los que contaban historias de mujeres desesperadas ante la pérdida de sus maridos y cuya desgracia las llevó a blasfemar de su suerte, movidas por *un bestial amor*. La ofensa despertaba, por lo común, la ira de un Dios de vigencia clásica que hacía temblar tierra y cielo y que finalizaba con la muerte inevitable de su protagonista. Algunas leyendas en folio 265.

24. Salmos, 31, 9: *No seas cual caballo o mulo sin sentido/ rienda y freno hace falta para quebrar su brío*. Tobías, 6, 16. Recogido también en las explicaciones del Catecismo Romano.

25. MORANT, I.: *Discursos de la vida buena...* *Op. cit.*, p. 161.

26. De interés, en este sentido —compañerismo frente a la reproducción— su comparación con la obra de reformistas como Calvino. *Vid.* BOCK, G.: *La mujer en la Historia de Europa. De la Edad Media a nuestros días*. Crítica. Barcelona, 2001 (1.ª edición en inglés, 1993) p. 35.

27. VIVES, J. L.: *op. cit.*, pp. 158-159.

28. VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 167.

los consejos del ángel a Tobías²⁹ — en los que tantos moralistas y catecismos se inspiraron —, aconseja:

...recibirás la doncella tu esposa con temor de Dios y no por deleite carnal; aconsejole más el ángel que después que le entregase la mujer, los tres primeros días se abstuviese de ella, como lo hizo, y lo gastó en oración y sacrificio; haz tú así, toma este ejemplo, dispón tu conciencia cuando hubieres de recibir este sacramento y a tu mujer: y recíbele más con temor de Dios que guiado con bestial deseo... (f. 152).

Consciente de la realidad para la que escribía y bajando a la cotidianidad de su mundo, el cura Estevan procedía luego a las «rebajas» en abstinencias y tiempos de castidad. En el fondo, al plantear objetivos que él ya suponía inalcanzables, no hacía sino recordar su mensaje del «amor enderezado», siendo teóricamente coherente con la filosofía moral que defendía: «señal de que no sólo se casa por el deseo carnal, pero por mejor servir a Dios» (f. 152). Y así matiza:

... y si no te abstuvieres los tres días como Tobías, a lo menos la primera noche lo deberías hacer..., como lo aconseja el derecho que dice: los casados la primera noche se deben contener y no conocerse por reverencia al Sacramento. Este es consejo y no entiendas que es pecado no lo hacer, que tampoco no quiero atemorizar las conciencias, pero serviríase Dios mucho de ello... (f. 152).

«No entiendas que es pecado no lo hacer...». La realidad se imponía y Joan Estevan se humanizaba.

Más complejo parecía el tratamiento del denominado «débito conyugal» ¿Era lícito solicitarlo? ¿Cómo había de comportarse la mujer en el lecho? El pensamiento más estricto de Vives traía a colación algunos de los consejos de San Pablo³⁰ y de ciertos ascéticos. Castidad y pudor eran términos acordes con

29. Tobías, 6, 38 (o 6, 16-22). Aquí Joan Estevan sigue el texto latino de la Vulgata, a menudo bastante diferente del texto griego, lo que implica frecuentes discordancias en la numeración de los versículos. No comenta la parte anterior del diálogo entre Rafael y Tobías, bastante más radical: *Entonces el ángel le dijo: escúchame y te mostraré quiénes son aquellos contra los que puede prevalecer el demonio. Son aquellos que abrazan el matrimonio de tal modo que excluyen a Dios de sí y de su mente y se entregan a su pasión, como el caballo y el mulo que carecen de entendimiento: sobre éstos tiene potestad el demonio.* Ambas versiones en la Biblia de Jerusalén. Ed. Du Cerf, París. Ed. Española. Salamanca, 1966. Es evidente, sin embargo, su influencia en la última causa que el bachiller presenta como incitación ilícita al matrimonio.

30. En tanto que callaba otros: *El marido dé a su mujer lo que debe y la mujer dé de igual modo a su marido... no os neguéis el uno al otro.* I Corintios, 7, 3-5.

la honestidad femenina³¹, en tanto que la iniciativa propia y un deseo excesivo se asimilaban con los actos citados y calificados de «sucios y libidinosos». Los modelos a imitar no eran nuevos. El icono de la mujer fuerte, púdica y espartana se repite:

Una casta mujer espartana, preguntada si, alguna vez, se había acercado por propia iniciativa al marido, dijo: en absoluto, sino siempre mi marido a mí. Es decir que aquella púdica mujer jamás había encendido el deseo de su marido, ni había practicado el coito con él sino para acceder a sus ruegos³².

Ni mujeres sensuales ni hombres «ardorosos». De nuevo el rechazo a las «pasiones desmesuradas» y el recurso simbólico de ser la mujer, al respecto, «vasos de generación». Quedaba clara su utilidad: la del acto carnal y la de la mujer que «recibe», mujer/esposa:

Conviene que. .. recordaran aquel breve pensamiento del pitagórico Xisto: comete adulterio con su mujer todo el que ama impúdicamente y con demasiado ardor y, a su vez, (conviene que) obedecieran al apóstol San Pablo, quien recomienda a los maridos que posean con satisfacción a sus mujeres como si se trataran de vasos de generación y no sumidos entre pasiones desmesuradas e ilícitas, como hacen los gentiles que desconocen a Dios...³³.

Son percepciones del humanista Vives. Otros, como Erasmo, habían aportado una visión más positiva de la sexualidad, de la mujer, del matrimonio³⁴. Quizás en sus Coloquios —sin citarlos— hallemos una conexión mayor con nuestro bachiller. Bien es cierto que, siguiendo a Joan Estevan, su representación del matrimonio como «oficio» y como «remedio», y el planteamiento de su finalidad, continuaban la línea de las percepciones de moralistas y teólogos de opinión clásica. Pero en sus consejos relativos al comportamiento en privado —«una materia que por la honestidad hablan poco de ella los predicadores»—, las

31. *Esposas, después de quitaros las ropas, recubriros de pudor y conservad siempre el pequeño velo, el más honesto de la naturaleza, durante el día, de noche, con los extraños, con el marido, con la luz y en oscuridad... El profundo poeta Hesiodo tampoco quiere que las mujeres se quiten de noche la camisa...* VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 268.

32. VIVES, J. L.: *op. cit.*, pp. 266-267.

33. VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 266. Hace referencia al *Florilegio* de Sexto, conjunto de apotegmas escrito, probablemente por un eclesiástico de los primeros siglos de la Iglesia. Nota de Joaquín Beltrán en la edición citada.

34. *Vid.* Una síntesis comparativa en MILHOU-ROUDIÉ, A.: «De la concorde à l'amour conjugal : les humanistes espagnols et le 7^e sacrement» en REDONDO, A. (Dir.): *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. Publications de La Sorbonne, Paris, 1995, pp. 11-21. También en MORANT DEUSA, I.: *Discursos de la vida buena...* *Op. cit.*

opiniones del cura extremeño no abortaban cierto protagonismo femenino, no tanto en las tareas de seducción cuanto en su participación o en la legitimidad y «bondad» de su iniciativa. La satisfacción sexual y la solicitud del «débito» atañían y correspondían, pues, a ambos cónyuges. Otra cosa era la intencionalidad a la hora de ser «solicitado». Aún más: «que no dar este débito debidamente demandado sería pecado mortal, no habiendo justa causa para negarlo» (f. 298). Y sin embargo «ninguno dellos es obligado a pedir el débito si no quiere pedirlo, como está obligado a pagarlo, siéndole pedido» (f. 301). Unas reflexiones, y unas obligaciones, que incumben a mujer y marido, porque, afirma: «peca gravemente cualquiera dellos que pertinazmente resiste al otro y niega el débito»; afirmaciones éstas que sustenta, como Vives —pero en otra dirección— en los textos paulinos: pues ni mujer ni marido son dueños de su cuerpo, cuya «potestad» y «libertad» es cedida al cónyuge, celebrado el matrimonio.

Frente a las desestimaciones del acto carnal, Joan Estevan aporta una visión positiva de las relaciones entre los esposos. Sin olvidar sus expresiones favoritas —«templanza, honestidad»— aplicables a la sexualidad conyugal, defiende su naturaleza como bien no sólo social sino moral: entendido como instrumento de «generación», el acto sexual «salva» a las mujeres y hombres de sus tentaciones y flaquezas inherentes a su condición carnal. Y lo que era un pecado, se convierte en «virtud» y descanso de los casados: «que viviendo llanamente y descuidados en superfluidades en este acto, como debes, no sólo no pecas, sino por ello obras virtud... Y de tal manera es virtud y estays cualquiera de entrambos obligados a ello» (f. 298).

Criticaba así ciertas opiniones —él las sitúa en el *vulgo*— que tachaban de pecaminoso el acto carnal incluso entre los esposos, al suponer el origen del pecado original de los hijos en las relaciones mantenidas por los padres, y al rechazar la existencia de imágenes sagradas o devotas en los dormitorios en razón de los actos que allí se realizaban. Y reiteraba: «no solo no es pecado, pero es virtud, obra meritoria» y —según se entienda— necesidad:

...pero es virtud y buena obra dar y pedir este acto debidamente, y es obra meritoria, así como es buena obra dar de comer a su propio cuerpo templadamente cuando lo ha menester, y beber y vestir y dormir (f. 297).

Como los moralistas de su tiempo, Joan Estevan no era demasiado explícito. Aun así, bastante más que la obra coetánea y más conocida de Fray Luis de León³⁵, más interesado en el matrimonio como «oficio» que como «cauce» o «remedio». Utilizando un discurso clásico —extensible a todo tiempo y lugar— se disculpa en la naturaleza del tema y en la intención que pueda darse a sus

35. FRAY LUIS DE LEÓN: *La Perfecta Casada*. Madrid, 1583. Reed. Barcelona, 1990.

consejos: «pero por no mostrar a pecar al que no sabe, sólo diré lo más necesario con brevedad, guardando el velo de la honestidad que se requiere» (f. 296). Velo que descubre, a veces, aplicaciones prácticas: ¿Cuándo y cómo no era lícito solicitar el débito? Aquí acudía a razones «médico-científicas» y morales-religiosas. Entre las primeras, «en tiempos de purgación de la mujer, hora estando libre de preñez, hora recién parida... y en tiempo de la preñez». Primero por el miedo a engendrar criaturas deformes y enfermas. Segundo, por el riesgo de aborto, criterios ambos al uso. El pensamiento de Joan Estevan parece recorrer caminos ambiguos al señalar los tiempos y ocasiones de abstinencia de causa moral:

Deben tener templanza y abstenerse de este acto cuando al otro día siguiente han de comulgar y recibir el cuerpo del Señor, que muy justa razón es que, para llegar a tanta limpieza, se guarde de toda inmundicia y vaya muy puro y limpio (f. 299).

Actos que asimilan la sexualidad conyugal con otras satisfacciones de necesidades fisiológicas tipo comida o bebida, según normativa vigente. Días de devoción —y abstinencia— se señalaban, asimismo, durante la Cuaresma, otros días de ayuno y fiestas principales³⁶, bien entendido que, en opinión del cura Estevan, tan preocupado por el adoctrinamiento de su feligresía, no sería «pecado mortal» «haciéndolo en orden de naturaleza». En esto se hacía eco de la opinión generalizada de los moralistas, pero «por guardar el velo de la honestidad», resumía: «en orden de naturaleza, sin buscar nuevos métodos más del común» (f. 300).

Matrimonio y honestidad. Matrimonio y templanza. La avenencia entre ambos conceptos excluía el uso de la imaginación «mal encauzada». «Los amores enderezados a Dios» identificaban amor y amistad con la figura del cónyuge, anteponiendo ambos sentimientos a la pasión y el deseo, y configurando un nuevo afecto: «que este deleite sea marital»; y a ello añadía: y «no teniendo otra persona en su imaginación» (f. 302).

3. *ELLAS DE SÍ SON MALAS DE DOMAR*. NATURALEZA Y GENIO DE LAS MUJERES. IMÁGENES CONTRADICTORIAS

Naturaleza sensual y rebelde. La visión de Joan Estevan acerca del carácter de las mujeres suaviza, levemente, la de humanistas como Vives y otros moralistas hispanos. Aquí las «doncellas» sintetizan la herencia de sus progenitores, desde un doble ámbito: genética y educacional.

36. En el siglo XVI, la abstinencia sexual se recomendaba unos 120 días al año. No obstante, el discurso de los tiempos, lentamente, cambiaba: en el siglo VIII, hubiera ascendido a 273. SERVAIS, P.: *Histoire de la famille et de la sexualité occidentales (XVI^e-XX siècles)*. Louvain-La Nueve, 1993.

Por naturaleza, la mujer es pura sensualidad. Y tal dominio de los sentidos la inclina, también por naturaleza, al mal desde la niñez. El remedio «conductual» y los *Avisos* empleados por el autor refieren imágenes en las que la mujer es comparada a animales rebeldes «difíciles de domar», pero no imposibles de «reconducir». Como criaturas «sensuales» precisan freno y, como criaturas «libres», guarda. Como el ganado. Sin culpa. Por naturaleza. En sociedades campesinas como aquéllas, nada tan común como estas expresiones que pretendían definir las: «malas de domar y mal ganado de guardar» (f. 204).

Sin culpa pero no sin responsabilidad. Porque los atributos naturales de la mujer pueden convertirla en ser peligroso —siendo objeto de codicia y deseo—, necesario era recogerlas —física y espiritualmente— y ocuparlas: «¡oh, válame Dios cuán bien parece la rueca en la cinta a la mujer y qué bien ocupada está!» (f. 200). Estampas de mujer hacendosa, tan reiteradas en Fray Luis y tan productivas: económica y moralmente³⁷. Imágenes que borraban tiempos de ocio y permisividad en los que, de nuevo su naturaleza, sensual y sensible, pudiera impulsarle a malos deseos y malos pensamientos. Al fin, malos hábitos:

pues como de su naturaleza sensual sean inclinadas al mal desde su niñez, han de pensar en mal y, pensándolo, deleitarse en ello y, deleitándose, consentirlo, y del consentimiento nace la obra, de la obra la costumbre y de la costumbre el hábito y el perder la vergüenza (f. 200).

Un discurso compartido por la mayoría de los moralistas: la mujer objeto y sujeto del deseo. Para aplacar lo primero —mujer «objeto», mujer seductora—, todo un manual de «composturas»: vestidos honestos, cabellos sin componer —tampoco encrespados— y belleza natural: «que los afeites y esos azafranados rebozos y composturas demasiadas son cosas propias de las ramerías» (f. 198). También el bachiller Estevan descende a la realidad, puesta en práctica en el seguimiento de las modas femeninas, algo tan vituperado por humanistas y moralistas del quinientos: empezando por Vives y finalizando en Fray Juan de la Cerda³⁸. Por tanto, algo extendido y, tan identificable a la condición femenina, que, en su

37. FRAY LUIS DE LEÓN: *La Perfecta Casada*. Capítulo IX. Ed. cit., pp. 50-51: ...*porque cuanto de suyo es la mujer mas inclinada al regalo y mas fácil a enmollecerse y desatarse con el ocio, tanto el trabajo les conviene más (...) así ellas entiendan que viven dispuestas para esta dolencia de nadería y melindrería (o no sé como la nombre) y que en ella el regalo es rejalgar. .. y adviertan y entiendan que el ocio es femenino y que el ocio por sí afemina y no junten a lo uno con lo otro, ni quieran ser dos veces mujeres.*

38. DE LA CERDA, J.: *Libro intitulado vida política de todos estados de mujeres*. Alcalá de Henares, 1599. Utilizo un ejemplar de la Universidad de Sevilla.

opinión, marcaba gran parte de las discusiones familiares y de las aspiraciones de las jóvenes. Mujeres, pues, vanidosas y, a juzgar por los textos, superficiales:

Y ellas no querrían sino cada mes mudar un vestido y, visto que no pueden, han inventado una invención del diablo, que, en dando dos o tres vistas con un vestido, lo venden y, añadiendo dineros, compran otro vestido (f. 206).

Y mujeres a las que el discurso católico invariablemente encerraba y aislaba de las miradas ajenas. De ahí el hablar discreto, de ahí el recogimiento. De ahí, también el tono que las descalificaba: insultos y desestimaciones como «ventaneras, callejeras, sueltas y libres» (f. 194), asimismo, en la documentación de la época —y después— «parleras o desenvueltas». En cualquier caso, mujeres fuera del hogar que las redimía y las guardaba, tan antagónicas al modelo del Renacimiento y Barroco, y tan distantes, no sólo de las imaginadas por Vives sino de las creadas por Cervantes; recordemos a la bella Dorotea.

Como mujer sensual, mujer sujeto de deseos y apetitos carnales. Para combatirlo, nada mejor que la ocupación. La rueca como símbolo de la honestidad y de las ocupaciones domésticas —ejemplo clásico—, hasta el punto que, su finalidad material quedaba superada en otras más altas de utilidad moral, y, por ello en tales tiempos, social. Para Estevan, hilados, ruecas y labores que inventaron los hombres para mantenerlas ocupadas:

Creo que principalmente que por darles en que se ocupen han inventado los hombres tantos géneros de redes de estramados, de deshilados y de labores superfluas: por siquiera ocuparlas (f. 199).

Y si la rueca pintaba mujeres honestas, hacendosas o, en cualquier caso, bien entretenidas, los llamados *libros de amores* fabricaban —en opinión de humanistas y moralistas— mujeres —y hombres— viciosos. En defensa del importante papel de la educación —y en ella de la lectura— Estevan disuadía a los jóvenes de su «contemplación». Como tantos otros de entonces y luego —desde Vives hasta Cervantes, pasando por Francisco de Osuna o Gaspar de Astete—, resaltaba el papel de la ensoñación, del deleite o del refugio que suponían tales libros, tanto más en las doncellas. ¿Qué libros?: especialmente La Celestina, los amores de Píramo y Tisbe y las aventuras de Diana Enamorada, también los de Leandro y Hero. Libros en los que predominaban los amores trágicos, aquellos en los que la pasión dominante se saltaba estados sociales y no respetaba dedicaciones religiosas; historias, por lo mismo, de dramático fin³⁹. Libros, en fin «deshonestos,

39. Desde la dramática historia de los jóvenes Píramo y Tisbe, de amores escondidos y fin que inspiraría al Romeo y Julieta de Shakespeare, ya cantada en la Metamorfosis del poeta Ovidio

que tratan materias deshonestas que les pueden provocar vicios». De nuevo la importancia de la formación, de los modelos y de los ejemplos que transportaban los libros, porque —resumía el bachiller, aunando práctica y autoridad—, «la experiencia nos lo enseña y los sabios lo escriben, que los hombres se hacen tales cuales son los libros que leen» (ff. 202-203).

Hasta aquí, una clásica visión misógina (hombres que educan mujeres) —y unos remedios clásicos— de raíces bíblicas, morales, filosóficas y, contemporáneamente, «científicas». Juan Huarte de San Juan, recogiendo las aportaciones aristotélicas de la teoría de los humores, volverá, con otros argumentos, a las desestimaciones típicas, bien que distinguía, en sus categorías, diversos grados de mujeres⁴⁰.

Joan Estevan, pues, formaba parte de la producción cultural de su época, y de sus tendencias. Pero sus contradicciones —también las de parte de los autores de su tiempo— exculpaban a la mujer como generadora consciente del deseo. Como tantos escritores —y escritoras⁴¹— de su tiempo y posteriores, su percepción androcentrista a veces se manifestaba en la consideración de ser la mujer el producto de las tentaciones y «acometidas» de los hombres. La mujer, por tanto, no parecía ser «mala» de por sí, sino por incitación:

...pues que ninguna o casi ninguna de su parte acomete deshonestidades y suciedades, sin ser primero incitada, atraída, persuadida y vencida, y en esto hacen ventaja a los hombres... ¿Qué mocedad ha de haber tan virtuosa que no caiga? (f. 195).

Ni siquiera Cervantes, años después, podría concebir una bella Dorotea que no sucumbiese a los deseos y engaños del hijo del duque.

(IV, 55 y ss.). También los de la sacerdotisa de Afrodita en Sestos, Hero y su enamorado Leandro; asimismo las historias de Diana y sus aventuras, bien las primeras de Jorge de Montemayor (Valencia, ¿1559?) o las de Gaspar Gil Polo (*Diana Enamorada*, 1564).

40. HUARTE DE SAN JUAN, J.: *Examen de ingenios para las ciencias*. 1.^a edición, Baeza, 1575. Por «expurgos» Del Santo Oficio, la primera edición reformada no vio la luz hasta 1594, cinco años después de su muerte. Reedición Editora Nacional. Madrid, 1976. *Los padres que quieran gozar de hijos sabios y que tengan habilidad para las letras han de procurar que nazcan varones, porque las hembras, por razón de la frialdad y humedad de su sexo, no pueden alcanzar ingenio profundo... de la cual rudeza no tienen ellas la culpa*, p. 331. *Pero aunque es verdad que todas son frías y húmidas, pero no todas están en un mismo grado de frialdad y humedad: unas están en el primero, otras en el segundo y otras en el tercero... hallaremos que la mujer que mostrare mucho ingenio y habilidad terná frialdad y humedad en primer grado; y si fuere muy boba, es indicio de estar en el tercero*, p. 368.

41. Señalaré a Sor Juana Inés de la Cruz y María de Zayas, ambas defensoras de la mujer, en el XVII, en un discurso que responsabiliza a los hombres. Las mujeres son lo que los hombres hacen de ellas.

Mujeres imaginadas sin culpa, sensuales, acosadas y a veces rebeldes: tal es la idea del bachiller Estevan. Por ello, mujeres «frágiles»: un término que el discurso ideológico de la época institucionalizará en la defensa de las mujeres acusadas por delitos de carácter sexual⁴².

Las mujeres encerraban, por tanto, demasiado poder —*vasos de generación*, honores y honras—, pero contaban, en sí mismas, con poca defensa. Por lo mismo, padres y maridos, hombres en suma, cuidaban y guardaban de ellas. Y, utilizando pensamientos comunes, extensibles no sólo a tales tiempos, les recordaban parte de su responsabilidad en las acciones de los hombres: «que si Bersabeth no se lavara donde la viera David, ni él pecara con ella ni por ella matara a su marido» (f. 196). Que por la hermosura de la mujer —continuaría— muchos se perdieron.

Mujeres poderosas, mujeres principios de disolución social, y moral⁴³. De ahí, el matrimonio como salvación y reconducción: célula de organización social y principio de integración moral. Lo resumirá Estevan:

Si tienes hija, que la cases y la des a varón prudente y habrás hecho una gran cosa, que es como si dijera ¿quieres cumplir con todo lo que debes con tus hijas para ser buen padre o buena madre? Si puedes, después de haberlas instruido en Cristiandad y criádoles, cásalas con tiempo con buenos maridos y habrás hecho una gran hazaña, porque ellas de por sí son malas de domar y es mal ganado de guardar, y los peligros del mundo son muchos (ff. 203-204).

Genética —naturaleza— y educación. El carácter de las mujeres —su bondad o maldad— dependía, igualmente, del ejemplo brindado por sus progenitores y de la educación recibida. El camino hacia la honestidad —en la imagen, en su interior— debía ser marcado por unos padres más austeros que complacientes, lo cual apuntaba, también, a una práctica menos rigurosa que la legada por moralistas y teólogos. Porque, independientemente de la construcción cultural del amor, y de su estimación, su proyección maternal-paternal se manifiesta en los textos de éste y otros autores; aun para corregirlos. Padres orgullosos de la hermosura de sus hijas, de sus lindezas, de sus gracias; evidentemente en un afán por proyectarlas hacia el mercado matrimonial, pero también padres que consentían en los caprichos de sus hijas reflejan, pese a las exageraciones intencionadas de Estevan, una sociedad más real que la apuntada en la obra de Vives, y unos lazos afectivos asimismo más evidentes. Padres blandos

42. Así he podido comprobar en el lenguaje de los procesos judiciales diocesanos de los siglos XVII y XVIII.

43. Vid. MARAVALL, J. A.: *Poder, honor y élites n el siglo XVII*. Siglo XXI, Madrid, 2.ª edición, 1984. SÁNCHEZ LORA, J. L.: *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. F.U.E., Madrid, 1988.

que las dejan hacer y deshacer, andar y vestir como ellas quieren... mira qué bien se hace que los propios padres las riñen porque no se afeitan y les buscan mil unturas y les traen blanduras y salserillas de Granada. Pésales verlas flacas y que coman poco y de que ayunen y dícnle: anda hija que estás consumida, no ayunes, come y engorda que donde hay gordura hay hermosura, muéstrate a beber un poco de vino (f. 206).

Padres y madres que presumen de hijas *graciosas* y en los que «todo su contento es ver a sus hijas contentas y alegres».

Son estampas que el cura Estevan presenta y escenifica como acciones reprobables. También él, aunque en menor medida que Vives, recomienda un semblante severo como fórmula educativa —«nunca les mostréis el rostro alegre»—, destinada a inspirar temor y respeto, pilares de la obediencia.

Al fin, el ejemplo. Padres y madres cristianos, temerosos, piadosos y honestos generarán hijos semejantes. En la búsqueda de ejemplos prácticos con los que adoctrinar, Joan Estevan recurre a los contrarios; refiere, así, una retahíla de vicios —que los hijos heredarán— y que en los hombres se identifican con el adulterio, las malas conversaciones, los juegos y los malos tratos a la mujer. En ellas, la vanidad, el devaneo, la desenvoltura, la desobediencia al marido y los derroches:

¿Y a ti, que eres madre, te ve tu hija dar orden de cómo meter el rufián en casa, a hurto de tu marido, tener cincuenta botecillos de afeites, andar haciendo blanduras para el rostro buscando nuevos modos de lejías y usando nuevas tocaduras, hacer banquetes y dar comidas, ser desobediente a tu marido, brava, parlera, desperdiciadora, maldiciente, andariega, amiga de malas conversaciones... cómo quieres que tus hijas no hagan esto, aunque las desuelles y las mates? (f. 211).

Mujeres bravas y desobedientes. Todo un capítulo en la obra del bachiller destinado a recordar a la mujer su posición en la familia y en la sociedad —«estarás debajo de la potestad y dominio del varón»— dan a entrever una realidad no acorde con los postulados teóricos. Sin caer en los extremos, parece lógico suponer que las experiencias del, ahora cura, Estevan, apuntan cuadros familiares de mandos compartidos o discutidos. Pese a sus críticas —y a sus exageraciones—, tanta insistencia prueba el interés de la repetición del discurso, sustentado, desde el punto de vista teológico, en el Génesis y, de nuevo, en los textos de San Pablo (1 Timoteo, 2, 12) —«no permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre»—, simbolizado en la ceremonia de las velaciones, cuyo significado reitera⁴⁴,

44. Y por esto dice el apóstol que el hombre es cabeza de su mujer y, en señal de esto, la Iglesia, cuando se velan y reciben las bendiciones nupciales, ordenó que le cobijasen la cabeza a la mujer, para darle a entender que ha de estar debajo de la mano y dominio del marido, lo cual no se hace al varón, sino por los hombros le ponen el velo (f. 321).

y refrendado en refranes y voces populares: «él ha de tener el mando y el palo, según dicen».

Discursos a veces difíciles de plasmar en comunidades campesinas de migraciones estacionales continuas —aquí hacia el sur andaluz—, de familias temporalmente monoparentales, y de cierto y evidente protagonismo femenino, luego difícil de erradicar. Otros desarraigos típicos —hacia las Indias, hacia las Italias— pintaban escenas semejantes que preocupaban a nuestro bachiller, por sus consecuencias morales: adulterios, amancebamientos, bigamias sin conciencia ni culpa⁴⁵.

Sin tanta trascendencia, las ausencias laborales de los maridos, cuando menos, debieron acostumar a sus mujeres a ostentar la autoridad familiar. Y las convirtieron en «bravas»: una condición tan distante de los modelos de sociedad patriarcal que forzosamente habría de generar el repudio de moralistas y humanistas —en cualquiera de sus trayectorias—, y el rechazo tradicional disfrazado del desprecio hacia los hombres que lo consentían; aquí los chistes que pintaban maridos con orejas de asno y otras burlas populares reproducían lugares comunes aplicables, en tales tiempos, a cualquier espacio o comunidad. Una imagen criticada por todos los moralistas de su tiempo con palabras, por cierto, semejantes; así Estevan comentaba:

...esto hacen todas las mujeres casadas del mundo: que desde la hora que se casan, toda su industria y conato es atraer a sus maridos a que se hagan su voluntad y se rijan por ellas y las obedezcan; y la que eso alcanza dicen que es muy bien casada: porque no hace su marido más que lo que ella manda (...) cosa vergonzosa de oír que se precie una mujer de esto. ..y, demás de esto, para en el mundo causa que la gente la tenga a ella por vana y a su marido por bestia (f. 321).

Como, tiempo atrás, había apuntado Fray Antonio de Guevara, bien que más suavemente, considerando que había escrito inspirado en un contexto cortesano:

*Muchas mujeres están engañadas en pensar que por mandar a sus maridos viven más honradas: lo cual por cierto no es así, sino que todos los que lo ven, a ella tienen por vana y a él por no muy avisado*⁴⁶.

En todas partes, pues, el discurso estimaba este supuesto cambio de roles como algo criticable, de imagen poco gratificante, sobre todo para el varón:

45. ...cada día se ve suceder... grandes males: como es hallar a las casadas con otros maridos viviendo maridamente, teniendo ellas entendido ser ya muertos por aver dexado largo tiempo de proveerlas y escribirles y avisarles de u residencia (f. 20).

46. FRAY ANTONIO DE GUEVARA: *Relox de príncipes...* Valladolid, 1529, p. 121. Reedición, Madrid, 1994. Citado en VIGIL, M.: *La vida de las mujeres...* Op. cit., p. 99.

aquellas mujeres superficiales generaban hombres «disminuidos», al fin, esposos «femeniles».

En Extremadura —continúa Estevan, en tono irónico— las mujeres «procuran con todo cuidado, en casándose, hacer cofrades a sus maridos de la cofradía que ellos llaman de los macarandones, en la cual cofradía son los cofrades obligados a obedecer a sus mujeres» (f. 321). Un objetivo que nuestro autor atribuye a todas las mujeres y un ideal —el mandar— que la defensa del sistema consideraba «vergonzoso», aun en el caso de que el varón fuese, de natural, complaciente. Porque dichas relaciones de sumisión no dependían de cuestiones de naturaleza o carácter, sino de «lógica»; y, de este modo, un marido sometido resultaba ser «contrario de lo que es razón» (f. 321). Recordaba así, el fundamento clásico de la misoginia: «Es el hombre, hermanos míos, animal más perfecto y cabecera, y la mujer inferior y menos perfecta y más flaca, y por tanto del mayor ha de salir la honra para el menor, y del más perfecto para el menos perfecto» (f. 308). No merece la pena bucear en argumentos semejantes: todos los moralistas de la Modernidad recordaban, teatralmente, el proceso de la creación. Sin necesidad de llegar a la seducción de la serpiente y la mujer, los tiempos bíblicos, el origen de Eva, la costilla y el hueso torcido —el nacer, en fin, de hombre— habían escrito para la posteridad el orden del universo y las preferencias del creador. Y en ningún sistema social armónico, las criaturas inferiores se sublevaban contra las superiores, ni las dominaban. Porque era —ya quedó escrito— «contrario de lo que es razón».

4. *SI QUIERES CASAR BIEN, CASA CON TU IGUAL*. LA ELECCIÓN DEL CÓNYUGE. AFINIDAD Y CONVENIENCIA

Siguiendo, declaradamente, el pensamiento de Erasmo y, sin mencionarlo, el de Vives, Joan Estevan considera aparentemente la igualdad de condiciones como cimiento básico de un futuro acierto matrimonial⁴⁷. Afinidad e igualdad que se sitúan en cuatro apartados: edad, linaje, hacienda y condición. Pero «igualdad» entendida, sobre todo, socialmente, de forma que no hemos de suponer que tales elecciones entre iguales conformasen luego una consideración, en el matrimonio, de paridad. Igualdad —añade— que ha de referirse al amor y la honra, y no a más, puesto que «el dominio de la mujer y la hacienda, el hombre lo ha de tener» (f. 321). Así, cuando plantea las edades ideales para contraerlo, asigna al hombre unos años más que a la mujer: entre veinte y veinticinco años él, en torno a los

47. Pensamiento que el autor atribuye a Pitaco, uno de los siete sabios de Grecia (de Mitilene), que considera acorde con el espíritu bíblico (Dios creó a Eva a semejanza de Adán) y que estima recuperado por Erasmo.

dieciocho, ella; establece entonces, una distancia «de seguridad» en la que proteger al varón de una supuesta malicia de la futura esposa, y una distancia en años que asegura el dominio del marido tanto como la formación de la mujer: «porque como de menor edad se comience a acostumbrar a aquello que le obliga el matrimonio» (f. 125). Mujeres jóvenes, pues, en las que configurar mujeres sumisas: y «en ella, como en cera blanda, imprima él sus condiciones».

Semejantes razonamientos planean de fondo en la consideración de los otros vectores de igualdad. Al criticar la tendencia al alza de los matrimonios convenientes — el matrimonio como fórmula de movilidad social —, Estevan defiende las relaciones de afectuoso dominio de hombre-mujer. Que aquéllos que conseguían esposas de mayor calidad social introducían «marido en casa» y aquéllas que ascendían encontraban señor, que no marido: porque el concepto de igualdad, al tiempo que perseguía los ideales citados buscaba, también, matrimonios de acierto. Matrimonios que funcionasen y, según ello, matrimonios felices: que «por no guardar esta igualdad está el mundo perdido y hay tantos mal casados» (f. 130).

Como tantos otros escritores de su tiempo, Estevan criticaba la presión de las dotes. Presiones que, recordemos, podían generar situaciones contrarias; de un lado, la dote, en las familias pudientes, aseguraba a la mujer una cierta seguridad y autoestima; justo era que ellas la defendiesen. Como lo haría el sistema: por la vía de fundaciones, patronatos y obras pías. Y las regularían las leyes, más recientemente las de Toro⁴⁸. Al mismo tiempo, su «calidad» configuraba matrimonios de conveniencia, a los que el bachiller se oponía, cuando tales conveniencias no se producían «entre iguales». De manera que, al ser la dote la protagonista en gran parte de los conciertos matrimoniales, desfiguraba, en su opinión, la esencia del sacramento. Bien es cierto que, en otros muchos moralistas, la crítica procedía del poder que estos «ropajes» aportaba a la mujer que accedía así al matrimonio⁴⁹. Riquezas y poder que las convertía en «bravas», tanto más si elevaban, por ellas, la calidad de la unión. No es el caso, en este punto, de Estevan. Considerando su comunidad, y el entorno para el que predicaba, su rechazo — que él eruditamente comparaba al manifiesto por los gobernantes de la antigua Esparta — tendía a defender la situación de la mujer pobre: aquélla que,

48. Las Cortes de Toro (1505) introdujeron novedades en su regulación luego recogidas en la Novísima Recopilación, entre ellas su limitación, que no debía exceder la legítima. Vid. LÓPEZ DÍAZ, M. I.: «Arras y dote en España. Resumen histórico», en *Actas de las I Jornadas de Investigación Interdisciplinar. Nuevas perspectivas sobre la mujer*. U.A.M. Madrid, 1982, pp. 83-96.

49. Entre ellos, ESCRIBA, F.: *Discursos de los estados, de las obligaciones particulares del estado y oficio, según las cuales ha de ser cada uno particularmente juzgado*. Valencia, 1613. DE SOTO, J.: *Obligaciones de todos los estados y oficios con los remedios y consejos más eficaces para la salud espiritual y general reformation de costumbres*. Alcalá, 1619.

sin el atractivo de dotes y legítimas, no accedía al mercado matrimonial, incrementando, así, las filas de la soltería. Criticaba, en fin, que en la balanza de la elección del cónyuge pesaran más las riquezas que la virtud. De ahí su rechazo.

Igualdad y afinidad de carácter. Estevan lo definía como «condición». Aquí las semejanzas —pensaba— eran esenciales, pues de la diversidad en costumbres y pareceres nunca podría formarse «amistad ni amor verdadero». También Vives había realzado la importancia de la semejanza como «vínculo más fuerte del amor»⁵⁰. Pero las condiciones eran difíciles de averiguar, habida cuenta el pretendido encerramiento o la tan reiterada discreción predicada para las «doncellas» honestas. Práctico y en cierto modo popular, el cura Estevan se guiaba, en esta ocasión, por la sabiduría de refranes y dichos:

Pero decirme has ¿cómo tengo yo de saber la condición de una doncella encerrada con quien deseo casar, ni la del mancebo que apenas lo vi de los ojos? Para esto te daré un aviso y reglas que pocas veces falta... y es cuando más no pudieres saber, que en tal caso mires, si es mujer, las condiciones y costumbres de su madre, y si es varón, las de su padre, porque naturalmente la hija corresponde a la madre y el hijo al padre (f. 132).

A la postre, parecía que la genética y el ejemplo mandaban. Los modelos, según Estevan, se repetían miméticamente.

Las reglas de la igualdad, en el método de elección, fueron respetadas y defendidas por gran parte de los moralistas posteriores. En su tiempo, Mexía había escrito a favor de la igualdad en la consideración de los cónyuges⁵¹. En el XVII, otros muchos; entre ellos Ferrer de Valcedebro⁵². Asimismo, la conocida obra de Fray Antonio de Arbiol, en el XVIII, insistía en los mismos términos y, entre los puntos destacables de la elección matrimonial —que configurasen una familia feliz— resaltaba: «que los contrayentes sean iguales y semejantes»⁵³. Y, así, la igualdad generaba igualdad, y el sistema social se mantenía.

50. VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 175.

51. FRAY VICENTE MEXÍA: *Saludable instrucción del estado del matrimonio*. Córdoba, 1566.

52. FERRER DE VALCEDEBRO, A.: *Gobierno general, moral y político hallado en las aves más generosas y nobles, sacado de sus naturales virtudes y propiedades...* Madrid, 1680. Citado en VIGIL, M., *La vida de las mujeres...* *Op. cit.*, pp. 85 y 88.

53. DE ARBIOL, F. A.: *La familia regulada con doctrina de la Sagrada Escritura y Santos Padres de la Iglesia Católica para todos los que regularmente componen una casa seglar, a fin de (que) cada uno en su Estado y en su lugar sirva a Dios Nuestro Señor con toda perfección y salve su alma*. Zaragoza, 1715, p. 511. Entre los restantes apartados señalados por este autor, destacan los siguientes: *Que se tengan amor. Que el amor no sea demasiado. Que no se tengan desconfianza el uno del otro. Que la mujer no sea mucho más rica que el marido. Que no sean las edades muy desiguales. Que la*

Siendo coherente con su pensamiento — el matrimonio para la generación — nuestro autor añadiría otros conceptos básicos en la buena elección: «que no sea estéril», suponiendo en ello la responsabilidad esencialmente femenina en las tareas y posibilidades de la procreación. Manera de asegurarse no lo había, de modo que el contrayente — en este caso, por lo expuesto, el varón — habría de conformarse con saber que no existían impedimentos por edad, enfermedad o «maleficio». En dirección opuesta a Vives⁵⁴, pero con igual fin, Estevan recomendaba la resignación ante la ausencia de hijos, con una originalidad que manifiesta su estado y condición eclesiástica: que quizás la infertilidad fuese querida por Dios para ser Él «su heredero» y, por mediación, la Iglesia, en la fórmula de capellanías, patronatos o monasterios «que son éstos harto mejor herederos y más agradecidos que los hijos» (f. 137).

Recomienda ser ambos contrayentes naturales del lugar — por ser así mejor conocidos — y, en cuanto a la esposa, el debate acerca de sus prendas y de su hermosura recuerda a la de tantos autores de entonces: humanistas o teólogos y moralistas. En contra de la hermosura desmedida, destacará Fray Luis de León. Su «perfecta casada» huye de la belleza extrema que, en el agustino, es comparable al oro en tierra de salteadores. Porque la mujer hermosa duplica los peligros de la mujer sensual; mujer, ya vimos, objeto de codicia y deseo y ella misma centro de la vanidad. La mujer hermosa difícilmente querrá llevar una vida discreta y buscará, por naturaleza, el lucimiento. La belleza, por tanto, podía ser causa de deshonor⁵⁵. Tiempo atrás, las anotaciones de Vives debieron parecer más moderadas. Conocidas son sus opiniones en contra de adornos y afeites — de notable influencia en todos los escritores posteriores, siguiendo, de nuevo, la tradición bíblica⁵⁶ —, pero no hallo ninguna descalificación a la hermosura en sí. Sí a su ostentación superficial, a los excesos en los atavíos externos. Defensor de una hermosura natural, se oponía — como luego Estevan — a enmendar la obra del creador añadiendo o quitando afeites, pinturas y «rebozos». Pero comprendía

hermosura de la mujer sea decente, pero no extremada. Que los genios sean más aplicados al retiro que al esparcimiento profano. Que no sean aficionados al juego de intereses. Que no sean pródigos ni avarientos. Que sean devotos y virtuosos. Que no amen la ociosidad. Que excusen galas muy preciosas y ornamentos profanos. Que las mujeres sean calladas, sufridas y pacientes. Recogido en RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A.: *La familia en la Edad Moderna*. Arco / Libros, Madrid, 1997, pp. 18 y 19.

54. Es conocida la opinión de Vives acerca de la maternidad, los trabajos y dolores causados por ella: argumentos que este autor utiliza para evitar tristezas a las mujeres estériles. *Op. cit.*, pp. 315-317.

55. FRAY LUIS DE LEÓN: *La Perfecta Casada*. Madrid, 1583. Edición citada. Cap. XIX.

56. Especialmente condenados son los adornos en Isaías, 3, 19-23. Citado en YALOM, M.: *Historia de la esposa*. Salamandra, Barcelona, 2003, p. 37.

cierto acicalamiento de la mujer, no tanto como doncella cuanto como esposa. Aquí no era ya la vanidad propia, sino la mirada del otro —el hombre— el que agradecía cierto cuidado en la imagen externa. Para agradar al marido —a fin de cuentas quien poseía la potestad de su cuerpo, siguiendo a San Pablo— la mujer casada se arregla. Y en clásica comparación se le igualaba a la relación de Cristo y su Iglesia: «la esposa se embellece para la mirada de su marido, la doncella es completamente de Cristo y se engalana para Él»⁵⁷.

Entre ambos, el cura Estevan defiende posiciones más próximas a Fray Luis, sin sus radicalizaciones. Pero, a fin de cuentas, el mismo discurso anima a ambos: belleza y castidad no parecían ser atributos compatibles; pues la hermosura encendía la codicia y el deseo de los hombres, y añadía liviandad a la vanidad de las mujeres. Y, así, aconsejaba al varón en su elección: «conténtate con que, no teniendo fealdad notable, tenga buen parecer, para así vivir más llanamente y que no te la codicien» (f. 139-140).

Expuestos los *Avisos* de Estevan destinados a la estimación del cónyuge, ¿a quién correspondía la elección? El pensamiento del bachiller trataba de conciliar los aspectos básicos de la unión sacramental: por un lado, la libertad de consentimiento por parte de los contrayentes, condicionante esencial resaltado en el Concilio de Trento; por otro, el respeto filial a la voluntad paterna, cuestión ésta tan deseada en la sociedad estamental y patriarcal de los tiempos modernos, y cuestión preocupante hasta el punto que, todavía en el XVIII, reales cédulas como la de Carlos III de 1776 debieron recordar la obligatoriedad del consentimiento paterno. Y en su intención de aunar ambos pareceres, cuando éstos se oponían, se contradecía. De este modo, si bien comenzaba recordando a los padres que su voluntad ni hacía ni deshacía el matrimonio, pasaba luego a amonestar a los hijos que no seguían el consejo de sus progenitores, para terminar, por un lado, aconsejando a los jóvenes a contraer matrimonio según el deseo de sus padres, por otro, a criticar a los padres que forzaban a sus hijos a tomar estado contra su voluntad. Más adelante recomendaba a los jóvenes no tardar en elegir esposa y seguir los dictados del corazón:

Toma mi consejo: que con tiempo la ojees, y la demandes a sus padres, y la sepas servir y agradarla y buscarla a contento y voluntad y conforme a tu corazón, y luego acertarás a casarte bien y, si en otra manera haces conforme al mundo, no acertarás a casarte... (f. 151).

57. VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 109.

Y al fin, la situación se resolvía con ejemplos evangélicos: si Dios mismo consultó a María acerca de su elección, ¿cómo los padres no habrían de preguntar parecer a sus hijos? Claro que, como la Virgen, los padres esperarían respuesta afirmativa:

Bien sabía el Señor que la gloriosa virgen no había de decir que no, pero quiso hacer esta diligencia, demás que así convenía, para dar ejemplo a los padres que no casen a los hijos por sus pareceres... e intereses sin la voluntad de sus hijos (f. 50).

Un tema complejo, en el que los afectos y los sentimientos se interponían. A ello respondieron parte de los matrimonios clandestinos, ya tratados y prohibidos por el Concilio. A ellos respondía, también, el deseo de eliminar como única señal de elección, la inclinación amorosa. Y en esto, los refranes y dichos populares ayudaban al —ahora confuso— cura Estevan: «bástete el refrán viejo que dice el que casa por amores vive con dolores» (f. 46). Tales amores y afectos tramaban estrategias que el bachiller parecía conocer bien y que, en todo caso, traían a colación historias comunes:

que, poniendo por tercera a la madre, como más piadosa y deseosa de agradar al hijo, o a otras personas que persuadan al padre que lo casen con la que él se aficionó, y si el padre no acude a ello por no ser cosa que le cumple, luego les hacen fieros, y les muestran mala voluntad, amenazando por detrás que se irán de sus casas y se ausentarán de ellos... otros, con mayor desvergüenza se atreven a efectuar su matrimonio sin dar cuenta de ello a sus padres y son causa de dalles grandes enojos y desconsuelos y así no tienen los padres libertad de buscarles mujeres convenientes, ni ellos se aficionaron por razón ni consejo maduro (f. 48).

A finales del siglo XVI, el proceso de elección del cónyuge parecía reflejar los conflictos de la sociedad estamental y el camino de conciliación entre los intereses familiares y los conciliares. Si para mantener las distancias sociales y los principios de ordenamiento social era preciso regular el interés de padres y tutores, para la Iglesia posttridentina primaba la voluntad de los futuros esposos. Pero los principios de autoridad en los que se cimentaban sociedades, estados y familias no podían dejar de lado el interés de las uniones sacramentales, intereses específicamente materiales y sociales. Así que se esperaba que la voluntad de tales futuros esposos coincidiese —o no olvidase— los deseos de las familias a las que representaban. A tales defensas respondían las obras de humanistas como Vives, de moralistas como Estevan, independientemente de la dureza o rigidez de aquél o de los intentos conciliadores de éste. Para la Iglesia, la reiterada prohibición de los matrimonios clandestinos, ahora inválidos, supuso, también, una concesión

a la autoridad patriarcal. Al poder de las familias como reguladoras de nuevas familias en el futuro. Se esperaba ahora que la avenencia entre padres e hijos hiciera el resto.

5. QUE TODAS LAS CUARESMAS ME HALLO PREÑADA... MUJER Y MATERNIDAD

En comparación con la trascendencia otorgada a otras tareas y labores desempeñadas por las mujeres, el rol de la maternidad no parecía despertar igual interés entre humanistas y moralistas⁵⁸. Bien es verdad que el objetivo del discurso defendido — con mayor o menor discrepancia — se centraba en modelar el camino hacia el matrimonio — de ellos, pero sobre todo de ellas —, en realzar los valores de la virginidad y la virtud como armaduras del honor y la honra de familias y parentelas, en acomodar los procesos de elección del cónyuge y en reproducir familias y sistemas sociales idénticos por la vía del casamiento entre iguales. La tarea de los moralistas habría de incidir, celebrado el matrimonio, en reiterar las finalidades de la unión sacramental: y, siendo la mujer «vaso de generación», lógico era que generase.

No reincidiré en las readaptaciones del Concilio de Trento ni del Catecismo Romano, ya citadas. Tampoco en las interpretaciones de Vives, seguidor fiel de algunos — y no todos — los textos paulinos: esencialmente de aquellos que realizaban el sostén mutuo entre los esposos como objetivo esencial del matrimonio; y que olvidaban los relativos a la importancia concedida por el apóstol a la mujeres-madres⁵⁹. Pero es evidente que la línea seguida por los escritores de la segunda mitad del quinientos — entre ellos Estevan — apuntaba a la procreación como resultado natural de la unión. En buena lógica, las primeras reprimendas — y las primeras escenas de la vida matrimonial — reflejan la existencia de medidas contraceptivas de las que ellos resultaban confidentes en los confesionarios. El excusarse del cumplimiento del débito — ya recriminado por nuestro autor — o las uniones que no seguían el orden de la naturaleza, junto con los abortos parecían ser las medidas más frecuentes en las sociedades de entonces. Porque los jóvenes contraían matrimonio con la esperanza — afirma Estevan — de tener pocos hijos, y aún menos, hijas:

No hay quien por la generación solo lo haga, antes pasado de un hijo o de dos, les pesa en el alma que la mujer conciba y ella se aflige y se entristece, especialmente si son hijas (f. 110).

58. VIGIL, M.: *La vida de las mujeres...* Op. cit., pp. 126-139. MORANT, I., *Discursos de la vida buena...* Op. cit., pp. 183-188.

59. *Con todo (la mujer), se salvará por su maternidad.* I Timoteo, 2, 15

Por las notas —evidentemente exageradas para poder ser recriminadas— del ahora cura Estevan conocemos las actitudes de las mujeres quejasas de embarazos continuos: bien sabía el moralista en quiénes recaían las penalidades de la gestación y del incremento de las familias. Asimismo, de manera indirecta, al señalar las tristezas que provocaban las noticias de nuevos embarazos, y los remedios empleados:

Y lo peor es y de escandalizar es que muchos buscan remedios para prohibir la generación: gravísimo pecado, que quieren gozar del deleite y no apartarse de él y prohibir el bien y el fruto del matrimonio (f. 110).

Las excusas —dadas en el confesionario— pretendían justificar el control de natalidad en, precisamente, la práctica de una vida cristiana y piadosa: he aquí la vuelta del discurso, su reelaboración; y su transgresión en función de sus intereses⁶⁰: que la carga de hijos, decían, no les permitía ayunar ni rezar ni les sobraba renta para aplicar por memorias y sufragios. Ante tales argumentos —a fin de cuentas usaban del mismo lenguaje—, el cura se escandalizaba:

y no sólo se dexan ellos engañar con tan graves pecados, pero quieren engañar a los confesores con falsas excusas que dan ellos, diciendo no os espantéis señor que haga esto que tengo justa causa para ello, que tantos años ha que estoy casada que todas las cuaresmas me hallo embarazada, preñada o parida; nunca puedo ayunar, no me vaga rezar ni contemplar ni ir de romería, ni me sobra una blanca para mandar decir una misa ni dar una limosna (f. 110).

En ellos, la carga de los hijos les mantenían agobiados en los trabajos y —añadían— «no les sobra un maravedí para jugar y para holgarse ni aun para entrar en una cofradía... y aun algunos días de fiesta pierden la misa por tenerlos enfermos». Para el cura Estevan, excusas, y les recordaba las palabras de Cristo en el Evangelio —«misericordia quiero y no sacrificio»—, palabras que entendía hacían referencia —ignoro en qué medida en lo relativo a la misericordia— a sus obligaciones en tanto procreadores.

Exageradas, o no, las escenas que dibujaba el confesor planteaban los problemas típicos de las familias campesinas no acomodadas: carga de hijos, remedios, tristezas y lamentos de tener hijas, un peso aún más difícil de llevar ante las

60. En términos teóricos, sobre la actitud generalizada de las mujeres, según la conveniencia del discurso vigente, *vid.* AGUADO, A.: «La historia de las mujeres como historia social», en DEL VAL VALDIVIESO, M. I. y OTRAS (coords.): *La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*. Universidad de Valladolid, AEIHM, Valladolid, 2004, pp. 57-73, p. 60.

obligaciones y las leyes de oferta y demanda del mercado matrimonial. Hasta el punto que éste y otros moralistas dedicarían recriminaciones específicas a quienes se entristecían por tener hijas, aunque, como varones, lo entendieran:

No callaré cuán mal hacen los cristianos de entristecerse si ven que sus mujeres parieron hijas y mostrar ceño por ello y lo que peor es, no tener contento con sus mujeres como si fuera en su mano de ellas(...) que son grandes e inescrutables los secretos de Dios y que los hombres, humanos, no los alcanzamos... y así nosotros sabemos muy poco lo que nos está mejor (f. 338).

Si las tristezas de los hijos o los remedios para impedirlos escandalizaban, todavía más las noticias de abortos provocados. Aquí no señala la vía de conocimiento; podemos suponer rumores o noticias comunes; las justificaciones eran las mismas; también las recriminaciones y, de igual modo, la razón de sus silencios:

Y aun esto no es lo peor, que por una nonada, o por verse horras y libres como las otras, o afligidas con tantos hijos, hay muchas (¡Ay Dios bueno!), con poco temor vuestro, procuran adrede mal parir y se dan golpes en las barrigas, beben aguas que les mueven a ello y hacen otras cosas que no quiero decir aquí por no mostrar a las que no saben... (f. 332).

Joan Estevan no tenía muy claro cuándo se infundía el alma en las criaturas. ¿Cuarenta días para los varones, ochenta para las hembras? Como tantos otros, dudaba; por eso tampoco daba tiempos. Para él, el aborto —un pecado esencialmente femenino— atentaba contra los planes de Dios, desperdiciaba aquel *licor de tanto valor* que el creador —decía— había otorgado a las mujeres y anulaba al ángel de la guarda, desde cuyo origen, —tan discutido en tiempos como el del alma— ejercía funciones protectoras desde «el instante que es infundida» (el ánima) «en el pequeñito cuerpezuelo en el vientre de la madre» (f. 330). Alma y ángel que constituirían la impronta divina de los futuros hijos.

Para todos los moralistas los tiempos de gestación eran tiempos duros. Aconsejaban entonces mimos y cuidados del varón a la esposa⁶¹. No así Estevan, para quien las responsabilidades de embarazo y parto recaían en la mujer. Como Vives, recomendaba huir de «pensamientos violentos» o de escenas repugnantes a la vista. El bachiller especificaba: toros, justas, torneos y representaciones teatrales dramáticas, y añadía y «comer demasiado» (f. 329). Pero no aparecen estampas

61. OSUNA, F.: *Norte de los estados en que se da regla de vivir a los mancebos y a los casados y a los viudos y a todos los continentes y se tratan muy por extenso los remedios del desastrado casamiento, enseñando qué tal ha de ser la vida del cristiano casado*. Sevilla, 1531, f. 59.

de esposos solícitos, seguramente al uso de las comunidades campesinas, de mujeres trabajadoras. Aquí la imagen representa esposas quejasas de maridos distantes, pero la reprimenda iba destinada a ellas, no a ellos. Y, rememorando ejemplos, sin recurrir al que hubiera sido más práctico —el impensable parto de la Virgen— Joan Estevan aconseja traer a la memoria la Pasión de Cristo, cuyos dolores y, sobre todo, su escenificación, podrían servirles para pasar aquellos «trabajos». En un alarde de imaginación y de teatralidad, el escritor apunta:

Y así es bien cuando los dolores de este aprieto dieren lugar, traer a la memoria la Pasión de Jesucristo, Nuestro Señor. En especial cómo le desnudaron para le poner en la cruz, cómo extiende los brazos para que sean ellos cosidos; la sed grande que padeció y la hiel y vinagre con que acudieron sus enemigos... estas cosas y otras podrían traer a la memoria, según fueren los dolores y trabajos en que se vieren en este punto (f. 335).

Esfuerzos vanos. Evidentemente en tales momentos serían pocas quienes recordaran tales escenas. Y, como él mismo reconocía «pero no se hace así, ni contemplan esto... y en sus dolores dicen mil maldiciones y boberías, y quéjense de sus maridos».

Tras el parto y la correspondiente purificación en el templo —rememorando escenas del Antiguo Testamento y, ahora sí, las acciones de María—, los moralistas reducen la figura de la madre a la crianza de los hijos y a la enseñanza de la doctrina cristiana. La relación madre-hijo habría pues de comenzar en la defendida lactancia materna, tan desestimada en los tiempos de entonces como proclamada por los clásicos —recordemos a Tácito— y, en nuestros días, por humanistas y teólogos. Más tarde, por los ilustrados⁶². Y todos, desde Vives hasta Fray Juan de La Cerda —por ocupar el quinientos— abundaban en elogios a la crianza. Aquél —De La Cerda— copiando literalmente las anotaciones de Fray Luis de León. Porque la crianza, decían, traspasaba virtudes y defectos y convertía en transmisión genética lo que en principio era sólo alimentación de la leche materna. Pero la leche era «sangre», añadiría Fray Luis, de modo que las amas y nodrizas configuraban el carácter del lactante de la misma forma que lo habría constituido su propia madre. Aún mas: «la madre influye en el cuerpo, el ama en el cuerpo y en el alma»⁶³. Razones religiosas —una comunicación espiritual se genera entre criatura y nodriza, el ejemplo también de la Virgen⁶⁴—, razones también

62. BOLUFER PERUGA, M.: «Actitudes y discursos sobre la maternidad en la España del siglo XVIII: la cuestión de la lactancia», en *Historia Social*, 14, 1992, pp. 3-22.

63. FRAY LUIS DE LEÓN: *op. cit.*, p. 100.

64. ESTEVAN, J.: *op. cit.*, f. 339.

científicas: Vives defendía la bondad de la alimentación natural⁶⁵. Razones, al fin, sentimentales: una unión íntima se genera entre la madre que cría y el hijo que ella sostiene «en el regazo desnudo»⁶⁶. Aquí Estevan se asemeja a Fray Luis:

...quieres perder los contentamientos que trae el criar los hijos, qué gozo puede comparar con el que una madre recibe en ver grajear un niño, hacer pucheritos, hablar lo que le muestra, andarle con las manos por el rostro, tentarle los pechos, decirle mamá y decirle otras gracias, todos los trabajos que en criarlos se padecen son livianos con un rato de placer que dan y causan que se regocijen y se conformen y reconcilien muchas veces la madre y el padre por su causa (f. 341).

La lactancia, por tanto, afianzaba el amor maternal.

El amor maternal. Unos lazos que evidentemente no coparon el interés de los moralistas; en mi opinión porque nada había en ellos que adoctrinar, salvo el rechazo a una educación futura reñida con la austeridad. Y unos afectos que tampoco abundaban en la literatura de entonces, por la misma razón: no podía llamar la atención algo que era concebido como natural y común. Y no era preciso resaltar las «ternuras» y «lindezas» de las madres con sus hijos cuando lo que tantas veces se pretendía era, justamente, corregirlas. Por tanto el amor maternal puede o no estar en alza en las sociedades contemporáneas, no estarlo en las preindustriales, o ser reconstruido al tiempo de la Ilustración, pero ello no implica que toda su existencia se deba a una creación ideológica, cultural y social⁶⁷. Otra cosa es su manifestación o su valoración.

En las estampas brindadas por algunos moralistas —también Estevan— las llamadas a la corrección de una educación demasadamente blanda o poco austera, y la continua referencia a las leyendas de mujeres espartanas para establecerlas como ejemplos, refieren los empeños en la construcción de un discurso no acorde con la realidad social. Y muestran unos lazos de afectividad más vivos que los que la literatura o la moral parecen empeñadas en transmitir y nosotros en suponer.

65. VIVES, J. L.: *op. cit.*, p. 320: «y nada es más adecuado para el lactante que aquella misma sustancia con que fue modelado». La preocupación de Huarte de San Juan no era tanto la lactancia materna cuanto la búsqueda de una ama moza y fuerte *criada a mala ventura*, en su afán por convencer que una vida regalada era contraria a una buena crianza. *Op. cit.*, p. 369.

66. FRAY LUIS DE LEÓN: *op. cit.*, p. 102.

67. BADINTER, E.: *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVII al XX*. Paidós, Buenos Aires, 1991. Primera edición en francés en 1980. En contraposición, POLLOCK, L.: *Los niños olvidados. Relaciones entre padres e hijos de 1500 a 1900*. F.C.E. Méjico, 1990. Primera edición en inglés, 1983. Un estado de la cuestión (aunque para las sociedades contemporáneas) en MORATA MARCO, E. M.: «La maternidad como objeto de estudio de la Historia Social», en DEL VAL VALDIVIESO, M. I. y OTRAS (coords.): *La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*. Universidad de Valladolid, AEIHM, Valladolid, 2004, pp. 295-315.

6. *MIRA QUE ME TIENES HERIDO DE AMOR...* LA UTOPIÍA DEL BUEN AMOR

Las anotaciones finales del bachiller acaban como deben. Conforme a la dignidad y labor de su estado, el cura Estevan refuerza los lazos pedagógicos de sus «Avisos» con las metáforas apropiadas de la unión mística de Cristo y su Iglesia. Si, a lo largo de sus apuntes, presenta una imagen, para la época, algo más benévola en lo que atañe a las relaciones entre los esposos, al protagonismo femenino o al relevante papel del matrimonio, desde el punto de vista moral y social, al final de su obra vuelve a sus orígenes. El matrimonio es bueno por ser sacramento; como tal fue instituido por Cristo en el Evangelio, como tal es querido por Dios como camino de salvación. Como tal, fue propagado por el apóstol Pablo.

Para ensalzarlo, nada mejor que volver a las imágenes del Esposo y la Esposa, del Amado con su Amada, estampas bíblicas del Cantar de los Cantares en las que se han querido ver interpretaciones alegóricas de la relación entre Yahveh y su pueblo, tanto como la bendición del amor humano y del matrimonio, en la misma línea que los profetas escriben desde Oseas⁶⁸. Para el cura Estevan la ternura conyugal habría de imitar a las relaciones de Cristo y las almas, diálogo que él iguala al de un esposo enamorado. Y, al comparar, de nuevo, escenifica; ¿cómo habría de ser el amor humano? ¿cómo eran las escenas de esposos bien avenidos?:

Y si los esposos del mundo suelen entre sí regocijarse y descansar de todos los trabajos mientras el uno piensa en el otro y está en su memoria, revolviendo ¿qué hará mi esposa, si está pensando o hablando de mí? y ella, suspirando y olvidándose de lo que está haciendo en la contemplación de su esposo... (f. 370).

No le interesa ahora continuar con un tema «menor». Como buen sacerdote, la atracción de lo místico y lo espiritual supera las meras relaciones conyugales y, así, divaga; son las uniones de Cristo y las almas — antaño comparadas a las de los esposos — las que se convierten en tema central. Para redondear, o para situar en su justo término el sacramento. Por encima de todo estaba el amor espiritual y, en tanto se pareciera el conyugal al místico — «que todos los cristianos vivimos en estado de matrimonio espiritual» (f. 366) —, sería más querido, alabado y perfecto. Porque el lenguaje de Dios se le presenta más rico que el de los hombres; por eso acaba con el Cantar de los Cantares, readaptándolo⁶⁹; pues,

68. Amor y matrimonio de carácter simbólico en donde su propio drama — una mujer infiel — se compara a las traiciones de Israel a su Dios. Así, las relaciones del pueblo de Israel con Yahveh se asemejan a las penalidades de la unión conyugal. También en Jeremías y, más abundantemente, en Ezequiel, 16 y 23.

69. La primera parte, Cantar de los Cantares, cuarto poema. Recuerda la esposa la voz de su Amado.

tan lindo esposo... siempre está a tu puerta diciendo, ábreme esposa mía y querida mía que yo estoy a la puerta y soy el que llamo, mira que traigo los cabellos rociados del rocío de la noche y de rondarte la puerta; mira que me tienes herido de amor y con saetas de amor traspasado y me tienes atado por el menor cabello de tu cabeza, pon, ponme a mí por señal en tu corazón y sobre tu brazo para que nunca te olvides de mí (f. 370).

Aún quedaban años para que las escenas familiares o conyugales recuperasen la familia de María y José y tomasen sus vidas cotidianas como ejemplos de los buenos esposos. En el quinientos, María era la perfecta doncella (Fray Juan de La Cerda), la madre amorosa (Joan Estevan), el modelo de tantas *Flos sanctorum*. Poco sabemos de su vida de esposa⁷⁰. Tampoco José parecía ser protagonista de los trabajos y días del cristiano⁷¹. A fines del XVI, comenzaría a perfilarse su unión como modelo de matrimonio ideal. Un modelo inimitable habida cuenta las relaciones de castidad entre ambos esposos, pero que, a la larga, aportaría, para las imitadoras de María, la imagen de dulzura y sumisión de la esposa al esposo. Pero hasta que se «divulgase», las estampas de la vida conyugal se tornaban místicas y las metáforas recurrían a amores sublimes. No obstante, más parecían colofones a obras más simples que aspiraciones verdaderas. El cura Estevan había sido demasiado llano —y a veces demasiado práctico— para pensar que las relaciones conyugales pudieran elevarse a aquellas alturas. Y volvía a la tierra: «este es consejo y no entiendas que es pecado no lo hacer».

Por más que el espejo de los casados hubiera de ser la unión de Cristo y su Iglesia, las escenas que él describía —para ser automáticamente recriminadas— reflejaban mundos simples y mundos reales Y a ellos se dirigía.

70. Vid. HERRÁN, L. M.: «La devoción popular a María en las vidas de Cristo y en los *Flos Sanctorum* del siglo XVI», en *Estudios Marianos*. Vol. XLV, 1980, pp. 219-247. CIVIL, P., «De la femme à la Vierge. Aspects de l'iconographie mariale au tournant du Siècle d'Or», en REDONDO, A. (dir.): *Images de la femme en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. Publications de la Sorbonne, Paris, 1994, pp. 47-63.

71. Pese al esfuerzo de promoción efectuado por la espiritualidad carmelita —es conocida la admiración de Santa Teresa por el santo—, las representaciones artísticas de San José —como esposo— no comienzan a divulgarse sino a partir de finales del siglo XVI. CIVIL, P.: «Le modèle du ménage heureux: l'image de saint Joseph en Espagne à la charnière des XVI^e et XVII^e siècles», en REDONDO, A. (dir.): *Relations entre hommes et femmes en Espagne aux XVI^e et XVII^e siècles*. La Sorbonne, Paris, 1995, pp. 21-39. Entre las escasas referencias a San José, como esposo, o a su matrimonio como espejo y «Aviso» de casados, un sermón de Juan de Ávila, editado póstumamente en 1596. También Pedro de Ribadeneyra., *Flos sanctorum o libro de la vida de los santos*. 1.^a edición de 1599, art. cit., pp. 27 y 28.