

Zeitschrift: Hispanica Helvetica
Band: 8 (1996)

Artikel: Literatura de matrimonio : Península Ibérica, s. XIV-XVI
Kapitel: La voz de Juan Luis Vives : un best-seller y su complemento olvidado
Autor: Brandenberger, Tobias
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-840953>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.11.2024

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

II. 7. LA VOZ DE JUAN LUIS VIVES: UN *BEST-SELLER* Y SU COMPLEMENTO OLVIDADO

Dediquemos ahora nuestra atención a otro autor español que consiguió, por los mismos años en que triunfaron los dos primeros libros de Antonio de Guevara, pero bajo condiciones algo distintas, otro éxito editorial de alcance paneuropeo con un tratado en el que el matrimonio resulta de importancia central. El día 5 de abril del año 1523, Juan Luis Vives²⁶⁸ firma en Brujas el prólogo-dedicatoria de un texto que figuraría entre sus libros más famosos, *De institutione foeminae christianae*. El libro está dedicado a Doña Catalina de Aragón, reina de Inglaterra, de cuya hija, la princesa María, el valenciano sería preceptor²⁶⁹; se publica por vez primera en 1524, en Amberes. Cinco años más tarde le sigue otro texto didáctico con el que guarda una relación estrecha: el *De officio mariti* que sale en Brujas, en 1529.

Estos dos libros²⁷⁰, escritos en la fase de mayor actividad intelectual y literaria del gran humanista, marcan, junto a la *Introductio ad Sapientiam* (1524) y al *De subventionem pauperum* (1526), un nuevo rumbo en su obra; abando-

268 De consulta obligatoria para una visión general acerca de la obra de Vives es Noreña (1970). Para la biografía del gran humanista, pueden consultarse: Riber (1947), González y González (1987) o Gómez Hortigüela Amillo (1993); sobre la ascendencia judía del que «ha de considerarse como el Erasmo de España y de la Catolicidad más firme» (Entrambasaguas 1960: 83), cf. Sainz Rodríguez (1988), Angelina García (1986) y Fuster (1989).

269 Para ella escribió otra obra didáctica cuya primera edición también es de 1524, el *De ratione studii puerilis*.

270 Para poder dar un trato igual a los dos textos que su autor puso lado a lado como piezas de la misma categoría, hemos decidido atenernos al texto latino, puesto que, por una parte, existen dos versiones castellanas casi contemporáneas pero bastante distintas del *De institutione foeminae christianae* que rivalizan durante el siglo XVI y, por otra, falta una traducción española del *De officio mariti* en la misma época. Teniendo en cuenta que también las versiones latinas acusan diferencias notables, y dado que sólo hemos conseguido la *editio princeps* del primer texto, pero no la del segundo, citamos según la traducción española moderna de Riber.

nando los ensayos literario-humanísticos y los comentarios filológicos de los años precedentes, Vives se dedica, a partir de 1524, con particular ahínco a temas filosóficos, pedagógicos, políticos y apologéticos. En los dos tratados que aquí nos interesan, expone detalladamente sus ideas acerca de lo que sería el matrimonio ideal y facilita los avisos que considera necesarios para lograr tal ideal. El primero de los dos, la *Institutio*, enfoca el estado del matrimonio desde un contexto algo más amplio, el de la instrucción de la mujer en general, mientras que el *Officium* se concentra ya desde un principio sobre la vida conyugal. Las dos obras tratan, pues, del mismo tema; en el primer caso, desde un punto de vista que considera lo que atañe a la mujer, en el segundo, acercándose al asunto desde el punto de vista del marido e interesándose por las incumbencias de éste. Ahora bien, pese a su proximidad temática y cronológica y a despecho de sus múltiples relaciones internas, los dos tratados siguieron caminos muy diferentes²⁷¹.

Después de las primeras ediciones, los dos libros fueron editados varias veces, en versiones ligeramente cambiadas²⁷², en Basilea: Robert Winter imprimió el *De institutione foeminae christianae* en 1537 y 1538, el *De officio mariti* en 1538. En 1540 se publicó una edición que acopla los dos textos y les añade el *De ratione studii puerilis*; en esta combinación volvieron a editarse otras tres veces, también en Basilea. Las dos obras se encuentran, además, en la edición de las obras completas de Vives, de 1555.

Si la *Institutio* y el *Officium* corrieron una suerte parecida en lo que se refiere a las ediciones en latín, no sucedió lo mismo con las traducciones a otras lenguas; allí se nota una discrepancia apreciable entre el éxito de la *Institutio*, por un lado, y la poca repercusión del *De officio mariti*²⁷³. Es precisamente en tierras hispánicas donde la suerte dispar se hace más visible. Juan Justiniano traduce la *Institutio* y la publica en Valencia, en 1528, bajo el título *Libro llamado Instrucion dela muger Christiana: El qual contiene como se ha de criar vna virgen hasta casarla. y despues de casada como ha de regir su casa: y biuir prosperamente con su marido. y si fuere biuda lo que es tenida a hazer. traduzido aora nueuamente del latin en romançe. por Juan*

271 Sobre las diferentes ediciones de las obras, pueden consultarse Bonilla (1903), Palau y Dulcet (1976: tomo 27) y Noreña (1970: 300-306).

272 Para los cambios que sufrió el texto de la *Institutio*, cf. Patton (1992; 1994) y Alcina (1995: 215).

273 Para las diferentes ediciones en castellano, francés, inglés, alemán e italiano, cf. Palau y Dulcet (1976: 411-414). Sobre las traducciones a las lenguas románicas podrá consultarse en breve un artículo nuestro (Brandenberger/Graf/Thali [en prensa-3]). Acerca de la suerte de la *Institutio* en Inglaterra, cf. Bayne (1975) y Bornstein (1978). Para Alemania, véase Briesemeister (1995: sobre todo 234, 240-242).

Justiniano [...] ²⁷⁴. En las décadas siguientes aparecen varias reediciones de esta versión que dan testimonio del gran interés del público español. Inmediatamente después de su publicación, la primera traducción española fue revisada por un nuevo traductor anónimo. La segunda versión apareció en Alcalá de Henares, en 1529²⁷⁵ y se volvió a editar en 1535 y 1539. Contamos, en total, con nada menos que nueve ediciones de la *Institutio* en castellano. Por otro lado, llama la atención la total ausencia de versiones españolas del *De officio mariti*: este segundo tratado vivista sobre el matrimonio tuvo que esperar más de cuatro siglos hasta ser traducido por vez primera al español.

Tal discrepancia en la recepción empírica y en la repercusión que las dos obras tuvieron en el panorama literario y cultural de su época resulta tanto más flagrante, repetimos, cuanto que la *Institutio* y el *Officium* no solamente son dos tratados que un solo autor escribe en circunstancias parecidas y dentro de un lapso de tiempo relativamente breve, sino que también se pueden considerar con toda razón como obras hermanas por el hecho de que se entrelazan en cuanto a sus contenidos, sus enfoques y su intención. La relación entre las dos obras no se limita, pues, al hecho de que ambas tratan del matrimonio; esperamos demostrar en este capítulo que la *Institutio* y el *De officio mariti* son interdependientes porque discuten su asunto desde dos ópticas diferentes que llegan a completarse, formando, de esta manera, una especie de díptico que se puede considerar, leer o estudiar como conjunto caracterizado precisamente por las múltiples relaciones entre una y otra de sus partes²⁷⁶.

Sospechamos que tiene que ver con la suerte dispar²⁷⁷ de los dos tratados y, muy concretamente, con la poquísima resonancia que tuvo el *De officio mariti*, el que la investigación reciente no deje de subrayar la naturaleza repre-

²⁷⁴ Hemos utilizado el ejemplar de la Biblioteca Nacional de Madrid (signatura: R-1289).

²⁷⁵ Su título reza: *Instruction dela muger christiana: donde se contiene como se ha de criar vna donzella hasta casarla: y despues de casada como ha de regir su casa y biuir bienauenturadamente consu marido. Y si fuere biuda loque deue de hazer. Agora nueamente corregido y emendado y reduzido en buen estilo Castellano*. Hemos manejado un microfilm del ejemplar que se halla en la Biblioteca de Cataluña (signatura: 13-II-8).

²⁷⁶ Este punto ha pasado prácticamente inadvertido por los críticos. Una de las poquísimas excepciones es la conferencia que dio Federica Parenti Pellegrini (Parenti Pellegrini 1995; agradezco a Helmut Puff haberme facilitado una fotocopia del tiposcripto) en el congreso *Le Mariage à la Renaissance. Représentations et Célébrations* (Tours, julio de 1995). Ella afirma muy acertadamente que «i due trattati sono sostanzialmente coerenti sui temi dell'educazione femminile e sulla divisione dei ruoli all'interno del matrimonio» (Parenti Pellegrini 1995: 4). Lo que no tiene en debida cuenta es, sin embargo, que *De institutione foeminae christiana* y *De officio mariti* no persiguen a los mismos receptores; un factor muy importante al que dedicaremos una atención peculiar en nuestro comentario.

²⁷⁷ Ésta se manifiesta también por un notable desequilibrio en la literatura crítica. Numerosos autores y autoras se han ocupado de la *Institutio* desde que Wychgram (1883), Bonilla y San

siva y el «conservadurismo» de la doctrina matrimonial de Vives y de su construcción de lo femenino. Que tal juicio resulte algo desacertado en el contexto de la literatura de matrimonio iberorrománica y no pueda sostenerse en absoluto si se procede a una lectura exacta de los *dos* textos es lo que pensamos demostrar en las páginas siguientes.

Tratemos de presentar, en un primer paso, el *De institutione foeminae christianae* para poder contrastarlo más adelante con su hermano menor.

En este voluminoso tratado, que abarca, con pretensiones declaradamente normativas, toda la vida de la mujer cristiana, desde la más temprana niñez hasta la viudez, Juan Luis Vives despliega un amplio panorama de instrucciones, mezcladas con numerosas citas de autoridades y un asombroso acopio de digresiones narrativas con función ejemplar. No vamos a entrar con todo pormenor en la discusión de las posiciones que defiende e ilustra el gran humanista, sino a fijarnos en los rasgos fundamentales, intentando destilar así la esencia de este libro, que es la que más importa para nuestros parámetros de análisis y una valoración de la obra como conjunto.

En cuanto a los factores contextuales que determinan la perspectiva de nuestro autor, la órbita en la que se inscriben sus contenidos, verificamos un nítido predominio del tipo de enfoque económico. Las explicaciones y los avisos del gran humanista se ocupan, en la mayoría de los casos, de temas que podríamos atribuir a la esfera del *gobierno de la casa* en sentido amplio: construcción normativa de un papel para la mujer (sea doncella, esposa, o viuda) que atiende con preferencia a sus tareas y a su comportamiento, distribución de papeles entre los esposos, reglamentación de su vida afectiva con particular insistencia en la conservación de la desigualdad jerárquica intramatrimonial, organización y administración de los asuntos domésticos. No obstante,

Martín (1903) y Watson (1912; 1922) la volvieron a presentar a un público que se interesaba por la cuestión de la educación femenina, en aquel entonces vehementemente discutida. Durante las últimas décadas, varios artículos (Terreiro 1976; Kaufman 1978; Viera 1981; Wayne 1985; Thomas 1986; Holm 1989; Bergmann 1991; Mikesell 1991; Lentzen 1995) y tesis doctorales (Wuterich 1969; Schomber 1976; Hörauf-Erfle 1991; Barth 1994; Cohee 1994; Patton 1994), examinaron el primero de los dos tratados; los que buscaban posiciones que atestiguaran una actitud represiva por parte de nuestro autor pudieron constatar con indignada satisfacción que el esfuerzo había valido la pena, sin percibir que habían tenido en cuenta sólo una cara de la medalla. Sobre el *De officio mariti* no existe, como hemos dicho, literatura crítica, excepto la comunicación de Parenti Pellegrini que acabamos de citar y el artículo nuestro sobre la recepción de los dos tratados en España, Italia y Francia (Brandenberger/Graf/Thali [en prensa-3]). Lo estudiará también el profesor Rüdiger Schnell en su libro sobre la interdependencia de imágenes de la mujer y del hombre en la literatura de matrimonio que está preparando (=Schnell [en preparación]).

tales contenidos están relacionados, de dos maneras distintas, con elementos de otras formaciones discursivas.

Por un lado, Vives recurre constantemente a argumentos o fuentes de la tradición teológica con los que apoya sus postulados. Esta deuda con el enfoque teológico se comprueba, sobre todo, por elementos estructurales o por el material utilizado, pero incide muy poco en los contenidos propiamente dichos. Vemos, por ejemplo, que Vives sigue, para estructurar su *Institutio*, la misma tripartición teológica de las mujeres que presenta Fray Martín de Córdoba, y, algo más diferenciada, el *Libre de les dones* de Eiximenis²⁷⁸; también se puede observar un verdadero acarreo de referencias a la Biblia o a los Padres de la Iglesia con las que el autor consigue dar cierto contrapeso a las fuentes procedentes de la antigüedad clásica a las que remite a cada paso y que son sintomáticas de su erudición humanista. En cuanto a las posiciones que defiende, Vives se aparta repetidas veces de la doctrina eclesiástica corriente. Así, roza la heterodoxia afirmar que el matrimonio fue ordenado en primer lugar para la comunidad de vida, y no tanto para la *proles procreanda*²⁷⁹ y seguir insistiendo, un poco más adelante, en los aspectos ventajosos de la esterilidad, aventurándose a una auténtica antipropaganda²⁸⁰ —y ello, además, en un capítulo que anuncia como tema «De los hijos y del cuidado que de ellos debe [sc. la mujer casada] tener».

Por otro lado, se hace patente una notable preocupación por problemas que apuntan hacia una perspectiva que tiene en muy buena cuenta el colectivo mayor, la sociedad.

278 Éste pudo haber influido en el tratado que examinamos aquí. Cf. Viera (1978a), Fuster (1989: 34s.).

279 Cf. *Institutio*, p. 1073: «El Príncipe y Hacedor de esta inmensa obra, que es Dios, cuando hubo introducido al hombre en la tierra, creyó no ser conveniente dejarle solo, y le dió una compañera semejante a él y animada con el mismo soplo, muy parecida a él en alma y cuerpo, con la cual pudiese conversar y vivir a su placer, y, a la postre, viniera la procreación de los hijos, *si les viniere voluntad de ello*, puesto que el matrimonio no tanto fué ordenado con vistas a la prole como para una cierta comunidad de vida y sociedad indisoluble.» (Cursiva nuestra).

280 Cf. *Institutio*, p. 1136: «Comenzaré por decirte que si no parieres, no solamente has de llevar tu esterilidad con resignación e igualdad de espíritu, sino, hasta cierto punto, gózate de ello, porque quedas inmune de increíble molestia y pesadumbre. No es éste el lugar de explicar cuántas miserias tiene que apurar la mujer preñada en su gestación; cuántos dolores y cuántos peligros corre en el alumbramiento. Pues ya en criar los hijos y educarlos, ¡cuántos enojos, cuánta ansiedad que no salgan hijos malos, que no les acaezca algún desastre, qué continua zozobra: adónde van, qué hacen, que no hagan daño, que no lo reciban! *Yo no me explico la razón de esa gran codicia de hijos*. ¿Quieres ser madre? ¿para qué? ¿para poblar el mundo? Como si el mundo fuera a despoblarse si tú, precisamente tú, no parieres un animalico o dos [...]» (Cursiva nuestra).

Ya en el prólogo se combinan discurso económico y discurso social. Vives sostiene que existe un nexo entre la educación femenina y el bienestar común, remitiendo, por la argumentación en sí, al discurso social; pero luego enlaza esta afirmación con otro aserto que vuelve a fijar la mirada en la comunidad familiar, un tema «económico» por excelencia. Más manifiesto queda, si cabe, este rumbo hacia el tipo de enfoque social, en el capítulo décimo del libro segundo, «Cómo ha de gobernarse [sc. la mujer] en su casa». Allí se defiende que el comportamiento *intra muros* debería ser tal que no perjudique la fama ni llegue a estorbar la paz social en el caso de que se sepa —que es lo más probable, vista la inclinación de la gente hacia las hablillas.

Al mismo tiempo, nuestro autor cree necesario distanciarse muy a las claras de otro tipo de enfoque, el debatístico, y, muy en concreto, de los intentos de cierta corriente de esta tradición que pretende enfrentar los *estados* no matrimoniales a la vida conyugal, basándose en un ideario teológico de ascendente monástico. Vives hace constar de manera taxativa que no le interesa persuadir sino formar, o sea que persigue un objetivo primordialmente didáctico:

Tertuliano, San Cipriano, San Jerónimo, San Ambrosio, San Agustín, San Fulgencio discurrieron acerca de las vírgenes y de las viudas, más atentos a persuadir un determinado género de vida que a formarlo; todo es extremarse en los loores de la castidad, empeño magnífico por cierto, digno de sus encomiadores y de su gran santidad; pero fueron harto escasos en el dar preceptos y normas de vida, pensando ser su tarea preferente exhortar a lo mejor y alargar la mano a lo más alto, que humillarse a puntualizar lo más rastroso. Empero nosotros, dando de lado a esas exhortaciones, a fin de que cada cual haga la conveniente elección de su estado, más por la autoridad de ellos que por opinión nuestra, nos proponemos formarlas prácticamente para la vida. (pp. 985s.)

Como es fácil de comprobar, el tipo de enfoque elegido (una combinación de los enfoques económico y social, con una clara renuncia a razonamientos de tipo debatístico) hace perfecto juego con la intención del autor: facilitar a «las mujeres todas [...] preceptos y normas de vida» (p. 989).

Detengámonos por unos momentos en estos preceptos para despejar ahora, tras la cuestión de los tipos de enfoque que orientan la *Institutio*, la cuestión de los contenidos.

En el libro primero, dedicado a las doncellas, se puede apreciar con bastante nitidez cuál es la naturaleza del modelo que esboza Juan Luis Vives, por un lado, y cuáles son los presupuestos sobre los que se basa para ello, su ima-

gen de la mujer. El modelo que desde la perspectiva normativa se defiende se distingue, en primer lugar, por su carácter represivo en general y, en segundo lugar, por lo que llamaríamos su extremismo, la tendencia de defender posiciones desmesuradamente ideales. Los dos componentes aparecen, por cierto, íntimamente vinculados. Ofrecemos tan sólo algunas muestras representativas: Vives postula una completa segregación por sexos desde la más tierna niñez hasta la edad adulta; esboza un ideal de virtudes para la doncella que eleva la virginidad, presupuesto básico de la castidad, al rango de sumo bien y que le exige, para lograrlo, todo tipo de sacrificios; la exhorta a salir lo menos posible, pintándole los horrores de la vía pública; y al oponerse rigurosamente contra toda manifestación de lo mundano no sólo arremete contra vestidos y maquillaje, bailes, convites y demás diversiones sociales, sino que lanza asimismo sus implacables diatribas contra la literatura de ficción e incluso contra la costumbre de jugar con muñecas «que son como una imagen de idolatría y que les inculcan y agrandan el natural amor de los afeites y de los atavíos» (p. 992)²⁸¹.

Frente a tantos y tales peligros y vicios, recomienda el más estricto retraimiento y, en general, las que él llama virtudes de la mujer: castidad (suprema y principal), pudor, templanza, vergüenza, sobriedad, economía, frugalidad, devoción y mansedumbre.

Todos estos preceptos se basan, desde luego, sobre una determinada imagen de la mujer que también orientará los avisos específicos que se dan a la mujer casada: la de un ser «débil y fuertemente necesitado de auxilio ajeno» (p. 1032):

[...] en los grandes empeños, y a la hora del peligro, el miedo de tal manera quebranta y desmoraliza a la mujer, que la saca de seso y de juicio, puesto que es invencible la pasión aquella y la desposee de todo uso de razón. Y al revés, el varón es animoso y no siente tan recias las sacudidas del miedo, que no barrunte con facilidad lo que se ha de hacer en tales emergencias. Allega a esto que, como en la mujer surgen más a menudo los trastornos fisiológicos, su juicio está afectado casi siempre por alguna impresión, y, por ende, es menos consecuente consigo misma, agitado por borrascas de afectos contradictorios y, por lo mismo, casi siempre inválido e ineficaz. (p. 1086)

Con el pasaje que acabamos de reproducir hemos llegado ya al terreno de las instrucciones para la esposa, y, más aún, a un aspecto particularmente rele-

281 Mejor no imaginarnos qué diría Vives si viese a la encantadora Barbie con sus innumerables modelitos.

vante de la doctrina que Vives facilita a sus lectoras: la relación entre marido y mujer. Las frases citadas se pronuncian en el contexto de una discusión sobre la necesidad de que la mujer obedezca a su marido. Apoyándose, por una parte, en argumentos biológicos y, por otra, en la autoridad de la Biblia, nuestro autor defiende el dominio del esposo sobre la mujer y la subordinación de ésta. Así tampoco admira la caracterización que ofrece del amor conyugal que se le pide a la esposa:

Ni ha de ser amado el marido como amamos al amigo o al hermano gemelo, donde no hay más ingrediente que el amor solo. En el amor conyugal debe haber una fuerte mezcla de culto, de reverencia, de obediencia y de acatamiento. (p. 1085)

Veremos luego, cuando nos centremos sobre un pasaje paralelo del *De officio mariti*, que este aserto no solamente debe considerarse como testimonio de las ideologías que representa el autor, sino que también es de enorme importancia para la comprensión de las estrategias argumentativas con las que Vives opera.

Baste con lo que hemos presentado hasta aquí; no vamos a entrar en más detalles acerca de la naturaleza de este acatamiento que la esposa debe al marido²⁸², ni a acercarnos demasiado a los extremos de abnegación que el autor pide a la mujer y que ilustra mediante una narración, llena de nauseabundos pormenores, sobre el comportamiento modélico de su suegra Clara Cervent que vivió durante años sólo para asistir a su marido sifilítico²⁸³. En vez de ello, cabe prestar atención aún a una faceta del modelo de la mujer en general y de la esposa en particular que caracteriza los tratados de Vives. Llama la atención la importancia que nuestro autor concede al tema de la formación intelectual de la mujer. Demostraremos después, al comparar los dos tratados que aquí examinamos, que este punto constituye, al mismo tiempo, uno de los aspectos por los que mejor se puede ilustrar cuál es la naturaleza de la relación mutua que guardan la *Institutio* y el *De officio mariti*. Pero veamos, por ahora, qué recomienda Vives en la *Institutio*, al tratar de la formación de la mujer²⁸⁴.

Al contrario de otros autores que insisten, en primer lugar, en la necesidad de la formación espiritual, del adiestramiento de la mujer para la práctica

282 Abarca, entre otros postulados, los de no contradecir al marido, adaptársele, entregarle su dinero, soportar sus antojos, comportarse de forma que él no tenga celos, divertirlo, agradecerle, no espiar sus secretos y el de esmerarse por hacerle la vida agradable, conociendo y satisfaciendo sus gustos y deseos hasta el último detalle.

283 Cf. *Institutio*, pp. 1090-1092.

284 Véase, sobre este aspecto, también el estudio de Lentzen (1995).

devota (pensemos en los preceptos detallados de Eiximenis), o en la necesidad de habilidades prácticas en las labores *propias* del bello sexo, Vives exige:

En la edad en que la muchacha pareciere apta para las letras y el conocimiento de las cosas, comience por aprender aquellas que al cultivo del alma pertenecen y las que conciernen al régimen y gobierno de la casa. (p. 992)

Aunque pueda sorprender a la vista de las rigurosas directrices que hemos comentado más arriba, nuestro autor se revela, de repente, bastante emancipador: defiende que una formación ética es necesaria para todos los seres humanos, y no sólo para los varones. En lo que toca a las mujeres, no pospone la formación intelectual a la de las labores domésticas²⁸⁵; en sus explicaciones, da incluso más peso a aquélla, proponiendo todo un programa de lectura para la doncella.

La explicación de este rasgo particular que sobresale entre posiciones bastante conservadoras se halla en uno de los componentes de la imagen de la mujer que orienta a nuestro autor. El que Vives conciba a la mujer como criatura débil, el que la vea sometida a sus pasiones, expuesta a todo tipo de tentaciones, incluso propensa al mal, y aconseje, por lo tanto, imponer toda una serie de restricciones a este ser al mismo tiempo frágil y veleidoso, no es sino una cara de la medalla, pues al mismo tiempo percibe en ella, precisamente a causa de su debilidad, la criatura que se puede y debe moldear. Sólo a través de una formación adecuada será posible contrarrestar los peligros que la amenazan desde fuera y sus propias inclinaciones que la impelen al mal:

No es fácil que halles mujer mala si no es la necia, la que ignora o no considera qué bien tan grande sea la honestidad y cuán grande maldad comete si la pierde [...]. La doncella que por su natural virtud, o por efecto de su buena índole, o, simplemente por sus letras, hubiere aprendido a poner ojo en estas y otras consideraciones semejantes, imbuído y fortalecido su

285 La necesidad de la enseñanza espiritual y religiosa es, desde luego, incontestada, como lo es también la conveniencia de un aprendizaje sólido de las diferentes labores manuales. Que las habilidades prácticas constituyan un requisito de enorme importancia para la comunidad conyugal se evidencia por un curioso comentario del autor al final del capítulo I/3. Allí (p. 995) informa: «Y yo me he llegado a persuadir que el motivo principal porque en esta Bélgica los hombres frecuenten tanto y se estén tanto tiempo en tabernas y mesones es el descuido y la pereza de las mujeres en cocinar los manjares, que les obliga a tener horror de su propia casa y a buscar en otro sitio el bienestar que no encuentran en ella.» Por otro lado, el que el postulado de una enseñanza que alterne el cestillo de la costura con los libros sea efectivamente «eco del común sentir español» de la época, como afirma Gómez Molleda (1955: 141), es un punto que nos atreveríamos a poner en duda.

pecho con estos santos avisos, nunca doblará su alma a la admisión de torpeza ninguna. (pp. 996s.)

Se dice *expressis verbis* que «apenas hallaremos mujer docta que haya sido impura» y que «la mayor parte de los vicios de las mujeres [...] hijos son de la ignorancia.» (p. 997). Se defiende, pues, la instrucción como medida profiláctica contra el vicio —un postulado más bien insólito dentro del panorama que estamos mirando.

Tendremos que fijarnos aún en otros aspectos: el procedimiento por el que opta nuestro autor para transmitir sus avisos, los receptores que pretende alcanzar con ellos, y las intenciones que persigue con su texto. Hemos de ver que los tres se condicionan mutuamente.

Empecemos por la cuestión de los receptores, internos y externos, a los que Vives dirige sus advertencias. Merece subrayarse que ya desde el prólogo se vislumbra que la *Institutio* no sólo se destina a las mujeres o a la mujer sin más. En su dedicatoria a doña Catalina, reina de Inglaterra, el autor esboza una especie de antipúblico, enumerando a todos aquellos a quienes disgustarán sus avisos:

[...] a los mozos, a los ignorantes, a los lujuriosos, a los perdidos, que no pueden sufrir ni siquiera la vista de una mujer honrada; a los que, como los caballos ociosos y bien cebados, relinchan al olor de todas las yeguas. [...] a las doncellas necias, vanas, insulsas, que gustan de ser miradas, de ser galanteadas, y que querrían que sus vicios fuesen aprobados por el número sin número de los pecadores [...]. (p. 987)

Indicando a los que, en realidad, necesitarían urgentemente sus doctrinas, revela, *ex negativo*, que tiene en mente un público compuesto por representantes de ambos sexos. Más abajo, ello se confirma cuando asevera:

Estarán por mí los varones graves y cuerdos, las doncellas castas, las matronas honestas, las viudas prudentes y todos aquellos que verdaderamente y con toda el alma son cristianos y no de solo nombre. (p. 988)²⁸⁶

La *Institutio*, que se propone la enseñanza de la mujer en todos sus estados, ofrece, por lo tanto, consejos para receptores (internos) de los dos sexos.

286 El que también los hombres podrán aprovechar sus explicaciones queda definitivamente claro en los pasajes que se dirigen explícitamente a ellos, por ejemplo cuando Vives instruye a los padres de las doncellas sobre la manera correcta de buscarles novio (cap. I/15).

Para el nivel extratextual se puede estipular lo mismo puesto que no existe ningún indicio que induzca a sospechar que Vives haya pensado sólo en lectoras o sólo en lectores, al contrario; las numerosas apóstrofes directas que encontramos a través del texto sugieren que el autor debe de haber aspirado a un público que constara de mujeres y hombres.

Pero Juan Luis Vives no sólo piensa en una amplia recepción de su libro en el sentido de que prevé un público mixto. Señala asimismo que los receptores tendrán que aproximarse al texto dispuestos a tomar buena nota de los contenidos en toda su amplitud; se les dice que lean los tres libros de los que se compone el *De institutione foeminae christianae* y no solamente la parte relativa a su propio estado²⁸⁷.

Las estrategias a las que recurre son muy variadas. En primer lugar, vemos que, en lo que concierne al uso de los modos descriptivo y prescriptivo, hay una constante alternancia entre los dos tipos, aunque ambos tengan, en última instancia, una finalidad nítidamente normativa. El modo descriptivo se halla sobre todo en los pasajes en los que se elogia a la mujer modélica y en los que se critica a la mala, sin imponer o vedar a los receptores un determinado comportamiento. Con mayor frecuencia aún, el mismo modo se usa en los numerosos ejemplos, en los que la voz personalizada del autor como emisor interno llega a desaparecer detrás de las citas. En muchas ocasiones, sin embargo, esta misma voz se presenta con todo su peso; es lo que notamos sobre todo en los pasajes en los que Vives utiliza el modo prescriptivo para dirigirse directamente a las mujeres que lo leerán.

Este aleccionamiento inmediato se combina de manera eficaz con un alto grado de narrativización. Se podría decir que Vives expone a sus potenciales lectoras a un constante vaivén entre narración más bien distanciada e instrucciones directas: un medio idóneo en el contexto de la triple estrategia argumentativa utilizada para el adiestramiento de las doncellas, casadas y viudas. Las tres facetas que comprende esta estrategia combinada pueden observarse muy bien a través de un análisis de los diferentes tipos de presentación que escoge el autor y del tono al que recurre en ellos.

En primer lugar, se procede a una verdadera intimidación del público femenino, intimidación que el autor mismo defiende cuando afirma que «la hembra [...] no se siente cohibida más que por el miedo. Si este miedo no

287 «Y puesto que no se pudo proceder de otra manera, en el primer libro quedan dichas muchas cosas que a casadas y a viudas atañen. Y muchas cosas en el segunda atinentes a las solteras. Y en el tercero, algunas que son de aplicación general. Digo esto porque no piense la doncella que debe leer no más que el libro primero, y el libro segundo la casada, o la viuda el tercero. Yo pienso que los tres deben ser leídos.» (p. 986).

existe, toda coerción natural queda relajada, y si tiene propensión al mal, en él se precipita y no sale buena si ya por su propio carácter y temperamento no fuere tal [...]» (p. 992). El temor de la mujer se consigue, en el texto mismo, por dos procedimientos diferentes: el uso de un tono severo, adusto y autoritario en pasajes que interpelan directamente a la doncella o a la esposa²⁸⁸, y la presentación de explicaciones e historias que deben acobardar a las lectoras, confrontándolas con escenarios amenazadores e imágenes repelentes. En segundo lugar, se intenta provocar, con los mismos u otros argumentos, una especie de complejo de inferioridad. Vives no cesa de mostrarle a la mujer que es un ser endeble, inferior al varón, rebajándole la autoestima que acaso le queda. Con ello, coloca el fundamento para el tercer componente de su estrategia: la creación de una necesidad de apoyo y protección. Mermando la confianza de las mujeres en sí mismas, se logra sugerirles que deben estar contentas de poder arrimarse a las anchas espaldas de su esposo.

Volvamos a las intenciones que el humanista valenciano persigue con la *Institutio*. Hemos visto que su actitud frente a las mujeres se caracteriza principalmente por su índole conservadora. Exige el retraimiento de la mujer, limitando su radio de acción a lo doméstico, critica el lujo y todo lo mundano, la vanidad, coloca a la esposa bajo el mando del marido y solicita de ella su obediencia y sumisión. No obstante, se puede detectar también un reverso de esta misma actitud: Vives no sólo trata de sojuzgar a la mujer, sino también de formarla. Éste punto es crucial para la comprensión de los objetivos que el autor persigue porque llega a explicar también, aunque sólo en parte, la rigidez de sus preceptos. La formación de la mujer se revela, si enfocamos los dos rasgos característicos de su actitud prescriptiva, como tarea que requiere un camino doble que no deja de conllevar cierto aspecto paradójico: opresión por preceptos severos y prohibiciones, pero también desarrollo constructivo de las virtudes y facultades, mediante una sólida formación que no desatienda el intelecto. Visto así, se hace patente que éste es el objetivo principal que orienta a nuestro autor, que parece convencido de poder contribuir de esta forma a que no solamente el matrimonio sino cualquier situación vital de la mujer sea éticamente buena.

288 Véase, por ejemplo, lo taxativo que se presenta el mandato de amar incluso al marido menos agradable: «[...] con ése, quienquiera que sea, te casaste; a ése te lo dió Dios; a ése, la Iglesia; a ése, los padres te lo han dado por compañero, por marido, por señor. De tantos miles de hombres como hay, ése es tu suerte y la parte que te correspondió; debes sufrir, pues, lo que no puedes huir. Debes amarle, acatarle y estimularle [...]» (p. 1094). El recurso a este tono rígido es un procedimiento que curiosamente no se observa en el libro tercero, el de las viudas. Parece como si el autor recelara una salida de tono frente a un tipo de receptoras de las que él mismo espera la máxima gravedad.

Que esta intención ocupe el primer plano podría explicarse por dos factores. Es obvio que la preocupación por la formación en general y por la de la mujer en particular es una de las inquietudes primordiales del movimiento humanista. Si consideramos que Juan Luis Vives, además de ser uno de los intelectuales españoles que en mayor grado logró obtener una formación humanista, mantuvo un contacto estrecho con Erasmo²⁸⁹, no admira en absoluto que se dedique a esta materia con un interés que no se manifiesta en otros autores.

El segundo factor que se podría aducir para aclarar por qué la formación intelectual ocupa un lugar tan destacado entre los objetivos del valenciano sería la situación comunicativa real en la que se inserta la *Institutio*: la destinataria es la reina de Inglaterra, una mujer y madre de alta alcurnia para la cual tal exigencia por lo menos no sería extraña.

Ahora bien, el recurso a la categoría del destinatario se revela poco útil a la hora de querer explicar la preeminencia del tema de la formación intelectual para la mujer. En primer lugar, el destinatario del *De institutione foeminae christianae* no coincide con su público ulterior, y, en segundo lugar, la decisión de obsequiar a doña Catalina de Aragón con su libro fue bastante atropellada. Joachim Leeker²⁹⁰ ha logrado demostrar por evidencias internas del texto que éste no aspira, en absoluto, a un público cortesano, sino más bien a lectores burgueses; algunos asertos de Vives (como, por ejemplo, el que recomiende a las jóvenes no acercarse a la vida de la corte, de cuyas liviandades pinta una imagen muy poco lisonjera) rozan la impertinencia si los consideramos dirigidos a la reina de Inglaterra. Por otro lado, sabemos que Vives ni siquiera tuvo tiempo para revisar el manuscrito de la *Institutio* antes de dedicarlo a doña Catalina²⁹¹. Su situación en Lovaina y Brujas había venido empeorando en 1522 y en los primeros meses del 1523, y en España le esperaba la Inquisición, que amargaba la vida a su padre y a sus hermanas. Resolvió, de forma precipitada, buscar refugio en la corte de Enrique VIII: en marzo de 1523 todavía no sabía qué hacer²⁹², el 12 de mayo llegó a Inglaterra. La dedicatoria de la *Institutio* puede valorarse, por tanto, como tentativa apresurada de granjearse aún más simpatías en su futuro campo de acción o como rápido

289 Sobre el contacto entre los dos humanistas, consúltense: Bataillon (1950) y Tobriner (1969).

290 Leeker (1995: 64s.).

291 Cf. Noreña (1970: 211).

292 En una carta a su amigo Cranevelt escribe: «Incertus quid mihi facendum. Redire in patriam non libet; manere hic non licet. Nam illuc revocor; nuper denuo per litteras. Attamen me retrahunt sumptus; deterret periculum!» (*Litterae virorum eruditorum ad Franciscum Craneveldium*, p. 47).

agradecimiento; de ninguna manera debe tomarse como testimonio de que la obra hubiera sido concebida, desde un principio, para la destinataria que al final la recibió.

Se muestra, pues, de nuevo, la legitimidad de nuestro postulado metodológico de distinguir nítidamente entre destinatario y público, y de contrastar las afirmaciones del autor en el prólogo o en la dedicatoria con la realidad de los contenidos que se hallan dentro del texto propiamente dicho.

Creemos, por lo tanto, que el público que nuestro autor tiene presente es más amplio. Sería desatinado, sin embargo, suponer que pensaba alcanzar a la gran masa, a todas las mujeres. Tampoco se debe preterir el hecho de que estemos ante un texto en latín: este rasgo lo inserta, ya de antemano, dentro de un ambiente erudito. También su extensión y sus contenidos inducen a suponer que Vives, como humanista, pretendía un público formado por mujeres cultas o mujeres por cultivar, esposas e hijas de hombres que se preocupasen por su instrucción. Podríamos sostener, pues, que la intención del autor sería la formación de las mujeres que, una vez instruidas, no serían sólo mujeres, sino mujeres virtuosas, o, para ser más exactos aún: la instrucción precisamente de aquellos miembros del colectivo femenino de los que se esperaba que recibiesen esta *institutio*. Teniendo en cuenta todo esto, resulta completamente congruente, incluso normal, que Vives dé tanta importancia a este aspecto particular.

Hasta aquí, la consideración del primer tratado vivista que habla sobre el matrimonio, el *De institutione foeminae christianae*. De analizar sólo este texto, podría llegarse fácilmente a la opinión que predomina en la crítica actual: Vives sería un moralista ceñudo e intransigente que exige extremos de abnegación, obediencia y recato a las mujeres, aunque les recomiende, también, una formación adecuada²⁹³. Tal opinión es, a nuestro entender, sencillamente insostenible. El mismo autor que parece defender esta actitud, más bien unilateral y estrecha de miras, publica, pocos años después de haber escrito su *Institutio*, otro tratado, el *De officio mariti*; un libro que no sólo el lector interesado podría tomar por complemento del primero, sino que también su propio autor presenta como tal. Vives cuenta en la dedicatoria del segundo libro que, pese a no haber pensado, en un primer momento, en la conveniencia de

293 Desde nuestro propio punto de vista científico, añadiríamos entonces: el autor está interesado en los aspectos de la institución conyugal que se concretan en textos con un enfoque económico pero también influido por un trasfondo teológico y su formación humanística, lo que explicaría que enriqueciese su tratado con elementos teológico-espirituales y con *exempla* y anécdotas destinados al entretenimiento y, más aún, a la edificación de sus lectoras y lectores.

una obra didáctica para los maridos y haber mezclado, precisamente por ello, instrucciones para la mujer y para el hombre en sus avisos de la *Institutio*²⁹⁴, se dejó convencer por los lectores de éste de la necesidad de «un tratadillo análogo acerca de los deberes del marido» (p. 1259). Este «tratadillo» es el *De officio mariti*, cuyo parentesco con la *Institutio* aclara el autor ya antes de empezar con sus advertencias: será un complemento de ésta que persigue el mismo fin: la armonía conyugal. Vistas estas aseveraciones, no puede parecer sino legítimo, aun necesario, relacionar el *Officium* con la *Institutio* y proceder a una lectura crítica que tenga en cuenta esta dependencia.

El *De officio mariti* se distingue en varios aspectos de la *Institutio*; no sólo por el punto de vista adoptado, la decisión de centrarse sobre los deberes del marido que hace de este tratado, en el contexto de la literatura didáctica que se ocupa de los papeles de los sexos, una obra bastante original, sino también por el enfoque que le orienta y, sobre todo, por sus contenidos y la estrategia argumentativa adoptada²⁹⁵.

Si en la *Institutio* habíamos visto que Vives evita tratar de la re debatida cuestión de las ventajas e inconvenientes del matrimonio, vemos que en el *De officio mariti* es precisamente este problema el que ocupa toda la «Introducción» (en el original latino «De coniugii origine et utilitate») que precede a los capítulos con los preceptos prácticos. Se impone la conclusión de que la elección del tipo de enfoque debatístico tendrá que ver con los receptores del texto. Habíamos visto en el caso del *Libre de les dones* eiximeniano que el matrimonio se defiende desde una óptica puramente masculina, y comprobaremos lo mismo en un texto portugués que aún examinaremos, el *Espelho de casados* de João de Barros; también aquí se hace patente que la discusión abstracta sobre el valor del matrimonio se suele llevar a cabo teniendo en cuenta, en primer lugar, los argumentos relativos a las necesidades de los hombres. El que sean ellos los únicos a los que hay que convencer de la excelencia del estado conyugal evidencia paladinamente que sólo ellos pueden elegir.

Las explicaciones vivistas sobre el valor del matrimonio no carecen de interés; son sintomáticas de una perspectiva particular que llevará a posicio-

294 Cf. *Officium*, p. 1259: «[...] por esta no previsión mía mezclé en aquellos libros enseñanzas que indistintamente podían tener aplicación así a la mujer como al marido [...].», lo que no es del todo correcto, ya que se trata de la formación de la mujer y no de la del hombre; los receptores masculinos tendrían más bien la tarea de llevar a cabo el programa educativo que Vives preveía para sus hijas o esposas.

295 No coincidimos, pues, con Noreña (1970: 211) quien afirma que «Vives' moral treatise, *De officiis mariti* (sic), written three years after his wedding, is not significantly different from *De institutione feminae christianae*». Los comentarios que siguen mostrarán por qué.

nes que, como veremos, poco tienen en común con lo que él mismo había defendido cinco años antes, en su *Institutio*. En el último apartado de su introducción, Vives define el matrimonio como «legítimo ayuntamiento de un varón y de una mujer para convivencia y comunidad de toda la vida.» (p. 1270) Si perseguimos el camino que le lleva a esta definición descubrimos que, pese a haber comenzado sus explicaciones filógamas con el tema de la reproducción de la especie, pasa rápidamente a insistir en el factor de la convivencia, que resulta igualmente importante²⁹⁶, coincidiendo en esta poca valoración del primer *bonum matrimonii* con lo que habíamos podido verificar en la *Institutio*. Pero, si los dos tratados concuerdan en este punto, no llegan a las mismas conclusiones. Aquí, el hecho de que la comunidad conyugal sea por lo menos tan importante como los *bona* tradicionales sirve como presupuesto esencial de una visión muy *sui generis* de la relación entre el marido y la esposa, visión que, por cierto, constituye el aspecto más interesante en el nivel de las posiciones y que examinaremos a continuación.

Entre los diversos deberes que Vives prescribe al marido figuran, como es de esperar, la organización de la vivienda, la vigilancia, la reprensión y el castigo de la esposa: comportamientos que pretenden garantizar la paz doméstica y la autoridad del marido sobre la mujer. Paralelamente, sin embargo, trasluce también el tenue resplandor de un esfuerzo por inducir matices menos autoritarios, más emocionales o afectivos en la relación conyugal. Es cierto que el matrimonio debe proporcionar un marco reconfortante para el marido, y que todos los avisos con consecuencias positivas para la esposa (caso de que sean tenidos en cuenta por el marido, conviene añadir), persiguen los intereses del marido y nunca llegan a poner en duda su posición superior. No obstante, aparecen también algunas notas poco usuales en lo que toca tanto a la descripción como a la prescripción del *affectus coniugalis*.

Ya al comienzo del primer capítulo, «De la elección de esposa», se encuentra un pasaje bastante explícito que muestra que la mujer no es, ni mucho menos, un objeto del que el hombre se puede apropiarse sin más:

Antes de empezar a tratar de la elección de esposa me considero en la obligación de raer de la mente de aquellos a quienes va dirigido ese tratado el frenesí de quienes no eligen esposa, sino que la asaltan; no la conducen al altar, sino que la roban; la captan, la engañan y la llevan arrastrada al redopelo y como por la melena contra su voluntad. Si fuera una mercancía la mujer, o fuera siquiera un vestido, por ventura no parecería tan desatinado

296 *Officium*, p. 1261: «[...] el soberano Hacedor [...] con lazos legítimos unió a uno con una e hizo entrega al varón de la mujer no sólo para perpetuar la prole, sino para que consigo asociase su vida.»

procurársela con cualquiera traza y armadijo, pues adquirida como fuese tendría la misma utilidad. Mas puesto que tiene que ser compañera indisoluble, y caso que no esté enamorada, aunque cargada de riquezas y de linda disposición y cuerpo, más ha de acarrear enojos que otra cosa, ¿qué locura no es pedir al odio lo que debe ser fruto del más grande amor? Amor con amor se gana, y con honradez y con fidelidad; no se extorsiona con la violencia. (p. 1271)

La mujer es, pues, un ser humano digno del interés del hombre, que debe saber cuál es su naturaleza para poder convivir con ella. En las explicaciones siguientes, Vives insiste, desde luego, en las ideas tradicionales que ya había defendido en su *Institutio*: la mujer es débil por naturaleza, un ser imperfecto cuya flaqueza congénita explica que tenga que estar sometida al dominio del varón. Pero tales afirmaciones contrastan vivamente con lo que se dice en otros pasajes en los cuales se vislumbra un ideal basado implícitamente en el presupuesto de una cierta paridad de hombre y mujer. Así lo comprobamos, por ejemplo, en dos asertos que enmarcan la sección dedicada a la elección de la esposa. Antes de proceder a una discusión detallada de los criterios que conviene tener en cuenta en tal trance, Vives opina:

Lo que primeramente se impone es la reflexión. Y si esto se ha de hacer en la elección de las amistades, ¿con cuánta mayor razón y cuidado más vivo debe hacerse en la elección de esposa, que es la más sublime forma de la amistad y el primero entre los títulos más queridos? (p. 1271)

Y, antes de cerrar el capítulo, vuelve a insistir:

[...] mucho poder reside en el marido, siempre que esté penetrado, como conviene que lo esté, de que el matrimonio es la suprema forma de la amistad, que aventaja en densidad de cariño a cualesquiera otros afectos; que la amistad dista enormemente del despotismo, cuya coacción sienten los que obedecen. (p. 1294)

La equiparación del afecto entre marido y mujer con la amistad es sintomática del ideal de la relación conyugal que propugna el autor en los capítulos segundo, noveno y décimo. Recomienda al marido que se esfuerce por una convivencia basada en amor mutuo, amor verdadero e incondicional también por la parte del marido²⁹⁷. El modelo de la relación que debería existir entre

297 Cf., por ejemplo, p. 1293: «Yo desearía que la llama de amor viva que arde antes del matrimonio y que cuando se llega al enlace conyugal perdió gran parte de su fuerza, en el cambio se encendiese más aún, pertinaz, pura, avivada.»

los esposos recurre constantemente a los conceptos de la armonía y de la unidad de la pareja: para cada uno de los dos, el otro es el *allos ego*²⁹⁸, una parte de sí mismo, y los dos deberían acercarse hasta la identificación:

La misma ley y naturaleza del matrimonio declara cuán grande es menester que sea el amor que lo aglutine. Definiólo Adán, o mejor, Dios por boca de Adán, cuando siéndole presentada Eva, después de aquel sopor dulcísimo, como futura esposa suya y compañera de toda su vida, dijo: «Esta es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Por ello, dejará el hombre a su padre y a su madre y se allegará a su mujer, y ellos dos serán un hombre solo.» Lo sumo de la amistad, el extremo de la amistad, es unirse tan estrechamente con el ser amado que te identifiques con él. (p. 1296)

Y es más: el amor del hombre hacia su esposa no sólo es una ambición para una pareja ideal, sino un afecto debido, puesto que la mujer soporta todos los caprichos del marido, se dedica a él y se sacrifica continuamente²⁹⁹.

Ni la defensa de un amor mutuo ni las explicaciones que aproximan el afecto conyugal de los sentimientos de amistad llegan nunca, desde luego, a cuestionar la jerarquía intramatrimonial *per se*, que se explica, como acabamos de ver, por razones biológicas. Se dice sin lugar a duda que hombre y mujer son equiparados pero no iguales; pero la desigualdad jerárquica se relativiza por lo menos en el sentido de que Vives desaconseja categóricamente un comportamiento autoritario:

Otros, con la aspereza y la dureza de su trato, consiguen tener criadas, no esposas. Esos hombres necios que piensan que el matrimonio es dominio y que quisieran hacerse temer, luego se duelen y se quejan de no hallar amor ninguno en aquellas de quienes ellos, con sus importunidades y con su odio, sacudieron y expulsaron todo amor. (p. 1294)

298 «Aristóteles [...] definió que el amigo era para el amigo otro él. Dios definió que el cónyuge es otro él para el cónyuge.» (p. 1299).

299 «Debe ser materia de meditación el hecho de que la esposa soportó tantas penalidades y está dispuesta a soportar más aún para servir al marido, para parirle hijos, herederos de su nombre y de su fortuna, continuadores de su linaje; que renunció a todas las ventajas de sus padres y sus deudos y siguió la tuya exclusivamente, para tener por suya cualquiera contingencia que a ti te acaciere y alegrarse por tus prosperidades y entristecerse por tus contrariedades no menos que tú mismo; que ya no reconoce ni padre, ni parientes, ni amigos en absoluto; que tiene puestas y fijas en ti solo todas sus esperanzas y sus pensamientos.» (p. 1346). Lo que el autor piensa de los maridos cuyo afecto es mero derivado de su libido y que ven en la mujer sólo un objeto sexual resulta también muy claro: «Por lo que se refiere a aquel otro punto más delicado, a saber: que cuando gozaste de tu esposa hasta la hartura, se enfría el amor, que, por lo visto, había encendido la lujuria, es propio de hombres sucios y abyectísimos o, mejor, no de hombres, sino de bestias [...].» (p. 1345).

El marido debe ser ejemplo para hacerse respetar de la mujer; pero, además, conviene que la ame. Sólo así conseguirá ser amado también, ya que «El amor es atraído por el amor, y no hay filtro erótico más poderoso que éste.» (p. 1302). La recompensa por el amor que el marido brinda a la mujer será la obediencia voluntaria de ésta, y, con ello, el funcionamiento perfecto del matrimonio.

Hay otro tema en cuyo tratamiento se empeña el autor y que ya había discutido largamente en la *Institutio*: la formación intelectual de la mujer. Es interesante comprobar que las exigencias de Vives en el *De officio mariti* van aún más lejos. Aquí no se habla más sobre la conveniencia de habilidades prácticas; en el foco del interés están la enseñanza de las letras y el perfeccionamiento ético. Este cambio constituye ya una especie de rectificación; pero donde queda más clara aún la innovación en las posiciones de Vives es en la aseveración explícita de que la formación intelectual de la esposa forma parte de los deberes de su marido:

Nuestro Señor Dios, a la participación de los Sacramentos de su religión, en comparación de los cuales toda sabiduría es pura necedad, admitió también a las mujeres, significando que ese sexo es capaz de los misterios más elevados y que fué creado para la misma bienaventuranza eterna que los varones; que se las ha de instruir con preceptos, que se las ha de adiestrar con el uso, como a nosotros; si no son mejores, nuestra es la culpa, que les sustraemos la enseñanza; ése es nuestro deber, ése es el coto en que debemos trabajar: el fomento de su instrucción. (pp. 1310s.)

El que el marido sea responsable por la instrucción de su consorte se afirma tres veces; además del pasaje citado, encontramos una referencia a un dicho de Sócrates y, sobre todo, un comentario exegético de una sentencia paulina:

Y San Pablo, cuando preceptúa: «No deben las mujeres tener voz en la Iglesia; solamente si alguna duda tuvieren, pregúntenselo a los maridos en su casa», impuso a los maridos el deber inequívoco de enseñarlas. (p. 1311)

También aquí, el postulado de la instrucción de la mujer está estrechamente relacionado con la intención de un perfeccionamiento ético. Vives repite, con palabras casi idénticas a las que había formulado en su *Institutio*, que sólo la mujer ignorante es mala³⁰⁰. De ello se infiere que es necesario instruir

³⁰⁰ Cf. p. 1310: «[...] he hallado que todas las mujeres malas eran ignorantes y ayunas de letras en absoluto, y que las instruídas eran honradas y amantes muy celosas de su decoro y de su buen nombre. No recuerdo haber visto ninguna mujer docta que fuese impura.»

a las mujeres para que sean buenas. Ahora bien, si tenemos en cuenta las explicaciones de Vives acerca del verdadero amor conyugal que habíamos comentado arriba, podemos entrever aún otro matiz que se trasluce por la preocupación del autor por la formación de la *foemina christiana*: la educación intelectual y el perfeccionamiento éticomoral son tan importantes porque sólo a través de ellos se logrará elevar a la mujer, limitada por la *infirmitas foeminei sexus*, al rango de una compañera digna para su marido. Instrucción de la mujer y amor mutuo se enlazan. Para que los maridos consigan una vida conyugal satisfactoria, les resulta indispensable enseñar a sus mujeres; al mismo tiempo les conviene amarlas con un afecto en el que la autoridad sólo sea uno de varios componentes. La nitidez con la que se hace constar aquí que el marido, en vez de esperar que su esposa sea perfecta, debe contribuir a su formación demuestra que a Vives no le importa únicamente el adiestramiento de la esposa por el marido, sino la instrucción de los *dos* esposos, con vistas a un mejor funcionamiento de la vida conyugal.

Volvamos por un momento al postulado del amor conyugal. Una mirada hacia atrás, hacia lo que el mismo autor había pedido en su *Institutio*, nos enseña una discrepancia notable entre las exigencias que se formulaban allí y lo que Vives aconseja al marido. A la mujer se le había pedido, entre otras muchas cosas, que su amor hacia el marido se concretase en «una fuerte mezcla de culto, de reverencia, de obediencia y de acatamiento» (*Institutio*, p. 1085) y que «estudiadas con toda diligencia y discreción las costumbres del marido, se comporte con él como querría que una criada suya se comportase con ella [...]» (p. 1106). Ahora, sin embargo, se desprende de los consejos dados al marido que deberá amar a la mujer como a sí mismo. Si confrontamos el *De institutione foeminae christiana* y el *De officio mariti*, podríamos llegar a la conclusión de que las diferencias se explican, sencillamente, como producto de un proceso de reajuste o diferenciación de posiciones ideológicas; proceso que habría transformado al reaccionario moralista de la *Institutio* en el moderado consejero del *Officium*. Tal tesis se vería apoyada por la circunstancia de que efectivamente se puede notar un cambio notable en lo que se refiere al tono y a los tipos de presentación que caracterizan los textos: en vez de recurrir otra vez al método de la pedagogía dura que había sobrepujado en la *Institutio*, apreciamos, en el *De officio mariti*, un tono más racional. Allí se había pretendido amedrentar a las mujeres e inculcarles respeto, aquí se instruye al varón a través de su intelecto, se apela a su benevolencia y se intenta sugerirle cierta actitud de protector o amparador frente a su pobre mujer, criatura débil, limitada, indefensa, digna de su compasión y necesitada de guía.

Pero el fuerte contraste entre las dos obras también es susceptible de otra interpretación que nos parece que viene más al caso. Es que tanto las diferen-

cias en el nivel de las posiciones defendidas como también la disimilitud de la disposición argumentativa resultan operativas como elementos de una hábil estrategia que combina dos procedimientos distintos. ¿Que finalidades perseguiría tal estrategia? Miremos el resultado posible. El hombre tiene en cuenta los consejos benévolos del autor que le recomienda, con razones bien fundadas, amar a su esposa; la mujer, al mismo tiempo, obedece a las severas amonestaciones que le imponen respeto y obediencia. La esposa toma en serio la exigencia de amar incondicionalmente a su consorte, sea como fuere; y el marido, por otro lado, se esfuerza por ser bueno y apacible con su mujer. El hombre trata de formar espiritual e intelectualmente a su esposa, y ella colabora en esta tarea porque tiene que obedecer. Se produce precisamente lo que ambiciona el autor: una pareja modélica, ejemplar en lo ético y de convivencia pacífica.

Con su *De officio mariti*, Vives intenta relativizar algunas de las posiciones demasiado severas y mitiga las exigencias extremas que presenta su *Institutio*; al mismo tiempo, el segundo tratado ofrece una perspectiva innovadora porque exhorta al marido y ya no a la esposa, sobre cuyos hombros yacía antes todo el peso de las obligaciones – pese a su debilidad congénita...

El que el humanista valenciano imponga sus preceptos al marido y contribuya de esta forma a una enmienda de la situación de la esposa es apenas una cara de la medalla; en el anverso se halla la circunstancia de que estos preceptos, mediante los cuales Vives socorre, indirectamente, a las esposas de sus lectores, rebosen un paternalismo que revela una concepción no demasiado halagadora de la mujer. No creemos que esta forma de disfraz paternalista para una actitud que, en lo esencial, sigue siendo patriarcal guste a la investigación feminista actual, que acometió a Vives por su concepto de la mujer. Pero, de haber leído el *De officio mariti*, al menos se habría percatado de que Vives llegó a ponerse aquí del lado de las mujeres para protegerlas contra un trato injusto por parte de los maridos.

Hemos visto cuáles eran las intenciones del autor al redactar la *Institutio*; comprobamos ahora que las que persigue con el complemento de ésta van aún más lejos. Será interesante preguntarnos en qué medida se habrían alcanzado estos objetivos o, visto desde otro ángulo, hasta qué punto coincidieron las intenciones del autor con las funciones reales, empíricas de los dos textos.

En el caso de la *Institutio*, se puede sostener que la función real de la obra llegó a superar las intenciones y esperanzas del autor. Vives pudo desear que su nuevo libro fuese un éxito, tanto más cuanto que presencié, por los mismos

años, cómo un libro paralelo de su amigo Erasmo sobre el mismo tema, la *Christiani matrimonii institutio*, que apareció en 1526 y que también fue dedicado a doña Catalina de Aragón, llegó a tener una resonancia considerable; pero no se imaginaría que la *Institutio* tuviese tanta repercusión y una acogida tan entusiasta por toda Europa. Del hecho de que no solamente la versión original latina, sino asimismo varias traducciones tuvieran una enorme difusión resultó que el propósito didáctico del autor, que consideraba un público más bien selecto, llegó a favorecer un círculo mucho más amplio de receptores. La transformación de la mujer sin más en una mujer virtuosa por medio de una instrucción cuidadosa, se convirtió así en un escenario virtual para numerosas lectoras en todo el continente.

Las esperanzas que Vives depositaría en su *Officium*, en cambio, no se vieron cumplidas, por lo menos no en España³⁰¹. Si la recepción real de la *Institutio* eclipsó las intenciones del autor, el *Officium* con el que el propio autor había intentado matizar y desarrollar su empeño didáctico no logró sus expectativas; en la Península Ibérica, nadie creyó necesario verterlo a una lengua vernácula, y ello en los mismos años en los que se vinieron repitiendo las traducciones castellanas de la *Institutio*. Acaso nadie se haya sentido tentado a leerlo —tanto más cuanto que el título hacía referencia a deberes que incumbirían al marido que lo leyese. La intención del autor se vio, pues, corregida por la recepción empírica.

El *De institutione foeminae christianae* y el *De officio mariti* de Juan Luis Vives, dos obras hermanas, se prestan a interpretaciones diferentes, según el procedimiento por el que opte quien las analice. Considerándolas cada una por su parte, no transmiten el mismo mensaje que si las examinamos como conjunto, como díptico textual cuyas partes son interdependientes y no se deberían interpretar por separado. El primer método recurriría más bien a las condiciones de recepción empíricas en la Península Ibérica, al menos a las que se darían entre los lectores desprovistos de conocimientos de latín. El segundo modo de proceder (por el que nos hemos decidido aquí) corresponde mejor a la realidad de la producción del texto porque toma en cuenta las intenciones del autor en el momento de la redacción del *De officio mariti*, esto es, al volver sobre su primer texto.

Por un análisis de los dos se manifiesta, en primer lugar, que Juan Luis Vives, humanista de amplia erudición, mezcla elementos procedentes de

301 En Italia y Alemania sí hubo traducciones del *De officio mariti* paralelas a las del *De institutione foeminae christianae*; en Francia, se dio el caso de que uno de los varios traductores condensó los dos tratados en un solo libro, mientras que otros optaron por limitarse a la *Institutio*; en Inglaterra sólo se tradujo la primera de las dos obras.

varias culturas y, más aún, de diferentes tradiciones discursivas. Narraciones legadas de la Antigüedad, sentencias de las *auctoritates* cristianas, anécdotas contemporáneas sirven para la ejemplificación de disquisiciones que consideran primordialmente los asuntos que suelen tratarse desde el tipo de enfoque económico, sin desdeñar por ello cuestiones de alcance social y político ni pasar por alto las posiciones de los teólogos. No obstante, se puede observar una actitud más bien ecléctica en el tratamiento del material, *maxime* en el caso del discurso teológico: la religiosidad de Vives se presenta tan vigorosa como independiente de los dogmas.

Nuestro autor se dedica con peculiar interés a una tarea didáctica de cariz esencialmente humanista: formar a las personas para alentarlas a una vida virtuosa, y no (o no sólo) imponerles pautas de comportamiento. Este empeño resulta innovador sobre todo en el terreno de la instrucción para mujeres. En lo que se refiere a esta misma instrucción, hay que subrayar que, pese al intento de guiar a las mujeres mediante un recurso a su formación intelectual, Vives no abdica de la estrategia tradicional que oprime a la mujer con preceptos que limitan su libertad de acción, sometiéndola bajo el mando del varón e inculcándole sentimientos de inferioridad para poder manipularla con mayor facilidad. Por otra parte, sin embargo, la opresión de la mujer se relativiza por la tendencia de imponerle al varón otras obligaciones, complementarias de las que se exigen a la mujer. Si a la mujer se pide que sea obediente y recatada, del hombre se requiere una actitud benévola, por lo que se conseguiría, en el caso ideal, una convivencia conyugal pacífica y equilibrada. De ello resulta que la autoridad masculina no significa simplemente mayor poderío sino que conlleva más bien la responsabilidad del varón, como parte más racional y más fuerte, por lograr el ideal humanista de una relación conyugal caracterizada por el respeto mutuo y la voluntad de un perfeccionamiento ético.

Para lograr su objetivo, Vives recurre a un tipo de instrucción diferenciado según los sexos de quienes recibirían sus doctrinas, que, por cierto, pueden coincidir en sus contenidos. La mujer es adiestrada por la vía de sus afectos; en vez de explicarse racionalmente, los preceptos que se le facilitan son apoyados con amenazas o sencillamente prescritos sin más esclarecimientos. El hombre, por otro lado, es instruido por medio de su intelecto, con argumentos que apelan a su razón. En este sentido habrá que hacer constar que si Juan Luis Vives fue, en las construcciones normativas de modelos para la vida de la mujer y para el matrimonio, tan reaccionario y severo como sus contemporáneos, la intención que le guiaba era seguramente más filantrópica. Tratábase, sin más, de perfeccionar a la mujer como ser humano por medio de su instrucción.

El *De institutione foeminae christianae* y su complemento *De officio mariti* forman un díptico que se caracteriza por el hecho de ofrecer posiciones divergentes que se relativizan y completan mutuamente. En una visión de conjunto, las opiniones que se defienden llegan a producir una impresión más equilibrada de la que se recibe por la lectura de un solo texto; ello se debe precisamente al hecho de que Vives proceda a una instrucción de los dos esposos que recurre a medios distintos y sostiene ideas unilaterales, persiguiendo, no obstante, un sólo objetivo con esta estrategia de los dos caminos.