

JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS.
CICLO DE CONFERENCIAS (Segunda Parte)



**DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS
PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA
CULTURA, Y LA RELIGION**

**ANALISIS DE LA MUJER EN EL CONTEXTO DE LAS
3 RELIGIONES DEL LIBRO: SU PROYECCIÓN
HISTÓRICA, CULTURAL Y FENOMENOLÓGICA.
ESTUDIO COMPARATIVO CON ORIENTE**

**DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO
COORDINADORES: M. ESPINAR MORENO, E. M. ORTEGA
MARTÍN Y LL. POU SABATÉ Y M. C. CALDERÓN BERROCAL**



LIBROEPCCM
GRANADA, 2023

JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS. CICLO DE CONFERENCIAS (Segunda Parte)



DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS
PERSPECTIVAS DESDE LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA
RELIGION

*ANÁLISIS DE LA MUJER EN EL CONTEXTO DE LAS 3
RELIGIONES DEL LIBRO: SU PROYECCIÓN HISTÓRICA,
CULTURAL Y FENOMENOLÓGICA. ESTUDIO COMPARATIVO
CON ORIENTE*

DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO
COORDINADORES: M. ESPINAR MORENO, E.M. ORTEGA MARTÍN, LL.
POU SABATÉ Y M. C. CALDERÓN BERROCAL



LIBROEPCCM
GRANADA, 2023

**JORNADAS HISTORIOGRÁFICAS.
CICLO DE CONFERENCIAS (Segunda Parte)**



**DE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI: NUEVAS PERSPECTIVAS DESDE
LA HISTORIA, LA CULTURA, Y LA RELIGION**

***ANÁLISIS DE LA MUJER EN EL CONTEXTO DE LAS 3 RELIGIONES DEL
LIBRO: SU PROYECCIÓN HISTÓRICA, CULTURAL Y FENOMENOLÓGICA.
ESTUDIO COMPARATIVO CON ORIENTE***

**DIRIGIDAS POR MANUEL ESPINAR MORENO
COORDINADORES**

**MANUEL ESPINAR MORENO, EDUARDO MANUEL ORTEGA MARTÍN,
LLUCIÀ POU SABATÉ Y MARÍA DEL CARMEN CALDRÓN BERROCAL**



*HUM-165: Patrimonio, Cultura y
Ciencias Medievales*



**UNIVERSIDAD
DE GRANADA**



**"Manuel Espinar Moreno"
Grupo de Investigación del Patrimonio Histórico**

LIBROSEPCCM

GRANADA, 2023

Editor: Manuel Espinar Moreno

©HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales

Primera edición: 2022

Jornadas Historiográficas. Ciclo de Conferencias (Segunda Parte): De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión. Análisis de la mujer en el contexto de las 3 religiones del libro: su proyección histórica, cultural y fenomenológica. estudio comparativo con Oriente

© Manuel Espinar Moreno, Eduardo Manuel Ortega Martín, Lluçia Pou Sabaté y María del Carmen Calderón Berrocal.

Diseño de cubierta: Manuel Espinar Moreno.

Motivo de cubierta: Escenas de la sinagoga de Dura Europos y otras sobre mujeres medievales y moriscas, sacadas de internet.

Maquetación: Manuel Espinar Moreno

Anexo a la Revista: EPCCM. ISSN: 1575- 3840, ISSN: e-2341-3549 Digibug <http://hdl.handle.net/10481/>

Edición del Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Colaboración del Centro: “Manuel Espinar Moreno”, Centro Documental del Marquesado del Cenete. Departamento Historia Medieval y CCTTHH (Universidad de Granada)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede realizarse con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos. www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.



© 2018 DOAJ.

The DOAJ site and its metadata are licensed under CC BY-SA

INDICE	
Introducción	pág. 7
Eduardo Manuel ORTEGA MARTÍN Introducción al estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones. Parte 1.	págs. 13-26
Eduardo Manuel ORTEGA MARTÍN Introducción al estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones. Especial referencia a su repercusión en el siglo XXI y su repercusión o relación con las religiones y sus creencias de Oriente. Parte 2ª.	págs. 27-52
María del Carmen CALDERÓN BERROCAL Catalina de Ribera, una dama contemporánea en la Sevilla del Renacimiento: Un análisis a la luz de las fuentes medievales y de su contexto histórico cultural y religioso	págs. 53- 84
María del Carmen CALDERÓN BERROCAL Mandas testamentarias (1503) y muerte de la fundadora (1505) del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla.	págs. 85-108
Lluciá POU SABATÉ La mujer en la filosofía medieval desde el agustinismo a nuestros días, una perspectiva cristiana e influencia de las otras dos religiones del Libro. Repercusión en nuestro tiempo actual.	págs.109-136
Lluciá POU SABATÉ Teresa de Jesús y San Agustín en el concepto de la mística y de la mujer de la Edad Media	págs.137-204

Manuel ESPINAR MORENO	
La mujer en el mundo islámico medieval, en su contexto histórico y su plasmación en la actualidad.	págs.205-284
Manuel ESPINAR MORENO	
Notas sobre la mujer judía en Marruecos y otros lugares.	págs.285-336
Manuel ESPINAR MORENO	
Notas sobre algunas mujeres beguinas de España y Francia	Págs.337-372
Nieves ACOSTA PICADO	
El vestido de la Edad Media a ña actualidad en la iconografía femenina	págs.373-416
Javier DELGADO BELMONTE	
El sacrificio de la enunciación. La indecible pasión en la mística cristiana tardomedieval.	págs.417.440
Lucía LÓPEZ BARAJAS	
Reza por el Diablo. La necesidad del adversario en la mística, en Catalina de Siena y Teresa de Jesús	págs.441-460



Introducción.

Como ya hemos comentado al publicar los resultados de las primeras conferencias sobre el tema de la mujer, organizadas en el curso 2021-2022, mis buenos amigos Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluçia Pou Sabaté se hicieron cargo de su organización, ayudados en esta ocasión por María del Carmen Calderón Berrocal. tenían como fondo el tema de la Historia, la Cultura y la Religión en la Edad Media y su proyección en los tiempos actuales. Aquellas Jornadas Historiográficas y el Ciclo de Conferencias: *De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión*, han contado con dos partes y estamos preparando la tercera de ellas. El tema y la forma de abordar aquellas conferencias se adecuaban perfectamente a las líneas de nuestro Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Yo tuve que asumir la dirección del ciclo, pero pedí que ellos actuaran como coordinadores, al menos desde el punto de vista informático dada la necesidad de poder ofrecerlas también on-line, como efectivamente se hizo. Me correspondió a mí inaugurar el ciclo por ser el director del Grupo de Investigación. Tuve el gran honor de conocer a varias personalidades expertos y conocedores de este tipo de estudios. Como también ha sucedido en las segundas. Las primeras se han publicado on-line en DIGIBUG de la Universidad de Granada. Se pueden consultar en <http://hdl.handle.net/10481/76585> y llevan por título: *Jornadas Historiográficas. Ciclo conferencias, de la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión*. Dirigidas por M. Espinar. Coordinadas por M. Espinar, E. Ortega y Ll. Pou. Colección HUM-º165-LibrosEPCCM.

Dado el interés que suscitaron decidimos hacer las segundas, se denomina el ciclo: Desde la Edad Media al siglo XXI. Segunda parte, impartidas en los meses de Mayo y Junio y tenían por título: *Análisis de la mujer en el contexto de las 3 religiones del Libro: su proyección histórica, cultural y fenomenológica. Estudio comparativo con Oriente*. Estas forman el cuerpo de esta publicación.

En principio, la primera de las conferencias corrió a cargo del Dr. D. Eduardo M. Ortega Martín: *Introducción al estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones. Parte 1ª*. La conferencia era muy interesante y se adecuaba a lo que habíamos pensado cuando organizamos el Segundo ciclo. Los interesados en estos temas pueden consultar el trabajo ya que lo reproducimos íntegramente tal como nos lo ha hecho llegar el autor. Fue expuesta el día 9 de Marzo de 2022. También impartió el 20 de Junio la segunda parte: *Estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones: Especial referencia a su repercusión en el siglo XXI y su repercusión o relación con las religiones y sus creencias de Oriente. Parte 2ª*.

La segunda de las conferencias es de la Dra. D^a María del Carmen Calderón Berrocal, titulada: *Catalina de Ribera, una dama contemporánea en la Sevilla del Renacimiento: Un análisis a la luz de las fuentes medievales y de su contexto histórico cultural y religioso*, que también damos a conocer en estas páginas tal como la escribió y expuso su autora. Fue expuesta el 16 de Mayo de 2022. Añadimos otro trabajo de esta autora: *Mandas testamentarias (1503) y muerte de la fundadora (1505) del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla*.

La tercera, correspondió a D^a Laura Tinajero Márquez: *Religiosidad femenina heterodoxa en la Sevilla de los siglos XV y XVI*. Impartida el 30 de Mayo de 2022. No ha sido enviada.

La cuarta corresponde al Dr. D. Lluçia Pou Sabaté, titulada: *La mujer en la filosofía medieval desde el agustinismo a nuestros días una perspectiva cristiana e influencia de las otras dos religiones del Libro. Repercusión en nuestro tiempo actual*. Fue impartida el día 6 de Junio de 2022. Ahora añadimos otra de este autor: *Teresa de Jesús y San Agustín en el contexto de la mística y de la mujer de la Edad Media*.

La quinta me correspondió a mí, trataba de *La mujer en el mundo islámico medieval, en su contexto histórico y su plasmación en la actualidad*, impartida el día 13 de Junio de 2022. Como el tema es tan amplio, en principio dedicamos la primera de las conferencias a la mujer musulmana. Dada la gran cantidad de información recogida decidimos hacer otro trabajo sobre la mujer judía de Marruecos y otros lugares que ofrecemos aquí como publicación. El tema de la mujer musulmana nos ha llevado a incluirlo en las terceras jornadas que estamos preparando en estos momentos. Además añadimos otro trabajo sobre las beguinas en España y Francia.

La sexta de las conferencias correspondió al Dr. D. Francisco Javier Tirado Suárez: *Estudio de la mujer en la sociedad bajo-medieval desde la perspectiva del comercio y a la luz de la historia del Derecho: una aproximación al estudio de la prohibición de la usura en las tres religiones del Libro. Situación actual: la «venganza» respecto de los abusos bancarios frente a los consumidores*. Se impartió el día 27 de Junio de 2022. Tampoco ha sido entregada.

La última de las conferencias fue impartida por D. Luis Santa María del Río: *Mormones, Testigos de Jehová y Adventistas ante la mujer: de la heterodoxia doctrinal a la realidad práctica grupal*. Se impartió también el día 27 de Junio pues hicimos sesión doble. Tampoco fue entregada. Como consecuencia de ello decidimos incluir otros trabajos como los de Nieves Acosta Picado, Javier Delgado Belmonte y Lucía López Barajas.

No quiero dejar de darle las gracias en primer lugar a los que las han hecho posible con su trabajo, esfuerzo y generosidad, a los miembros de mi Grupo de Investigación, al centro: “Centro Documental del Marquesado del Cenete: Manuel Espinar Moreno” y al Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, de la Universidad de Granada sin cuya colaboración estas páginas no hubieran sido publicadas. Por último, espero que los investigadores las puedan

consultar como siempre en Digibug y sacar de ellas alguna buena enseñanza. El Programa sobre el segundo ciclo de conferencias quedó de la siguiente manera, aunque como siempre con pequeñas variantes que hemos explicado en las palabras precedentes.

Manuel Espinar Moreno.



ORGANIZACION DEL CICLO DE CONFERENCIAS DESDE LA EDAD MEDIA AL SIGLO XXI EN 2022, SEGUNDA PARTE:

(Grupo de investigación 165 Patrimonio, Cultura y Ciencias medievales)

Director del grupo: D. Manuel ESPINAR MORENO.

Coordinadores del grupo:

-D. Lluçia Pou Sabaté.

-D. Eduardo M. Ortega Martín.

SEGUNDO CICLO DE CONFERENCIAS DE MAYO –JUNIO 2022, QUEDA COMO SIGUE: (Programa definitivo).

“ANÁLISIS DE LA MUJER EN EL CONTEXTO DE LAS 3 RELIGIONES DEL LIBRO: SU PROYECCIÓN HISTÓRICA, CULTURAL Y FENOMENOLÓGICA. ESTUDIO COMPARATIVO CON ORIENTE.”

MES DE MAYO

-Día 9: D. Eduardo M. Ortega Martín, “*Introducción al estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones*” Parte 1.

(Conexión Google meet a todas las ponencias a las 19 horas de la tarde del día señalado)

-Día 16: D^a María del Carmen Calderón Berrocal, “*Catalina de Ribera, una dama contemporánea en la Sevilla del Renacimiento: Un análisis a la luz de las fuentes medievales y de su contexto histórico cultural y religioso*”.

-Día 30: D^a Laura Tinajero Márquez. “*Religiosidad femenina heterodoxa en la Sevilla de los siglos XV y XVI.*”

MES DE JUNIO:

-Día 6: D. Lucia Pou Sabaté, *“La mujer en la filosofía medieval desde el agustinismo a nuestros días una perspectiva cristiana e influencia de las otras dos religiones del libro. Repercusión en nuestro tiempo actual”*

-Día 13: D. Manuel Espinar Moreno. *“La mujer en el mundo islámico medieval, en su contexto histórico y su plasmación en la actualidad”*.



UNIVERSIDAD
DE GRANADA



Observatorio de
Religiones Comparadas

-Día 20: D. Eduardo M. Ortega Martín *“Estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones: Especial referencia a su repercusión en el siglo XXI y su repercusión o relación con las religiones y sus creencias de Oriente. Parte 2ª”*

-DÍA 27: DOS INTERVENCIONES:

-A las 18,30: D. Francisco Javier Tirado Suárez: *“Estudio de la mujer en la sociedad bajo-medieval desde la perspectiva del comercio y a la luz de la historia del Derecho: una aproximación al estudio de la prohibición de la usura en las tres religiones del Libro. Situación actual: la «venganza» respecto de los abusos bancarios frente a los consumidores.”*

-A las 19,25: D. Luis SantaMaría del Río: *“Mormones, Testigos de Jehová y Adventistas ante la mujer: de la heterodoxia doctrinal a la realidad práctica grupal”*.

-A las 20,20 Horas: Debate y propuestas para las terceras jornadas en Otoño 2022.

-A las 21,00 CLAUSURA DE LA SEGUNDA FASE DE LAS JORNADAS POR EL DIRECTOR DEL GRUPO D. Manuel ESPINAR MORENO.

*INSCRIPCIONES A CORREOS ELECTRONICOS: edortega63@gmail.com,

Llucia.pou@gmail.com

****SE EXPEDIRA DIPLOMA DE ASISTENCIA.**

*****CONEXIÓN DE ENLACE:**

ENLACE todas las ponencias: Eduardo Ortega te ha invitado a unirse a una videollamada de Google Meet.

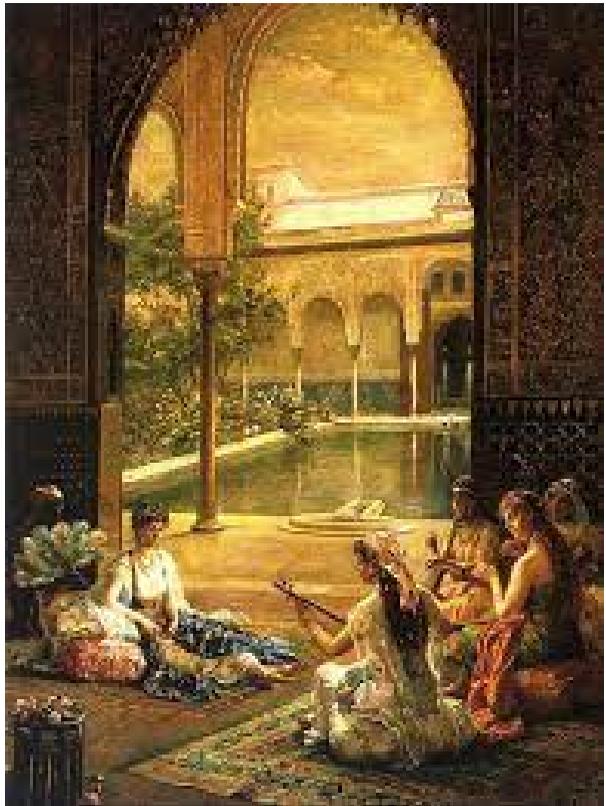
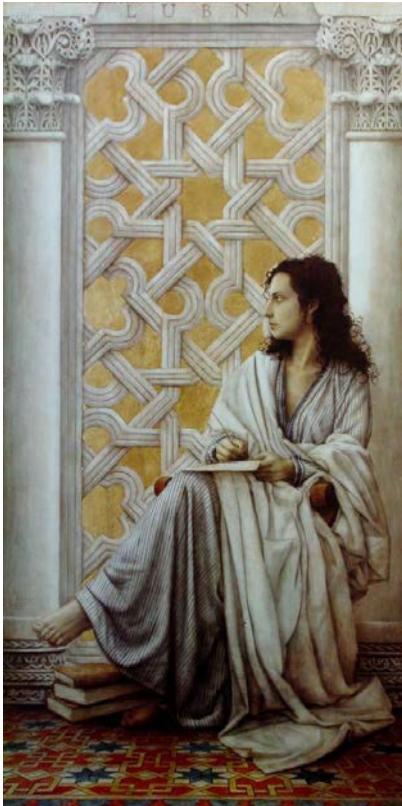
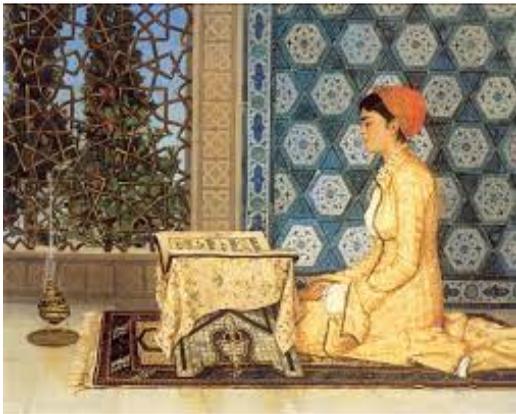
meet.google.com/vzh-piom-jfq

También puedes abrir Meet e introducir este código: vzh-piom-jfq

(Conexión Google meet a todas las ponencias a las 19 horas de la tarde del día señalado.)

(Postdata: En septiembre a noviembre de 2022, habrá otro tercer ciclo de conferencias, ya con misma temática, en este caso de las religiones no adscritas y la mujer y perspectiva general como son: el imaginario y leyenda medieval, la brujería y magia, el paganismo, la alquimia, y la inquisición en la Edad Media y comparación con nuestros días).

CICLO DE CONFERENCIAS



Imágenes sacadas de internet

INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO COMPARATIVO DE LA MUJER EN LOS TEXTOS DEL ISLAM, EL JUDAÍSMO Y EL CRISTIANISMO A LA LUZ DE LA HISTORIA DE LA TEOLOGÍA CRISTIANA Y SU EVOLUCIÓN HISTÓRICO CULTURAL EN LA TEOLOGÍA MEDIEVAL DE LAS 3 RELIGIONES. PARTE 1.

EDUARDO M. ORTEGA MARTIN¹

INTRODUCCION.

Este trabajo pretende ser un simple esquema con aportaciones propias para acercar al estudioso o lector a aquellas características comunes de las tres religiones del libro judaísmo, cristianismo e islam, que todos conocemos, y a su vez nos sirve de introducción para situar a la mujer en el contexto de estas tres religiones, antiguas a la vez pero que impregnan toda la cultura del mediterráneo y otros países a pesar de la influencias de nuevas ideas por las religiones de oriente. Con esto entendemos que también estas tres religiones han tendido a préstamos culturales de otras religiones orientales, o incluso del propio helenismo y la cultura greco latina.

Las tres religiones del libro en sus orígenes se sitúan en el cenit de la cultura mediterránea y en la persona de Abraham². El profesor D. Antonio Piñero es un estudioso del contexto de esta cultura, en relación al helenismo y la referencia del arameo y el dialecto popular del griego *koiné* que se hablaría en el siglo I después de Cristo y en el que estaban escritos los evangelios y los escritos paulinos de primeros de siglo.

En el mismo contexto observamos como aparece Abraham y posteriormente Moisés, Abraham es el padre de estas tres religiones, era un Arameo errante, en el judaísmo hacia el año 1800 a. C. De ahí poco a poco fue siendo firmada la Biblia

¹ *Licenciado en Derecho con estudios de Teología, Diplomado en Biblia, y Doctor en Historia y Arte por la UGR. Email, edortega63@gmail.com). Esta conferencia se impartió el 9 de Mayo de 2022.*

² Véase la obra: PIÑERO Antonio, PELAEZ, Jesús, *El Nuevo testamento, introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*, ediciones El Almendro, Córdoba, 1995.

que tienen 46 libros del AT y 27 del NT y que autores como Robert y Feuillet nos explican su estructura³.

El tema de la angelología en la apocalíptica judía, y en los ángeles en el islam es otra cuestión importante para comprender todas estas ideas características, teniendo en cuenta que los ángeles son asexuados, no son ni masculinos ni femeninos, aunque se les defina con un sustantivo masculino, o nombres masculinos. Este tema del fin de los tiempos se da tanto en el judaísmo como en el islam⁴, y en dicha temática se nos habla de los *ángeles de la muerte* y *ángeles de la vida* que acompañan al ser humano desde que nacen hasta su entrada en el Paraíso. Esa esperanza de un nuevo mundo va dirigido a su vez tanto para el hombre como para la mujer, creada también como compañera desde Adán, a través del pacto adámico, que posteriormente se convertiría en Abrahámico, hasta llegar para los cristianos al pacto mesiánico con Jesucristo el Mesías y la Resurrección.

En dichas tres religiones del libro, aparecen tres estructuras de reunión en las que la mujer participa en general poco, la umma que se reúne en en la mezquita, la sinagoga, y la *ecclesia* o asamblea. Igualmente en el caso del islam, y el judaísmo siguen manteniendo lugares separados y un tanto escondidos a través de coros o celosías de las mujeres, cuando participan en el culto, hasta nuestros días en la actualidad.

La existencia de genealogías a través de los linajes y tribus, en el caso de los judíos hay ancianos y patriarcas que dictan normas o leyes, y organizan la comunidad social en torno a la religión, al igual que en el islam, son sociedades por tanto patriarcales, a la vez que practican una ortodoxia sería a través del seguimiento de los libros revelados, y el culto correspondiente.

En el judaísmo y el cristianismo el AT y el NT se solapan, a excepción de la Torá en origen y su interpretación por el Talmud y las escuelas rabínicas. El propio Jesús como personaje histórico y los movimientos sociales de su época como fariseos y saduceos son citados por el historiador Judío Flavio Josefo, al que me remito⁵.

³ Robert y Feuillet *Introducción a al Nuevo y al Antiguo Testamento*, Tomos I y II, Herder, Barcelona 1967.

⁴ ROLDAN CASTRO, Fátima, *el cielo en el islam*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2014.

⁵ JOSEFO, Flavio, *Antigüedades de los judios*, Gredos, Madrid, 2022.

¿Qué tienen en común?

El Mediterráneo, la cultura, base religiosa, un orden cultural, dentro de las formas religiosas y el cristianismo lo absorbe todo a partir de Constantino, y establece un orden basado en la *res pública cristiana*.

Hablamos por tanto desde la Edad Antigua del 4000 a.C. al año 476 d.C. con la caída del imperio romano de Constantinopla.

Las tres religiones son *monoteístas*, las religiones del libro, y el islam, la última en el tiempo puso el acento en la Unidad de Dios.

Sin embargo todo este tipo de religiones, que creen en un solo Dios, tienen un sustrato filosófico común, de origen aristotélico, que continuó en la Edad Media con Averroes y después con Santo Tomás de Aquino, sin embargo la Biblia cristiana es una cosa y los libros del judaísmo parte de ella, el talmud los interpreta de otra forma. Como se verá el tema de la mujer aparece en el Corán en la sura número de la Anisa⁶, y tanto la Torá como la biblia hablan también de la mujer. Aunque en la edad media el cristianismo tenía muy restringida la mujer a los oficios religiosos, y salvo su estancia en órdenes religiosas femeninas que tardaron en surgir.

Y también las tres religiones divergen en costumbres, ritos y tradiciones, aunque en el caso del cristianismo y su desarrollo del helenismo es su cuna cultural. Al convertirse en la religión del imperio asumió y aculturó y transformó muchas costumbres paganas en cristianas, y donde había el templo de un Dios, o un lugar de adoración surgió una aparición, o la visita de un santo, o el depósito de unas reliquias, y la propia religiosidad popular derivó en una gran parte en la superstición.

En el caso del islam tienen como obligación el dar el hacer la profesión de fé, la oración o *salat*, peregrinar al menos una vez en la vida a la Meca, el ayunto en el mes e ramadán, y dar el *zakat* o limosna, sus principios, sobre todo los de la *sunna* han cambiado muy poco en estos tiempos, incluso las corrientes *chiitas* de Oriente Medio, tienen un credo y una visión purista y medieval estricta a la hora de interpretar el islam y los derechos de la mujer.

Destacan diversas *fiestas en el judaísmo* de los Purim, Sukot, los tabernáculos, Pascua, Hanuka... Una comunidad cerrada la judía, que establece en barrios o

⁶ Es la Sura número 4 con 176 versículos o aleyas denomina de las mujeres.

juderías, a modo de barrios de oficios varios cerrados y de prestamistas con las costumbres del talmud y del levítico interpretadas por los rabinos muy estrictas.

La ciudad medieval aparece en España y en otros lugares con medina, mezquita y zoco, y sus aljamas en algunos casos morerías, donde reside la población. Con el tiempo de la dominación cristiana, estos barrios eran marginales o arrabales y allí se ubicaban las morerías.

Los enterramientos igualmente no son los mismos para el mundo cristiano, que para el musulmán o judío, en cuanto a sus costumbres etc... En el caso del islam y el judaísmo todas esas costumbres están narradas en sus libros de creencias y costumbres no sólo el Corán sino los hadices en el caso del islam, y de la *misnah* y *el talmud* aparte de la Torá⁷ en el caso de los judíos.

En el Islam se da la fiesta del CORDERO o del sacrificio e Isaac, y la fiesta del día después del ayuno o fin del Ramadán, y otras fiestas como el nacimiento del profeta Mahoma son fiestas que han llegado a nuestros días sin cambio alguno. Aunque puede haber comunidades cristianas en países musulmanes, a veces no son bien toleradas.

Judaísmo e islam en general son *corrientes ortodoxas cerradas*, en sus principios y formas de entender la vida, la familia, la herencia, el matrimonio, la propiedad, la situación de las mujeres viudas, la diferencia de derechos y educación entre hijos e hijas, y la importancia de la gente mayor como semilla de ese linaje o tribu que se extiende en el tiempo, como descendientes del patriarca Abraham, y de los hijos de Noé, Sem, de donde la tradición habla de los *semitas*, o pueblos árabes o descendientes de los hijos de Sem.⁸

El caso del islam los sunnitas y los chiitas, hay alguna escuela más que interpretan el Corán de una u otra forma. Los seguidores de los califas tradicionales son los sunnitas, y los chiitas son los seguidores de Alí primo y yerno del profeta Mahoma.

⁷ Forman la Torá los cinco primeros libros de la Biblia: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio. Sería el primero el origen, el segundo la salida la búsqueda de la tierra prometida, el tercero las leyes y costumbres dadas por Dios al pueblo de Israel, los números hacen referencia a las doce tribus, y el Deuteronomio, a las tablas de la ley y a las normas recibidas por Moisés.

⁸ Recuérdese que los hijos de Noé eran; Sem, Cam y Jafet. Véase en Wikipedia: https://es.wikipedia.org/wiki/Generaciones_de_Noé. SEM habitó la región próxima a las naciones del río Éufrates inferior. De sus cinco hijos descendieron todos los pueblos semitas o semíticos de la antigüedad. Los antiguos semitas abarcaron toda Mesopotamia entre los ríos Tigris y Éufrates, expandiéndose hacia el oeste y el sur.

-Tienen en común las tres religiones del libro *una concepción lineal de la historia*⁹, creen en el último día de la Resurrección, y en el Paraíso, aunque la forma de llegar a él es distinta, y los judíos esperan el Mesías como señal de ese último día, que coincide con la segunda venida de Cristo o Parusía, en el sentido de advenimiento de un salvador a la humanidad.

Los árabes o musulmanes hablan sólo del último día y el Corán y sus hadices nos dan unas señales de cómo interpretarlo, algunas de ellas tienen que ver con la cosmología, y la astronomía y los cambios en los cielos.

-El Judaísmo cree en la venida de un mesías no aceptan a Jesús, por lo de la resurrección, y por su crítica a los judíos, y exponer que el vino para todo el mundo judíos y gentiles.

-El cristianismo cree en el Mesías que ya ha venido que es Jesucristo, el hijo de Dios enviado por el Padre, pero que como hemos dicho ha de venir otras vez a juzgar a vivos y muertos dice el credo de Nicea¹⁰ que repite en las Iglesias. La esperanza y participación en la resurrección de Jesús tuvo también importancia para las mujeres a quienes se le aparece, tras su muerte¹¹.

-Hay en las tres religiones una concepción apocalíptica del fin de los tiempos, pero tiene más fuerza en el Islam y en el cristianismo, en comunidades como los

⁹ Apocalipsis 22:13, “Yo soy el Alfa y la Omega, el primero y el último, el principio y el fin.”

¹⁰ Credo *niceno-constantinopolitano* (año 381 d. c.) original.

¹¹ Cerca del final del ministerio de Cristo en Galilea, algunas de esas mujeres lo siguieron a Jerusalén en un viaje de una semana (véase Mateo 27:55–56).

Lucas indica que ese grupo de mujeres estuvo presente en el Calvario: “Mas todos sus conocidos [de Cristo] y las mujeres que le habían seguido desde Galilea estaban mirando desde lejos [la Crucifixión]” (Lucas 23:49). Mateo hace alusión a ese mismo grupo de mujeres al señalar que junto a la cruz “estaban allí muchas mujeres mirando de lejos, las cuales habían seguido a Jesús desde Galilea, sirviéndole, entre las cuales estaban María Magdalena, y María la madre de Jacobo y de José, y la madre de los hijos de Zebedeo” (Mateo 27:55–56)³.

Resurrección (véase Lucas 24:1–10)⁶. Fue a ellas a quienes el ángel proclamó las gozosas nuevas:

“¿Por qué buscáis entre los muertos al que vive?”

“No está aquí, sino que ha resucitado; acordaos de lo que os hablé, cuando aún estaba en Galilea” (Lucas 24:5–6).

Las mujeres “se acordaron de sus palabras”, volvieron y “dieron nuevas de todas estas cosas a los once y a todos los demás” (Lucas 24:8–9).

El apóstol Juan nos dice que María Magdalena fue la primera persona que vio al Salvador resucitado (véase Juan 20:11–17). Esto tal vez resulte particularmente sorprendente si recordamos que Lucas señaló que, en un momento de su vida, María había estado poseída por “siete demonios” (Lucas 8:2).

neocatecomunales en mundo católico y los pentecostales en el cristiano. Sin embargo estas visiones apocalípticas o adventistas sí fueron frecuentes anteriormente a finales de la edad media y principios de la moderna coincidiendo con guerras y pestes, y también a mediados del siglo XIX con los movimientos como el adventismo, los Testigos de Jehová y el mormonismo en sus orígenes.

-En este caso de la apocalíptica judía los pasajes alegóricos requieren una interpretación, una exégesis o hermenéutica, de ahí que surjan los rabinos, imanes, ulemas, y teólogos etc...

En el islam destacan escuelas coránicas como la de Fez en Marruecos, denominada, la *Universidad de Qarawiyyin o Al-Karaouine* (en árabe *جامعة القرويين*) es una universidad islámica y mezquita ubicada en la ciudad de Fez (Marruecos). Fundada en el año 859 d. C.

Las escuelas talmúdicas en el mundo judío que las mayores residen en Jerusalén, o escuelas teológicas en el mundo cristiano desde la Edad Media como la Tomista y otras muchas, pasando por el luteranismo hasta nuestros días.

En el judaísmo destacan libros históricos como las Crónicas, reyes, macabeos, Esdrás, Nehemias etc...

El contexto cultural de estas culturas en la edad antigua lo encontramos en Mesopotamia, Babilonia la civilización hitita, y también en sumeria con la escritura cuneiforme (*Estela de Naram sin y la piedra que nos narra el poema de la creación del mito de Gilgamesh*), y en Egipto con su escritura jeroglífica y demótica y el papiro.

Jericó es una de estas ciudades más antiguas del mundo con 10.000 años junto a otras de Turquía que están en al Anatolia Central, donde pasaba en la edad media la ruta de las seda según nos habla de ello la arqueología bíblica y el propio Marco Polo en su libro de viajes de las maravillas a la China, y describe todas las culturas y religiones con las que entra en contacto, y la propia ruta de la seda¹² etc...

Junto a ellas conviven a la tres religiones ritos paganos y corrientes gnósticas¹³ en el caso del mundo griego aparecen los misterios iniciáticos, tales como los

¹² POLO, Marco: *Viajes*, Madrid, Akal, 1998.

¹³ HESIODO, *la teogonía*, Gredos, Madrid, 2022.

pitagóricos, órficos, delficos, y los dedicados al Dios Baco o bacanales, otros las saturnales, etc... Es decir frente al monoteísmo de estas tres religiones, aparecen estas formas paganas anteriores y que en parte siguen conviviendo, como formas religiosas claramente politeístas, o que adoran a muchos dioses.

Por eso siempre hemos dicho que el tema de la adoración se encuentra en el pueblo judío, el tema del gobierno y leyes en el pueblo romano, y la cuestión del pensamiento en el mundo griego.

Ya hemos expuesto en parte lo que tienen en común tales religiones y su relación e importancia del cristianismo con otras religiones del mundo ha sido investigada por Arnold Toymbee tiene varias obras, una de ellas la historia del cristianismo¹⁴.

Otras obras de autor son la historia de la civilización¹⁵ que habla de las tres culturas del mediterráneo, a diferencias de otras culturas como la babilónica o la fenicia etc...

Una de las ciudades mas antiguas del mundo es Jericó con unos 10.000 años como hemos dicho, y la importancia del nacimiento de las ciudades en relación al crecimiento de tales religiones, pues se agrupan las poblaciones alrededor de un templo o sinagoga, en el caso de los judíos, o de una mezquita en el caso del islam, como lugares centrales del culto y de ahí aparecen los barrios de artesanos, etc...

En el caso de la Biblias se crea un canon de las escrituras que conforman la Biblia¹⁶, un canon o regla de libros admitidos junto a la tradición y obras complementarias

¹⁴ TOYMBEE Arnold J. *El cristianismo entre las religiones del mundo*, Buenos Aires, Emecé editores, 1968.

¹⁵ TOYMBEE Arnold. *Estudios de la Historia compendio, Vol. 1, 2 y 3*. Madrid. Alianza Editorial.1991.

¹⁶ En el caso del mundo protestante o de la Reforma no admiten los Libros del AT deuterocanónicos, por lo que versiones como la Reina Valera sólo traen 66 libros.

Para los católicos: varios de los libros del Antiguo Testamento que los protestantes llaman *apócrifos*, ellos llaman *deuterocanónicos*.

Para los protestantes: llamamos *apócrifos* a los libros que tienen ciertas semejanzas con los libros inspirados, pero que nunca fueron recibidos en el canon.

Los libros apócrifos judíos fueron escritos entre el año 200 a. C. y el 100 d. C., mientras que los apócrifos escritos después de Cristo, y que atacan el cristianismo, fueron escritos entre finales del siglo I y el siglo VII d.C.

Deuterocanónicos según la Iglesia católica

Según la concepción católica, los libros *deuterocanónicos* son siete en el Antiguo Testamento, y siete también en el Nuevo Testamento (incluyendo algunas porciones de algún libro canónico).

En el Antiguo Testamento:

de los Padres de la Iglesia. Los libros sagrados del Corán o de la Torá, Históricos, Profetas etc... conforman en este último caso los libros sagrados del judaísmo y en el primer caso del Santo Corán, libro revelado por el arcángel Gabriel al profeta Mahoma, que no admite ninguna otra revelación. No podemos olvidar que en estos libros de las tres religiones hubo una *tradición oral* primero, y después otra escrita. Para mayor ampliación de una visión general recomendamos la obra de Robert y Feuillet ya precitada.

En el Judaísmo aparecen en época de Jesús, los grupos esenios, saduceos, fariseos, zelotas y sus aspectos en relación a la exégesis de los textos o interpretación, denominada midrash¹⁷ y el talmud. Destaca la obra de *Nicolás de Lange* sobre los judíos dentro de la extensa bibliografía existente y que compara el judaísmo de los orígenes con el tiempo actual¹⁸. Téngase en cuenta el pensamiento filosófico y numerológico derivado de corrientes como la *Cábala* y *el zohar*¹⁹, y que entran dentro de la bibliografía ampliatoria de esta introducción general.

El islam es de destacar el *haji* o peregrinación en el caso del islam y la aparición de relato de viaje de estudio espiritual o *Rihla*, como acontecimiento místico y espiritual tal y como nos describe Ibn Batuta²⁰ en su obra a través del islam

Los judíos peregrinan al templo de Jerusalén, dividido el territorio de Israel en dos partes o reinos del norte y del sur y tres regiones en la época de Jesús como Galilea, Samaria y Judea.

En el caso cristiano hay *peregrinaciones* a Jerusalén, Santiago y Roma y otros lugares o santuarios, en este caso también participan las mujeres.

Tobías, Judit, Sabiduría, Eclesiástico, Baruc, 1 y 2 Macabeos. Y los siete últimos capítulos de Ester: 10:4-16:24, según la Vulgata; así como los capítulos de Daniel 3:24-90; 13; 14.

¹⁷ *Midrash* (en hebreo, מדרש; "explicación"; plural *midrashim*) es un término hebreo que designa un método de exégesis de un texto bíblico, dirigido al estudio o investigación que facilite la comprensión de la Torá. El término *midrash* también puede referirse a una compilación de las enseñanzas midráshicas en forma de comentarios legales, exegéticos u homiléticos del Tanaj y del Talmud

¹⁸ DE LANGE, Nicolás, *judaismo*, Akal Sa, Madrid, 2011

¹⁹ AROLA Ramón, *La cábala y la alquimia en la tradición espiritual de occidente*, Palma de Mallorca, José de J. OLAÑETA, 2002. SHOLEM GERSHOM, *Zohar, el libro del esplendor*, Madrid, Berbera editores, 2014.

²⁰ BATTUTA, Ibn, *A través del islam*, Madrid, Alianza editorial, 2005.

En el islam también hay peregrinaciones hacia algún santuario donde reside un morabito o *ribat*... un lugar donde hay reliquias de ese santo tanto en el islam o cristianismo y se cree que ello produce milagros.

*Terminamos con la imprenta y la Biblia*²¹ de la revolución que implicó la aparición del libro ya en serie y mecanizado para la difusión del cristianismo, pero también en menor escala para las otros dos religiones expuestas, como un vehículo de difusión de las creencias y los libros de forma más amplia y popular, una revolución muy importante que ha llegado a nuestros y que permitió la fabricación de libros en serie, tanto para todas las ciudades, como para las propias universidades y sus estudiantes, y la ampliación del conocimiento y mayor difusión del mismo, eso también fue un estandarte para difundir la defensa o la apología de la fe de las tres religiones del libro con mas vigor:

“Johannes Gensfleisch, más conocido como Gutenberg, nació en el año 1397, en Mainz (Maguncia), Alemania. En 1444 estuvo en Estrasburgo investigando sobre el sistema de imprenta con caracteres móviles. En 1448 volvió a Maguncia e hizo unos últimos arreglos. A principios de 1450 se asoció con Johann Fust, quien le hizo un importante préstamo; así, con varios colaboradores, emprendió ese colosal trabajo de la elaboración e impresión de la Biblia en latín. Hasta entonces la Biblia solo existía en forma de manuscrito. El texto era reproducido con notable exactitud por copistas. Además, la letra inicial de cada capítulo era decorada y adornada por un rubricista. La copia de una sola página tomaba más de un día. Durante más de un milenio, estos hombres transcribieron fielmente los textos sagrados. La copia manuscrita era, pues, un procedimiento muy lento y excesivamente costoso. Solo los ricos podían adquirir los manuscritos bíblicos. La mayoría de esos escritos estaba en latín o en griego. Así las Sagradas Escrituras solo eran accesibles a algunos privilegiados.

Desde el año 1360, Francia y España producían juegos de cartas. Los motivos eran grabados en tablas de madera. Luego este medio fue utilizado para reproducir las escenas bíblicas. Fue así como, en el año 1445, apareció la «Biblia de los pobres», de 40 páginas, con escenas bíblicas. La «xilografía» permitía imprimir un número de ejemplares limitado, pero con dos inconvenientes: cada página era de un solo bloque, y un simple error la dejaba inservible; la aspereza de la madera interfería en la calidad.

²¹ Texto citado de: <https://ediciones-biblicas.ch/es/2093-la-imprenta-y-la-biblia>

Gutenberg tuvo la idea de sustituir la madera por el metal; fabricó moldes de madera de todas las letras del alfabeto y luego relleno los moldes. Descubrió la aleación ideal, fácil para trabajar, que presenta una buena resistencia a la deformación. Esta aleación de plomo, antimonio y estaño sería el material tipográfico por excelencia durante más de 500 años. Gutenberg y su equipo debieron preparar 48.000 caracteres de imprenta y limarlos para eliminar las rebabas. Reunieron el material adecuado, incluida una nueva prensa accionada por una palanca. Este tipo de prensa fue utilizado durante cuatro siglos. Fust le prestó 1.500 ducados (aproximadamente 150.000 dólares) que sirvieron para comprar el pergamino (piel de ternero) y el papel. Un nuevo préstamo cubriría los salarios y el mantenimiento de sus colaboradores. En enero de 1452, después de dos años de trabajos preparatorios, Gutenberg pudo lanzar su producción. Para componer una página se necesitaban 12 horas, y la tirada de 10 copias duraba una hora. Gutenberg fue así el primero en imprimir la Biblia. *En otoño de 1454, la Biblia llamada «de 42 líneas» o «Biblia de Gutenberg» salió de la imprenta.* Compuesta por dos tomos in folio de 1286 páginas, fueron tirados 185 ejemplares, 35 en vitela y 150 en papel. De estos subsisten 49 volúmenes, más o menos completos. Uno de ellos, en papel, se halla en la fundación Bodmer, en Cologny (Ginebra, Suiza). La versión utilizada fue la «*Vulgata*», que serviría de referencia a numerosas traducciones de la Biblia a idiomas europeos. La imprenta se expandió rápidamente en Europa. A partir de 1550, el precio de una Biblia llegó a ser más accesible a todos los que deseaban adquirirla.”

La Biblia hoy

“En un mundo donde todo cambia, la Biblia no ha cambiado. Su contenido nos ha sido transmitido fielmente y permanece inmutable. Una prueba de ello fue el descubrimiento de los *manuscritos bíblicos en Qumrán*, cerca del mar Muerto, en el año 1947. Enterrados en grutas durante unos 19 siglos, estos textos son semejantes a los utilizados por los traductores de las versiones actuales. “El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán” (Mateo 24:35). Mediante la Biblia Dios se dirige a todos los hombres y mujeres, sin distinción. Cada año se venden y se distribuyen gratuitamente millones de ejemplares. *En 2021, la Biblia completa estaba disponible en 717 idiomas. Su traducción parcial o completa existía en 3495 idiomas o dialectos, de los 7378 conocidos.* Hoy la Palabra de Dios está al alcance de la mayoría de la población mundial.”

CONCLUSIONES:

La presente introducción nos lleva a comprender los cambios, estudios e interacciones en la cultura y en la historia de la religión en la continuidad y evolución en el tiempo de las tres religiones del libro, judaísmo, cristianismo e islam.

Las tres religiones del libro atraviesan una crisis y se enfrentan a las nuevas ideas del cambio de paradigma del siglo XXI. Sin embargo nuestra cultura actual y del mediterráneo no podría ser entendida sin las aportaciones de estas tres religiones o sistemas de creencias a la civilización y a la sociedad de su tiempo en cada etapa de evolución o siglo, y han acompañado por tanto los acontecimientos históricos y han influenciado y condicionado las formas de pensamiento y las leyes y normas de las sociedades de su tiempo, así como sus formas de vida, ritos y costumbres.

El cristianismo se ha contaminado o dejado influenciar por religiones y formas de pensamiento orientales y la mujer se ha dignificado más en las relaciones socio culturales existentes, sin embargo no por ello el cristianismo no deja de ser una religión en crisis con sus pros y contras al respecto, en la decadencia de las nuevas generaciones por el abandono en parte de la mezquita, la sinagoga, o la iglesia, lo cuál nos plantea un interrogante meta histórico, de que si es que su función poco a poco está siendo apartada o sustituida por otras formas de pensamiento ya sean de carácter agnóstico o ateo o por otras formas nuevas de religión de la *Nueva Era de la mística y espiritualidad* del siglo XXI.

La mujer aparece en las tres religiones del libro, en sus textos sagrados, en su legislación y comentarios, en sus tradiciones, hadices, interpretaciones, así como en los propios libros deuterocanónicos y apócrifos mencionados, aquí en estas dos últimas series citadas tiene un papel bastante destacado en sus narraciones, e historia muchas de ellas de carácter sapiencial o simbólico.

BIBLIOGRAFIA GENERAL CITADA Y DE CONSULTA:

- AROLA Ramón, *La cábala y la alquimia en la tradición espiritual de occidente*, Palma de Mallorca, José de J. OLAÑETA, 2002.
- BEN SIMON HALEVI, *El árbol de la vida, introducción a la Cábala*. Lidium, Buenos Aires, 1994, cap. XIV.
- BIBLIA DE JERUSALÉN, Desclée de Brower, 1976.
- BIBLIA JERUSALÉN referencia: <https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Biblia-de-Jerusalen> Consulta 5-09-2022
- C. DEL VALLE, *La Misna*, editora nacional, Madrid, 1981.
- CONCORDANCIA TEMÁTICA DE LA BÍBLIA, casa Bautista de Publicaciones, España, 1995.
- D. BRAMON, *Ser mujer y musulmana*, Bellaterra, Barcelona, 2009.
- DIEZ MACHO, Alejandro y otros: *Los apócrifos del Antiguo Testamento Tomos: I, II, III, IV, y V*, Madrid, Cristiandad, 1983.
- E. VILANOVA, *historia de la Teología cristiana Tomo I, de los orígenes al siglo XV*, Herder, Barcelona, 1987.
- E.VILANOVA *historia de la Teología cristiana Tomo II, Pre reforma, reformas, y contrarreforma*, Herder, Barcelona, 1989.
- El CORAN, edición bilingüe comentada tomo I: “De la sura Al-Fatiha a la sura Al-Maida”*, Suras 1-5, DIDACO, Barcelona, 2004.
- EL CORÁN, traducción de Julio Cortés, Biblioteca islámica Fátima Azhara*.
- EL NOBLE CORAN Y SU TRADUCCION COMENTARIO EN LENGUA ESPAÑOLA. Complejo del Rey Fad. Medina al-Munawwara. Reino de Arabia Saudita. Año 1417 de la Hégira.1995.*
- F.ENGELS, *el origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, alianza editorial, Madrid, 2.000.
- HESIODO, *la teogonía*, Gredos, Madrid, 2022.
- J. CALVINO, *Institución de la religión cristiana*, Fundación de Literatura Reformada, 1999.
- JOSEFO, Flavio, *antigüedades de los judios*, Gredos, Madrid, 2022.

- NACAR COLUNGA, biblia 1944
- PIÑERO Antonio, PELAEZ, Jesús, *El Nuevo testamento, introducción al estudio de los primeros escritos cristianos*, ediciones El Almendro, Córdoba, 1995.
- POLO, Marco: *Viajes*, Madrid, Akal, 1998.
- REINA Y VALERA: *Biblia*, Casa de la Biblia, 1960.
- Robert y Feuillet *introducción a al Nuevo y al Antiguo Testamento*, Tomos I y II, Herder, Barcelona 1967.
- ROLDAN CASTRO, Fátima, *el cielo en el islam*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2014.
- S. FREUD, S. El "*El hombre Moisés y la religión monoteísta*" alianza editorial, 1970.
- SANTOS OTERO, Aurelio de, *Los evangelios apócrifos*, Madrid, BAC, 2005.
- Sahib AL BUJARI, *hadices*, versión resumida, Oficina de difusión y cultura islámica, Argentina, 2003.
- SHOLEM GERSHOM, *Zohar, el libro del esplendor*, Madrid, Berbera editores, 2014.
- Talmud de Babilonia, <https://www.pdfdrive.com/1-the-babylonian-talmud-e57583426.html>, internet consulta 5-09-2022.
- TOYMBEE A. *La civilización puesta a prueba*, Buenos Aires, EMECE editores, 1949.
- TOYMBEE Arnold J. *El cristianismo entre las religiones del mundo*, Buenos Aires, Emecé editores, 1968.
- TOYMBEE Arnold. *Estudios de la Historia compendio, Vol. 1, 2 y 3*. Madrid. Alianza Editorial.1991.

CITAS DE INTERNET:

- <https://ediciones-biblicas.ch/es/2093-la-imprensa-y-la-biblia>
- https://es.wikipedia.org/wiki/Generaciones_de_Noé.

LA MUJER EN EL JUDAISMO Y EL ISLAM: ESTUDIO INTRODUCTORIO DESDE LAS FUENTES, EN CONEXIÓN CON LA EDAD MEDIA Y LA ACTUALIDAD.

Eduardo M. ORTEGA MARTIN¹.

RESUMEN: El artículo aborda de forma sintética y expositiva el judaísmo y el islam en relación con la mujer. El tema abarca aspectos en relación al papel de la mujer en la sociedad de su tiempo y en parte en su consideración en el dogma y los textos religiosos de cada movimiento. Observamos la diferencia cultural de las costumbres que imponen tales sistemas religiosos a diferencia de Occidente donde la secularización permite a la mujer vivir en libertad.

ABSTRACT: The article deals in a synthetic and expository way about Judaism and Islam in relation to women. The theme covers aspects related to the role of women in the society of their time and partly in their consideration in the dogmas and religious texts of each movement. We observe the cultural difference of the customs imposed by such religious systems unlike the West where secularization allows women to live in freedom.

PALABRAS CLAVE: *mujer*, judaísmo, islam, creencias, fuentes.

KEY WORDS: *women*, Judaism, Islam, beliefs, sources.

INTRODUCCIÓN:

El estudio de la mujer en las tres religiones del libro se entronca dentro del nuevo paradigma del siglo XXI, ya que ellas tuvieron que enfrentarse al concepto patriarcal del hombre y la sociedad de su tiempo.

¹ Licenciado en Derecho con estudios de Teología, Diplomado en Biblia, y Doctor en Historia y Arte por la UGR. Email, edortega63@gmail.com. Esta conferencia se impartió el 20 de Junio de 2022. Tenía por título: Introducción al estudio comparativo de la mujer en los textos del islam, el judaísmo y el cristianismo a la luz de la historia de la teología cristiana y su evolución histórico cultural en la teología medieval de las 3 religiones. Especial referencia a su repercusión en el siglo XXI y su repercusión o relación con las religiones y sus creencias de Oriente. Parte 2ª

También dicha definición puede estar junto al otro, o en medio del otro como matriarca de la *familia, clan o tribu*. Si bien hay que diferenciar en la edad antigua e incluso medieval a la mujer con plenos derechos de la esclava o sierva.

Por ello vamos a abordar las principales obras y tradiciones en el judaísmo e islam. Por supuesto que las *tres religiones del libro creen en el último día y la otra vida*, y allí a veces también se les asigna un papel fundamental. Las tres religiones tienen en su *contenido dogmático y pensamiento* una esperanza de cambio de la llegada al paraíso en el caso del Corán, y tienen por tanto un pensamiento apocalíptico definido en la apocalíptica judía y por desarrollo del cristianismo. Sin embargo el Islam no tiene ese pensamiento tan desarrollado aunque creen en el último día y en la angeología etc...

La bibliografía complementaria orienta y da las bases para profundizar más en esta temática de género, y a la vez apasionante.

II. BASES BIBLIOGRÁFICAS DE LAS FUENTES PRINCIPALES DE COMO DEFINEN A LA MUJER EN LA HISTORIA DE LA RELIGIÓN EN CADA CORRIENTE O MOVIMIENTO RELIGIOSO DE LAS TRES RELIGIONES DEL LIBRO.

1) EL JUDAISMO Y TEXTOS BÍBLICOS:

Los *Ketuvim* (en hebreo: כְּתוּבִים, «Escritos») es la tercera de las tres partes en que se divide el Tanaj, luego de la Torá y los *Nevi'im*. Corresponde a los libros sapienciales del Antiguo Testamento cristiano más algunos libros históricos y proféticos. *La TORA y la BIBLIA*, Los libros históricos, Libro de Jueces y Samuel, La literatura sapiencial, Salmos, El cantar de los cantares.

*Referencia a la mujer en la Biblia*²

Así en la *concordancia temática de la Biblia*³, aparecen las siguientes entradas que aunque extensas son importantes:

Mujer (la):

-Origen y motivo del nombre, Génesis 2:23.

² Libros que componen la Torá: Génesis, Éxodo, Números, Levítico y Deuteronomio, aparte de otros libros que se citan y que hablan de la mujer.

³ CONCORDANCIA TEMÁTICA DE LA BIBLIA, Casa Bautista de Publicaciones, España, 1995, pp.128-129.

- Hecha originariamente por Dios a su propia imagen*, Génesis 1:27
- Son caracteres distintivos de:* el ser más débil que el hombre, 1Pedro 3:7.
el ser tímida, Isaías 19:16; Jeremías 50:37; 51:30; Nahúm 3:13.
el ser amorosa y afectuosa, 2 Samuel 1:26.
- En muchos casos amantes del deleite*, Isaías 32:9-11,
- Generalmente usaban un velo en la presencia del otro sexo*, Génesis 24:65.
Generalmente vivían en una habitación o tienda separada, Génesis 18:9; 24:67; Ester 2:9, 11.
- Joven, alegre y de buen humor*, Jueces 11:34; 21:21; Jeremías 31:13; Zacarías 9:17
- En muchos casos hecha cautiva*, Lamentaciones 1:18; Ezequiel 30:17,18.
- Castigo por seducirla cuando estaba desposada*, Deuteronomio 22:23-27.
- A menudo se ocupa en los quehaceres domésticos*, Génesis 18:6; Proverbios 31:15,
- En asistir a los entierros como plañideras*, Jeremías 9:17, 20.
- Se consideraba en la guerra como un botín muy valioso*, Deuteronomio 20:14; 1 Samuel 30:2, muchas veces la trataban con mucha crueldad en la guerra, 2 Reyes 8:12;
- Símil(espléndidamente ataviada) de la iglesia de cristo*, Salmo 45:13; Gálatas 4:26, con Apocalipsis 12:1.
- ABRAHAM Y SU PACTO:** ¿la importancia de la mujer en la genealogía?, sin embargo se usa el varón por preferencia. (*véase las genealogías de Jesús en Mateo y Lucas*):
- En *Lucas*⁴ aparece una lista a partir de José de Nazaret (su padre terrenal) hasta Adán.
 - Jesús mismo al comenzar su ministerio era como de treinta años, hijo, según se creía, de José, hijo de Elí,
 - hijo de Matat, hijo de Leví, hijo de Melqui, hijo de Jana, hijo de José,

⁴ Lc 3: 23-28.

En *Mateo*⁵ aparece una lista a partir de Abraham hasta José de Nazaret.

(No menciona ninguna mujer)

A diferencia de Lucas (quien solo nombra varones), *Mateo menciona a cinco mujeres*:

- *Tamar*, quien concibió un hijo (Fares, gemelo con Zara) en una relación con su suegro Judá.
- *Rahab*, una antigua prostituta de Jericó.
- *Rut*, una moabita pagana.
- *Betsabé* (mujer de Urías el hitita), quien tuvo una relación adúltera con el rey David.
- *María*, la madre de Jesús.

La Entrega del Pacto Abrahámico (Génesis 12:1-3) sistema Patriarcal:

Nació como *Abram en Ur*, ciudad de *Caldea*. Al parecer vivió entre los años 2000 y 1500 a.C. El programa del reino de Dios involucra el Pacto Abrahámico. Como correctamente Keith Essex señala: “El Pacto Abrahámico sustenta la totalidad de la revelación bíblica. Específicamente dilucidado en el Génesis, sus promesas gobiernan el patrón de todo lo que sigue en el Éxodo hasta Apocalipsis.” [124] Los detalles de este pacto se revelan progresivamente a través del resto del libro de Génesis, pero el fundamento del pacto se encuentra en Génesis 12:1-3:

“Y el Señor dijo a Abram:

Vete de tu tierra, *entre* tus parientes de la casa de tu padre,
a la tierra que yo te mostraré.
Haré de ti una nación grande,
y te bendeciré,
y engrandeceré tu nombre,
y serás bendición.”

Dios le dijo a Abraham, que dejara su tierra natal de Ur y se fuera a una tierra que le mostraría. Cuando Abraham hace esto, Dios hace de Abraham un socio del pacto. Tres partes se beneficiarán de este pacto:

⁵ Mt 1: 1-17

1. Abraham
2. La gran nación que vendrá de Abraham (Israel)
3. Las familias/naciones de la tierra (grupos gentiles)

A) ESPECIAL REFERENCIA AL LIBRO DEL LEVITICO, Y LA MUJER:
LEVÍTICO 12 – *LA PURIFICACIÓN DE LA MUJER DESPUÉS DEL PARTO*

-Impureza ceremonial después del parto.

1. Cuando nace un hijo varón⁶.

“Habló Jehová a Moisés, diciendo: Habla a los hijos de Israel y diles: La mujer cuando conciba y dé a luz varón, será inmunda siete días; conforme a los días de su menstruación será inmunda. Y al octavo día se circuncidará al niño. Mas ella percibiendo treinta y tres días purificándose de su sangre; ninguna cosa santa tocará, ni vendrá al santuario, hasta cuando sean cumplidos los días de su purificación.

La mujer cuando conciba y dé a luz varón, será inmunda siete días: El niño en aquel entonces circuncidado al octavo día, y la ceremonia de impureza tuvo una duración adicional de 33 días, dando un total de 40 días de ceremonia de impureza después del nacimiento de un hijo varón.”

b. Ninguna cosa santa tocará: El tiempo de la ceremonia de impureza no debe ser considerado como una actitud negativa hacia el nacimiento o procreación de parte de Dios. Dios da el mandamiento de procreación, en éste el hombre tiene el mandamiento de fructificar y multiplicarse (Génesis 1:28), los hijos son considerados como regalo de Dios (Salmos 127:3) y la mujer con muchos hijos es considerada bendecida (Salmo128 :3).”

-La clave para el entendimiento de esta ceremonia es comprender la idea del pecado original. Con lo maravilloso que es un nuevo bebé, Dios quiso que se recordara esto: que con cada nacimiento otro pecador era traído a este mundo y la mujer aquí era simbólicamente responsable de traer un nuevo pecador al mundo.

-Quizá, al igual de importante, el tiempo de la ceremonia de impureza traía a la madre el tiempo de descanso y aislamiento que ella sin dudar recibiría.

⁶ Levítico 12:1-4

2. Cuando una hija mujer es nacida⁷.

“Y si diere a luz hija, será inmunda dos semanas, conforme a su separación, y sesenta y seis días estarán purificándose de su sangre.

Y si diere a luz una hija, será inmunda dos semanas: El periodo de tiempo de cada fase era el doble del que correspondía cuando nacía un hijo varón. Para el tiempo de nacimiento de una hija mujer, la mujer era impura por 14 días, seguido de 66 días.”

-También se sugiere que el período más largo de tiempo de conexión con la recién nacida fue porque las niñas son periódicamente más pequeñas al nacer y esto puede permitir más tiempo para que la madre esté enfocada en el cuidado y atención de la niña. También, ya que los niños eran más preciados, el mayor tiempo en casa de la madre con la niña recién nacida podía fortalecer los lazos familiares más profundamente.

B). LA PURIFICACIÓN, RITO PARA LIMPIEZA DESPUÉS DEL NACIMIENTO.

1. (Levítico 12:6-7) El sacrificio requerido⁸.

“Cuando los días de su purificación fueron cumplidos, por hijo o por hija, traerá un cordero de un año para holocausto, y un palomino o una tórtola para expiación, a la puerta del tabernáculo de reunión, al sacerdote; y él los disponen delante de Jehová, y hará expiación por ella, y será limpia el flujo de su sangre. Esta es la ley para la que diere a luz hijo o hija.”

Esto fue justamente un estándar de sacrificio por expiación, simbólicamente sosteniendo a la mujer responsable de traer a otro pecador al mundo. El requerimiento de sacrificio era el mismo para la que diere a luz hijo o hija.

2. Permisos para el pobre.

Y si no tiene lo suficiente para un cordero, tomará entonces dos tórtolas o dos palominos, uno para holocausto y otro para expiación; y el sacerdote hará expiación por ella, y será limpia.

⁷ Levítico 12:5

⁸ Levítico 12:8.

Si no tiene lo suficiente para un cordero: Dios sabía que no todas las familias de Israel podrían traer ofrendas de cordero por sacrificio de un recién nacido. De esta manera, El también permitía el sacrificio no más grande como dos tórtolas o dos palominos.

-*La ley del levirato* o simplemente el levirato es un tipo de *matrimonio* en el cual una mujer viuda que no ha tenido hijos se debe casar (obligatoriamente) con uno de los hermanos de su fallecido esposo.

El caso de Ester y Rhut:

- *Obed fue padre de Jesé y Jesé padre de David*

13 Booz se casó, pues, con Rhut y se la llevó a su casa. Tuvo relaciones con ella y Yavé permitió que quedara embarazada y que diera luego a luz un niño⁹.

-*Ester y Mardoqueo: Era una hermosa doncella judía que, siendo huérfana e hija adoptiva de su primo Mardoqueo, se convirtió en la reina de Persia y de Media cuando se casó con el rey Asuero (Jerjes I). Su historia se narra en el Libro de Ester, y se celebra en la fiesta de Purim.*

C) LAS PROFETISAS DEL JUDAISMO.

La Biblia, toma de las fuentes de los libros de los profetas judíos, menciona a *cinco mujeres como profetisas*: Dos fueron verdaderas profetisas: a *Hulda* (2 Reyes 22.14; 2 Crónicas 34.22), y a *Ana* (Lucas 2.36), y dos fueron falsas profetisas: a *Noadías* (Nehemías 6.14) y a la *Jezabel* apocalíptica (Apocalipsis 2.20).

No se mencionan el nombre de la *esposa de Isaías*, a la cual se le llamaba profetisa (Isaías 8.3), ni el de las hijas de Felipe (Hechos 21.9), las cuales profetizaron durante los primeros días de la iglesia.

A Hulda la consultaban en privado representantes del rey (2 Reyes 22.14–20; 2 Crónicas 34.22–28). No hay versículo que indique que ella tomara el liderazgo en asuntos espirituales ni que le dirigiera la palabra a la congregación del pueblo de Dios.

Ana estaba continuamente en el templo. Después de ver al bebé Jesús, ella “hablaba del niño a todos los que esperaban la redención en Jerusalén” (Lucas 2.38b).

⁹ Rhut 4-13.

Nos se nos dice cuán largas son sus profecías, ni el lugar que ocupara en el templo, ni si ella le profetizaba a individuos o a grandes reuniones de personas.

Las mujeres podían entrar en el atrio de las mujeres, pero no podían pasar más adentro en el templo, donde sólo los varones israelitas, purificados mediante ceremonias, eran los que podían entrar.

Podemos suponer que Ana profetizara en forma regular, pero no podemos probar que las profecías de ella fueran más que declaraciones acerca del nacimiento del Mesías, dichas a los que pasaban por allí.

En la Biblia no hay indicios concluyentes en el sentido de que ella profetizara al frente de asambleas formales, ni de que lo hiciera como parte de los servicios del templo.

No hay suficiente información en cuanto a la esposa de Isaías, que nos ayude a entender lo que ella hacía.

Ella podía haber sido llamada profetisa simplemente porque era la esposa de un profeta, de lo contrario, podía haber profetizado. Si ella profetizaba, no sabemos qué era lo que profetizaba, ni dónde, ni cuándo ni a quién lo hacía. Lo mismo se puede decir de las hijas vírgenes de Felipe.

Las únicas palabras proféticas pronunciadas por una profetisa, que se encuentran en la Biblia, son las de Hulda (2 Reyes 22.14–22) y las de María (Éxodo 15.20–21).

Estas profecías no fueron dirigidas a una asamblea pública de hombres y de mujeres. No tenemos información acerca de alguna profetisa que escribiera palabras proféticas.

D) LA MISNAH Y EL TALMUD A TRAVÉS DE LA GUEMADÁ

1. LA MISNAH.

Concepto: La Mishná o Misná¹(del hebreo מִשְׁנָה, ‘estudio, repetición’) es la primera gran colección escrita de las tradiciones orales judías conocida como la Torá oral. También es la primera obra importante de la literatura rabínica. La Mishná fue redactada por *Yehudah haNasi* a principios del siglo III d. C., en una época en la que, según el *Talmud*, la persecución de los judíos y el paso del tiempo plantearon la posibilidad de que se olvidaran los detalles de las tradiciones orales de los fariseos del *período del Segundo Templo* (536 a. C.-70 d. C.). La mayor parte de la Mishná está escrita en hebreo mishnaico, mientras que algunas partes están en arameo.

-Temática de las mujer:

*Las Citas están basadas en la obra de Carlos DEL VALLE, La Misna, dichas citas siguen la tradición para los tratados mísnicos*¹⁰:

*Sota 3,8, la sospechosa de adúltera*¹¹:

“Expone que y una diferencia entre el hombre y mujer en tanto en cuanto el hombre puede llevar el vestido desgarrado y el cabello suelto y la mujer no. El hombre puede imponer voto de nazireato a su hijo la mujer no. El hombre puede casar a su hija la mujer no, el hombre puede ser lapidado desnudo la mujer no...El hombre puede ser vendido por cometer un robo la mujer no...”

-También narra lo de la prueba de las aguas amargas.

-*Horayot* de instrucciones o decisiones 3,7¹²:

“El hombre precede a la mujer respecto a la vida y a la restitución de un objeto perdido, pero la mujer precede al hombre respecto al vestido y a la liberación de la prisión. Si embargo cuando ambos están expuesto al deshonor el hombre precede a la mujer.”

-*Sota*, 3,¹³: la sospechosa de adúltera:

“En el caso de los celos de la mujer se le da a beber la prueba de las aguas amargas con un mejunje venenosos que contienen vitriolo. Si no le pasa nada es decir si el rostro no se le hincha ni se pone amarillenta no pasa nada. Si no la sacan para que no contamine el atrio ya que se hace en el templo delante del sacerdote.. Si tenía algún mérito se le suspendía por un castigo de un año, dos etc...”

Podemos decir que esto nos recuerda a los *juicios de Dios medievales* del hierro candente, quizás lo último sea una consecuencia de lo primero.

-*Nidda* 5, 9 de la mujer menstruante¹⁴.,

¹⁰ C. DEL VALLE, *La Misna*, editora nacional, Madrid, 1981

¹¹ Ibidem Pág. 551.

¹² Ibidem pág. 819.

¹³ Ibidem pág: 550

¹⁴ Ibidem pág 1279

Expone que la mujer de veinte años a la que todavía no le han crecido dos pelos, ha de aportar las pruebas de que tiene veinte años. En ese caso sería estéril y no tiene que hacer la ceremonia de quitar el zapato ni tiene que contraer matrimonio con la ceremonia del levirato.

-*Shabbat* 9,3 de la mujer que suelta esperma¹⁵: 235

¿De dónde sabemos que una mujer que suelta esperma al tercer día es impura? Porque está escrito: aprestaos tres días, Ex 19,15.

-*Nedarin*, 4, 3 conocimiento de la TORA¹⁶:

Un *neder* es cuando se hace una declaración o promesa ante Dios.

La mujer debe de tomar conocimiento de la Torá con las precauciones establecidas en el Deuteronomio.

Un néder hecho por la mujer:

Según la Torá, un *néder* pronunciado por una mujer casada, o por una mujer que aún vive en la casa de su padre, puede ser anulado por su marido o por su padre, respectivamente, si así lo desean, pero solo el día en que escuchan el voto.

De lo contrario, el néder no puede romperse. El néder de una viuda o divorciada también es vinculante una vez pronunciado.

El hecho de que un néder de una mujer pueda ser tan fácilmente invalidado por un hombre ha sido criticado por algunas feministas contemporáneas, aunque otras lo ven como una bondad en el judaísmo hacia las mujeres.

Según este último punto de vista, en el *matrimonio*, es un medio de mantener a las parejas maritales en armonía al requerir que las mujeres discutan un néder con su esposo antes de asumirlo.

-*Qiddushin*, esponsales o del matrimonio judío y la unión de almas.

-*Sukka* fiesta de los tabernáculos¹⁷:

-*Guittin* o libelo de divorcio o declaración¹⁸:

¹⁵ Ibidem pág 235

¹⁶ Ibidem relacionado con Hag 1,8 y Ab 6,5

¹⁷ Ibidem pág 353.

¹⁸ Ibidem pág 564.

-Yevbamot, las cuñadas¹⁹: (Del orden tercero las mujeres)

Este texto trata de las cuñadas y las tres leyes contenidas en Dt 25, 5.-10:

“⁵ Cuando hermanos habitaren juntos, y muriere alguno de ellos, y no tuviere hijo, la mujer del muerto no se casará fuera con hombre extraño; su cuñado se llegará a ella, y la tomará por su mujer, y hará con ella parentesco. ⁶ Y el primogénito que ella diere a luz sucederá en el nombre de su hermano muerto, para que el nombre de este no sea borrado de Israel. ⁷ Y si el hombre no quisiere tomar a su cuñada, irá entonces su cuñada a la puerta, a los ancianos, y dirá: Mi cuñado no quiere suscitar nombre en Israel a su hermano; no quiere emparentar conmigo. ⁸ Entonces los ancianos de aquella ciudad lo harán venir, y hablarán con él; y si él se levantara y dijere: No quiero tomarla, ⁹ se acercará entonces su cuñada a él delante de los ancianos, y le quitará el calzado del pie, y le escupirá en el rostro, y hablará y dirá: Así será hecho al varón que no quiere edificar la casa de su hermano. ¹⁰ Y se le dará este nombre en Israel: La casa del descalzado.”

-613 preceptos del judaísmo, como por ejemplo:

-Honrar al padre y a la madre.

E) EL TALMUD (*Guemará, talmud complementario aclara la MISNA del Halaja o camino*).

-Concepto: El Talmud (hebreo: תַּלְמוּד [talmūd], «instrucción, enseñanza») es una obra que recoge principalmente las discusiones rabínicas sobre leyes judías, tradiciones, costumbres, narraciones y dichos, parábolas, historias y leyendas. Es un inmenso código civil y religioso, elaborado entre el siglo III y el V por eruditos hebreos de Babilonia y la Tierra de Israel.

-Existen dos conocidas versiones del Talmud: el *Talmud de Jerusalén* (Talmud Yerushalmi), que se redactó en la entonces recién creada provincia romana llamada Filistea, y el Talmud de Babilonia (Talmud Babli).

-Temática de la mujer(Talmud de Babilonia)²⁰ algunas citas:

¹⁹ Ibidem pág 427.

²⁰ Talmud de Babilonia, <https://www.pdfdrive.com/1-the-babylonian-talmud-e57583426.html>, internet consulta 5-09-2022.

“Imma Shalom era la mujer de R. Eliezer y la hermana de R. Gamaliel. Había en su barrio un filósofo que tenía fama de no dejarse nunca corromper. Y quisieron burlarse de él. [Imma Shalom] le llevó una lámpara de oro. Ellos [R. Gamaliel e Imma Shalom] fueron a su casa. Ella le dijo: «Quiero que se me dé una parte de los bienes familiares». Él les dijo: «Compartid ». R. Gamaliel le dijo: Está escrito: «Cuando hay un hijo, la hija no hereda». Él le respondió: Desde el día en que os exiliasteis de vuestra tierra, la ley de Moisés ha sido tomada ²¹.”

-Un filósofo preguntó a R. *Gamaliel*: “Vosotros esperáis que Dios os salve”. Él le respondió: “Sí”. El otro añadió: “¿Pero no está escrito: Se ha retirado de ellos?”; ¿puede una mujer (prometida a su cuñado), rescatada por sus cuñados, volver a su marido? [R. Gamaliel] le respondió: “No”. Él [el filósofo] le dijo: “De aquí [se deduce] que Dios no volverá a vosotros”. R. Gamaliel preguntó: “¿Quién renuncia (al levirato), el hombre o la mujer?”. Él le respondió: “La mujer”. R. Gamaliel le dijo: “Dios se ha retirado, pero nosotros nos hemos retirado de Él; de la misma manera, una mujer [prometida a su cuñado] que ha sido rescatada por sus cuñados no tiene ninguna obligación²²”.

Otras citas repiten el tema de *la impureza* y el esperma en el cuerpo, así como el tema de la gonorrea y la menstruación y las leyes de la pureza.

209 La conexión parece ser de el siguiente verso: "Porque una oscuridad zanja es la ramera y fuente de molestar la mujer extraña ".

250 Como no puede concentrarse en espera de su primera noche con su novia La novia, como mujer, no tiene obligación de recitar *Shema'* ya que este es un mandamiento positivo ocurriendo en tiempos establecidos y no aplicar a las mujeres²³.

Qué significa: ¿Aparta a Israel del pecado? Sucedió que un vigilante de viñas quería tener una aventura con una mujer casada. Para el momento estaban preparando un lugar donde poder sumergirse, pasaban transeúntes y no se cometía el pecado...²⁴

²¹ Ibidem pág 115.

²² Ibidem pág 219.

²³ Ibidem pág 226.

²⁴ Ibidem pág 301.

-Problemática del matrimonio con un gentil

Rabí Judá bar Titus¹⁸⁰, Rabí Aha en el nombre Rabí Eliezer expone, como en el comienzo (Ex. 19:11) "Serán preparados en el tercer día, no acercarse a una mujer 181²⁵".

F) LA MUJER EN LA CÁBALA Y EL ZOHAR.

-Concepto de Cábala: Del hebreo *qabbālāh*, la cábala es una corriente de interpretación mística y alegórica del Antiguo Testamento. El concepto refiere al conjunto de doctrinas que, mediante el esoterismo y el cumplimiento de ciertos preceptos, pretende revelar el mensaje de Dios y del mundo.

-Concepto de Zohar: El *Zohar* (en idioma hebreo זֹהָר *zohar*, "esplendor") es, junto al *Séfer Ietzirá*, el libro central de la corriente cabalística,¹ escrito por Shimon bar Yojai en el siglo II,² o por Mosé ben Sem Tob de León en el siglo XIII.³⁴

Está comprendido por exégesis (*Midrashim*) bíblicas, organizadas según la porción semanal de lectura de la Torá (la *parashá* semanal). El *Zohar* está dividido en tres cuerpos centrales:

1. El *Zohar* original,
2. Los "*Senderos de la Torá*" (*Sitrei Torá*) y el "*Comentario Desaparecido*" (*haMidrash haNe'elam*), y
3. *Re'ia Mehimana* y "*Arreglos*" (*Tikunim*).

El *Zohar*, o segundo trabajo explicativo de la Cábala, ha sido llamado con justicia la "Biblia" de los cabalistas. Sobre su autoría, desde antiguo se manejan dos puntos de vista:

1. La tradición cabalística afirma que fue escrito en arameo por el Rabino Shimon bar Yojai, un sabio Tanaim de la época de la Mishná (la ley oral judía).
2. Sin embargo, debido a múltiples aspectos, tales como no aparecer citado en el Talmud, se debate sobre su autoría, se cree que su autor fue el filósofo judío y Rabino Moisés de León (en hebreo דִּי טוֹב-שֵׁם בֶּן מֹשֶׁה (ליאון), también conocido como *Moisés de Guadalajara*. Fue un filósofo judío sefardí y rabino. Establecido en su natal Guadalajara,

²⁵ Ibidem pág 301

realizó alrededor de veinticuatro escritos sobre la Cábala y en 1286 se dice que ya tenía concluida gran parte del *Zohar*, incluyendo una versión distinta del *Midrash*. Moisés de León afirmó basarse en antiguos manuscritos del místico Shimon bar Yojai (siglo II), pues entonces era muy común entre los escritores judíos atribuir sus libros a autores clásicos. Por tal motivo se debate su autoría o coautoría con Bar Yojai.

-Destaca el cap. XIV de la obra sobre la cábala de Ben Simon Halevi, *el árbol de la vida, introducción a la cábala*²⁶, que narra el tema del simbolismo y la relación amorosa entre el hombre y la mujer y el vínculo existente de acuerdo al árbol de los *sefhirots*.

II).LA MUJER EN EL ISLAM.

A). EL ISLAM LA RELIGIÓN DEL PROFETA MAHOMA.

El Islam es una *religión monoteísta* revelada que informa y configura un sistema cultural y civilizador. Deriva de la raíz árabe *slm* que significa paz, pureza, sumisión, salvación y obediencia a Dios.

Los creyentes del Islam se llaman musulmanes, cuya palabra también deriva de la raíz árabe *slm*. El Islam es monoteísta porque afirma la plena fe en un dios único, omnisciente y todopoderoso llamado Alá o *Allah*. El conocimiento y la creencia en Alá constituyen el genuino fundamento del Islam. Mahoma huye de La Meca a La Medina (*Yatrib*) en el año 622 dando comienzo al calendario musulmán. En La Medina se consolida como jefe guerrero y retorna victorioso en el año 630 a La Meca, imponiendo gradualmente su autoridad y religión.

Mahoma muere 2 años más tarde dejando una nación unida por la fe y una Arabia políticamente unida. Los sucesores de Mahoma, los *califas* o jefes políticos y suprema autoridad religiosa, conquistaron en menos de 100 años un imperio que se extendía desde España, pasando por el norte de África, hasta el Asia Menor.

-Corrientes *sunni* y *shiita*. La escuela *maliqui* depende de la corriente sunnita.

-Cinco pilares del islam, son: la profesión de fe, la oración *cinco* veces al día, la limosna, el ayuno durante el mes el ramadán y la peregrinación a la Meca. Estos

²⁶ BEN SIMON HALEVI, *el árbol de la vida, introducción a la cábala*, Lidium, buenos aires, 1994,

pilares son obligatorios tanto para el hombre como para la mujer, salvo enfermedad u otra causa grave en el caso del ayuno.

B. LA SURA 4 DE LAS MUJERES O ANISA:

El Corán, libro sagrado con las revelaciones de Aláh, trata tanto al hombre como la mujer de forma igualitaria. Encontramos las referencias bibliográficas abajo indicadas²⁷.

Destaca esta Sura que habla de la mujer y que podemos destacar las siguientes cuestiones mas importantes que aborda, en las relaciones de la mujer con el hombre, la familia, la comunidad y la herencia:

“3. Si teméis no ser equitativos con los huérfanos, entonces, casaos con las mujeres que os gusten: dos, tres o cuatro. Pero, si teméis no obrar con justicia, entonces con una sola o con vuestras esclavas. Así, evitaréis mejor el obrar mal.

4. Dad a vuestras mujeres su dote gratuitamente. Pero, si renuncian gustosas a una parte en vuestro favor, haced uso de ésta tranquilamente.

7. Sea para los hombres una parte de lo que los padres y parientes más cercanos dejen; y para las mujeres una parte de lo que los padres y parientes más cercanos dejen. Poco o mucho, es una parte determinada²⁸.”

La aleya 34 nos habla de que los hombres tienen autoridad sobre las mujeres en virtud de la preferencia de Alá. La 35 habla de la ruptura de los esposos.

También la aleya 128 habla de los malos tratos, o la 129 de ser justos con las mujeres, la 130 de la separación, la 144 de no casarse con infieles, y termina esta Sura número 4, haciendo alusión con Jesús, hijo de María, es solamente el enviado de Alá y Su Palabra.

Es importante destacar la sura 5.5 que dice:

²⁷-EL CORÁN, traducción de Julio Cortés, Biblioteca islámica Fátima Azhara.

-El CORAN, edición bilingüe comentada tomo I: “De la sura Al-Fatiha a la sura Al-Maida”, Suras 1-5, DIDACO, Barcelona, 2004.

-EL NOBLE CORAN Y SU TRADUCCION COMENTARIO EN LENGUA ESPAÑOLA. Complejo del Rey Fad. Medina al-Munawwara. Reino de Arabia Saudita. Año 1417 de la Hégira.1995.

²⁸A ello se añaden las aleyas 11, y 12, 15, que hablan de los hijos y las esposas, y la 19 que habla de la herencia. Las aleyas 20, 22, 23, 25 y 25 hablan de la esposa y el casamiento.

“Hoy se os permiten las cosas buenas. Y las mujeres creyentes honestas y las honestas del pueblo que, antes que vosotros, había recibido la *Escritura*, si les dais la dote tomándolas en matrimonio, no como fornicadores o como amantes.”

En resumen habrá que estar a la interpretación de los imanes y estudiosos del Corán y sus hadices.

C. LA SHARIA EN EL ISLAM Y LA MUJER:

a) *¿Qué es la Sharia?*

La *sharīa* o *ley islámica* (en árabe, شريعة إسلامية, *šarīʿah al-Islāmīya*, ‘vía o senda del Islam’) es el cuerpo de derecho islámico. Constituye un código detallado de su conducta, en el que se incluyen también sus normas relativas a los modos del culto, los criterios de su «moral» y de su vida, aquello que tienen permitido o prohibido y las reglas separadoras entre lo que consideran el bien o el mal. Sin embargo, su identificación con su religión es matizable: *aunque está en el islam, no es un dogma ni algo indiscutible, sino objeto de sus interpretaciones.*

Las fuentes de la ley islámica son el Corán («recitación»), el hadiz («narración»), el ijma («consenso») y el ijtihad («esfuerzo»). Si el Corán es una revelación divina, los hadices son una recopilación de hechos y dichos de Mahoma recogidos por algunos de sus compañeros y ciudadanos de La Meca y a los que se atribuye distinto grado de fiabilidad en función de su procedencia. Los textos recopilados por *Malik, Bujarí, Muslim, Tirmidzi, Abú Daúd, Nasai e Ibn Majah* son considerados como los más fiables.

b) *El hadiz, pág. 49:*

Seguimos aquí la obra del estudioso DUPRET Baudouin que expone lo siguiente²⁹:

El *Hadiz* nos da la información sobre la manera de vivir del PROFETA, la de sus compañeros e incluso la de las primeras generaciones de musulmanes. También hadiz es objeto de una Ciencia que se ocupa de su compilación. La crítica de su autenticidad.

²⁹ DUPRET Baudouin, *La Sharia, orígenes, desarrollo y usos contemporáneos*, Bellaterra, Barcelona 2015, pág. 49.

El Estudio de su contenido. Hacia la segunda mitad del siglo del año 750 de la hégira es cuando el hadiz adquiere su importancia para la Umma o comunidad de creyentes.

El cuerpo de Hadiz es un corto relato que narra un hecho, gesto o dicho de Muhammad o de alguno de sus compañeros. El apoyo es la lista o cita de una serie de transmisores que lo confirman. En principio es la transmisión oral y luego se pusieron por escrito. Bujari por ejemplo en el siglo XI censó 7.200 tradiciones auténticas.

c) *Relaciones familiares*³⁰

-Aquí se incluyen las normas en relación al *matrimonio*, al divorcio, a la filiación y a la sucesión. La doctrina sunní en el matrimonio tiende a la permanencia, mientras la Shii acepta el precio del matrimonio con una duración determinada.

El matrimonio requiere dos partes contratantes, una oferta y una captación y dos testigos, y el tutor matrimonial de la mujer su padre, que si falta es un pariente masculino entre los ascendiente o descendientes o hermanos. Se requieren dos testigos masculinos o uno masculino u dos femeninos, libres, musulmanes, adultos, y sanos de mente, que deben de contribuir a la publicada del matrimonio. La dote nupcial es importante que es la entregada en el momento del matrimonio ya que se difiere hasta el momento de un eventual divorcio.

La *poligamia* se autoriza hasta cuatro esposas por hombre, pero la monogamia es considerada preferible por los jurisconsultos.

Hay *impedimentos* del matrimonio como, consanguinidad, la disparidad socioeconómica, de religión, el plazo de viudedad, un musulmán no puede casarse con un pagano. El matrimonio supone la cohabitación de los esposos, el derecho a la manutención de la esposa, alimentos, alojamiento y vestidos que corresponda con su status socioeconómico.

-La disolución del matrimonio se lleva a cabo por el repudio de la mujer por el marido, derecho unilateral y exclusivo del hombre. También existe el repudio a petición de la esposa, y el repudio judicial.

³⁰ Ibidem pág 80.

d) *El Estatuto personal*³¹

Hace referencia al derecho personal o de familia y todo lo que ello conlleva según el país, Egipto, Marruecos, Irán o su influencia o tradición de corte maliquí sunní, o hannafí, o Shii etc...

D. LOS HADICES DEL CORÁN DE ALBUJARI Y AL NAWAWI³².

- Narra cómo se inició la revelación de Dios.

- La práctica de las obligaciones de todo musulmán y la oración.

- Otros deberes sociales como acompañar a las bodas o a los entierros es parte de la fe...

- Aprender el hadiz, emitir un *fatwa* con la cabeza o con la mano,

- El viaje

- ¿Se debe de decidir una manera especial para enseñar a las mujeres?

- LA ESCRITURA o *alkitaba*.

- La ablución, como tomar el baño...

- Preguntas y respuestas derivadas del Corán ante situaciones de la vida como el matrimonio, la relación con la familia, amigos. Los paganos, los pobres, las mujeres, los niños,

- La oración y la mezquita etc...

- Forma de ir vestido cuando se realiza *el salat* u oración...

³¹ Ibidem pág 112.

³² SAHIB AL BUJARI, *hadices*, versión resumida, Oficina de difusión y cultura islámica, Argentina, 2003.

E. SER MUJER Y MUSULMANA EN ESTOS TIEMPOS³³

-La mujer musulmana ha de seguir ciertamente la Sharia que significa camino de que conduce al abrevadero o senda que los musulmanes han de seguir, es la ley por tanto contenida del Corán y la sunna junto a la jurisprudencia hecha por los *ulemas*.(Los sabios o doctos musulmanes) (pag. 37).

-Las desigualdades fisiológicas, la menstruación, consideración de las abstenciones prescritas, y también el mes de ramadán.

-Cita la obra del pensador *Algazali o algacel* (1111) sobre el matrimonio titulado: *el libro de los buenos usos en materia de matrimonio*.

-*Inn Hazm*, dice que en el año 1065, que el placer sexual es un placer natural prescrito por Dios y es útil y hasta necesario proporcionarlo sin tener ningún tipo de culpabilidad.

-Otra obra es del jeque tunecino del siglo XV *Al-Nafzawui*, que escribe *El jardín perfumado por el gozo del alma*, que recopila y describe once posturas para la unión sexual...

-Obra anónima en 1690 sobre *un tratado de los buenos usos de un matrimonio islámico*.

-Otras cuestiones el imaginario musulmán están en el sustrato de la recopilación de cuentos orientales de *Calila y Dimna* y que tienen la base de los seis tomos de cuentos muchos de ellos de carácter erótico de *las mil y una noches*...

-Otra cuestión es la *virginidad* también se regula o trata en el islam, y expone que la doctrina es la *castidad* y que no puede haber ningún comportamientos sexual fuera del matrimonio esa es la ley islámica.

-Otros temas: son la *violación*, *el repudio*, *el uso del velo islámico*, las indumentaria, los matrimonios mixtos o el testimonio de las mujeres entre otros...

-Termina la autora analizando los tópicos en relación a las mujeres musulmanas.

³³ D. BRAMON, *Ser mujer y musulmana*, Bellaterra, Barcelona, 2009, págs. 61-143.

CONCLUSIONES:

1. Las dos religiones del libro en el tema de la mujer y de la historia de la religión están interconectadas, y tanto el islam y el judaísmo prohíben el incesto y tienen bases comunes. Incluso algunos rituales son parecidos, y en relación a la mujer los dos han dictado preceptos, si bien el estatus de la mujer judía parece gozar de mayor libertad, que el de la mujer musulmana.

2. Sin embargo mientras el cristianismo ha evolucionado más en la cultura, el judaísmo y sobre todo el islam, van en la retaguardia y no han mejorado mucho el pensamiento de la mujer a nivel occidental, el islam, es una religión de sesgo medieval con leyes que apoyan la ortodoxia y en parte cerrada a los tiempos seculares del siglo XXI.

3. En cuanto al judaísmo y dependiendo de las corrientes ortodoxas, liberales o ultra ortodoxas, el pueblo judío es una nación en parte en el exilio y dispersada por todo el mundo que mantiene unos estrechos lazos familiares y de conservación de su status y costumbres, por lo que no está abierto a interactuar de forma transparente con la sociedad, *sino que sus ritos y costumbres, son cerrados.*

4. En cuanto a la proyección en Oriente, no podemos decir que el islam y el Judaísmo hayan influenciado en otras religiones de Oriente Medio y Extremo Oriente, salvo el tema de algunos mitos de oriente medio, música o aspectos culturales pero no religiosos.

Aún así observamos como Oriente está como cultura paralela y visitante del mundo occidental y frente al monoteísmo, que no cabe en muchos planteamientos de religiones como el hinduismo, budismo, sintoísmo, y taoísmo³⁴.

Se hace necesario un estudio comparativo de las estructuras o textos básicos de aquellos conceptos ancestrales que se repiten en cada religión como un código común al igual que pasa en el lenguaje y su origen pan lingüístico. No olvidemos que las religiones están basadas en un idioma o lengua que está inserta en una cultura que describe cosas de su tiempo, que a su vez esos conceptos han viajado a nosotros a lo largo de la historia. *Y todo ello para crear un espacio común de pensamiento y de diálogo intercultural.* Decir lo anterior es conectar con el

³⁴ S. FREUD, El "El hombre Moisés y la religión monoteísta" alianza editorial, 1970.

origen de cada comunidad que aunque tienen un nexo común su desarrollo histórico en el tiempo ha sido diferente. Y dentro de lo expuesto, es importante comprender el tema de la mujer de forma imparcial y desapegada a la luz de las instituciones histórico, sociales y culturales de las dos religiones expuestas y el contexto de la mujer en la sociedad. La situación es diferente en el Occidente europeo más abierto en derechos de la mujer, a los países musulmanes más o menos conservadores en sus planteamientos doctrinales. En muchos aspectos, el concepto de la mujer y su tratamiento tanto en el islam como el judaísmo, tienen raíces claramente medievales, y sus estructuras en parte cerradas no siempre han evolucionado conforme a la plena modernidad y a las exigencias históricas y contemporáneas del siglo XXI.

BIBLIOGRAFIA GENERAL:

- BEN SIMON HALEVI, *El árbol de la vida, introducción a la Cábala*. Lidium, Buenos Aires, 1994, cap. XIV.
- BRAMON, Dolors *Ser mujer y musulmana*, Bellaterra, Barcelona, 2009.
- CONCORDANCIA TEMÁTICA DE LA BÍBLIA, casa Bautista de Publicaciones, España, 1995.
- DEL VALLE, Carlos, *La Misna*, editora nacional, Madrid, 1981.
- DUPRET, Badouin, *La Sharia, orígenes, desarrollo y usos contemporáneos*, Bellaterra, Barcelona 2015.
- El CORAN, edición bilingüe comentada tomo I: “De la sura Al-Fatiha a la sura Al-Maida”, Suras 1-5, DIDACO, Barcelona, 2004.*
- EL CORÁN, traducción de Julio Cortés, Biblioteca islámica Fátima Azhara.*
- EL NOBLE CORAN Y SU TRADUCCION COMENTARIO EN LENGUA ESPAÑOLA. Complejo del Rey Fad. Medina al-Munawwara. Reino de Arabia Saudita. Año 1417 de la Hégira.1995.*
- SAHIB AL BUJARI, *hadices*, versión resumida, Oficina de difusión y cultura islámica, Argentina, 2003.
- Talmud de Babilonia, <https://www.pdfdrive.com/1-the-babylonian-talmud-e57583426.html>, internet consulta 5-09-2022.

-VILANOVA Evangelista, *historia de la Teología cristiana Tomo I, de los orígenes al siglo XV*, Herder, Barcelona, 1987.

LA HETERODOXIA MEDIEVAL DEL JUDAISMO:

-AMADOR DE LOS RIOS José, *Historia de los judíos de España y Portugal: Tomo I Desde la venida de los judíos hasta Alfonso X El Sabio*, Madrid, Turner, 1984.

-AMADOR DE LOS RIOS José, *Historia de los judíos de España y Portugal: Tomo II: Desde 1284 a 1420 y 1436*, Madrid, Turner, 1984.

-AMADOR DE LOS RIOS José, *Historia de los judíos de España y Portugal: Tomo III: Desde el reinado de Juan II hasta la dispersión de los judíos*, Madrid, Turner, 1984.

-ASOCIACION HISPANA DE ESTUDIOS HEBRAICOS, *Los judíos de Al-Andalus volumen I*, Madrid, Aben Ezra ediciones, 2009.

-ASOCIACION HISPANA DE ESTUDIOS HEBRAICOS, *Los judíos de Al-Andalus volumen I*, Madrid, Aben Ezra ediciones, 2009.

-AUN WEOR Samael, *Tarot y Kábala*, México, Colección pegaso Num.43, 2016.

-BEN SIMON HALEVI, *El árbol de la vida, introducción a la Cábala*. Lidium, Buenos Aires, 1994.

-CANTERA Francisco, Fernando del Pulgar y los conversos, *Sefarad IV, 1944*.

-CARO BAROJA, Julio, *Inquisición brujería y criptojudaismo*, Madrid, Ariel, 1970.

-CARO BAROJA, Julio, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, Ediciones Arión, 1961.

-CARO BAROJA, Julio, *Los judíos en la España Moderna y Contemporánea*, Tomo I, Madrid, 1961.

-DAN, Jaffé, *El Talmud y los orígenes judíos del cristianismo, Jesús, Pablo y los judeo-cristianos, en la literatura talmúdica*, desclée de brouwer, Bilbao, 2007.

-DE HUESTER J. *Maimónides*, París, 1983.

-DEL VALLE, Carlos, *La Misna*, editora nacional, Madrid, 1981.

- FREUD, S. El "*El hombre Moisés y la religión monoteísta*" alianza editorial, 1970.
- GARCIA IGLESIAS L. *Los judíos en la España antigua*, Madrid, ediciones cristiandad, 1978.
- GARCIA Mercedes y otro, *Moros y judíos en Navarra en la Baja Edad Media*, Madrid, Hiperión, 1984.
- JHONSON, Paul, *La historia de los judíos*, ediciones B, Barcelona, 2010.
- KARESH Sara E., *Encyclopedia of Judaism*, New York, Fact on File, 2005
- KARESH Sara E., *Encyclopedia of Judaism*, New York, Fact on File, 2005
- LARA OLMO, Juan Carlos, *Historia de los judíos en Europa*, Madrid, Raíces, 2014.
- LARA OLMO, Juan Carlos, *Historia de los judíos en Europa*, Madrid, Raíces, 2014.
- LE GOFF, Jacques. *Usura y religión en la Edad Media*. Barcelona. Gedisa. 1999.
- LE GOFF, Jacques. *Usura y religión en la Edad Media*. Barcelona. Gedisa. 1999.
- P. ENRIQUE del SDO. CORAZON, *Teresa de Jesús ante la inquisición española*,
- PICATRIX, Ein *arabisches Hanbuch hellenistischer Magie*, Vortrage der bibliotek Warburg, 1921.
- ROTH, Norman, "*Jews in Muslim Spain revisited*", Iberia Judaica 1, 2009(17-48).
- SAENZ- BADILLOS, Ángel, *Judíos entre árabes y cristianos*, Córdoba, ediciones el Almendro, 2000.
- SAND Shlomo, "Cómo se inventó el pueblo judío y deconstrucción de una historia mítica", *Le Monde diplomatique* No. 16, Agosto 2008.
- SELOMOH IBN ADRET, "*Seelot u-tesubot*", warobia, 1868, VI.
- VALDEON BARUQUE, Julio, *Cristianos, musulmanes y judíos en la España medieval: la quiebra de la convivencia entre las tres religiones*, Valladolid, Ámbito, 2004.

-ZONTA Mauro (2002), *La filosofía hebraica medieval e i suori auri nella Spagna dei secoli XI-XII: questioni risolte e irrisolte, e spunti per la ricerca futura*, Biblioteca di cultura moderna, 1158, Laterza, 2002.

LA HETERODOXIA MEDIEVAL DEL ISLAM:

- PRADO Abdennur, *El Islam como anarquismo místico*, Espaebook, 2010.
- AL ASHQAR, Omar Sulaiman, *El mundo de los genios y los demonios*, Riyadh, International Publishing House, 2002.
- AL-YAFI'I, *Historia de los sufíes*, Málaga, Mandala, 2010.
- AMNSTRONG Karen, *El islam*, Barcelona, Mondadori, 2001.
- ARAYA, Guillermo, *El pensamiento de Américo Castro: estructura intercastiza de la Historia de España*, Madrid, Alianza Editorial, 2003.
- ARMSTRONG Karen. *El Islam*. Barcelona. Mondadori.2001.
- ASIN PALACIOS Miguel, *El Islam Cristianizado: Estudio del sufismo a través de las obras de Abenarabi de Murcia*, Madrid, Hiperión, 1981.
- BARRIOS AGUILERA, Manuel, *La convivencia negada: historia de los moriscos del Reino de Granada*, Granada, Comares, 2008.
- BRAMON Dolors, *Ser mujer y musulmana*, Bellaterra, Barcelona, 2009.
- BURCKARDT Titus, *Esoterismo islámico: Introducción a las doctrinas esotéricas del Islam*, Madrid, Taurus, 1980.
- BURCKARDT Titus, *La civilización hispano-árabe*, Barcelona, Altaya, 1997.
- CAMPO Juan E. *Encyclopedia of islam*, New York, Fact on File, 2008.
- CARO BAROJA, Julio, *Los moriscos del reino de Granada*, Madrid, Itsmo, 1991.
- CASTRO Américo, *España en su historia: cristianos, moros y judíos*, Barcelona, Crítica, 1984.
- D'IBN KHALDOUN, *Les prolégomènes o a la Muqaddimah*, Première partie, Traduits en Français par William MAC GUCKIN. Reproduction photomécanique de la première partie des tomes XIX, XX et XXI des Notices et Extraits des Manuscrits de la Bibliothèque Nationale publiés par l'Institut de France (1863). Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934.

- DOMINGUEZ ORTIZ Antonio y VINCENT, Bernard, *Historia de los moriscos, Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, alianza editorial, 1985.
- DUPRET Baudouin, *La Sharia, orígenes, desarrollo y usos contemporáneos*, Bellaterra, Barcelona 2015.
- ECHEVARRIA ARSUAGA, Ana Los Moriscos, Málaga, sarriá 2010.
- El CORAN, edición bilingüe comentada tomo I: “*De la sura Al-Fatiha a la sura Al-Maida*”, Suras 1-5, DIDACO, Barcelona, 2004.
- EL NOBLE CORAN Y SU TRADUCCION COMENTARIO EN LENGUA ESPAÑOLA. Complejo del Rey Fad. Medina al-Munawwara. Reino de Arabia Saudita. Año 1417 de la Hégira.1995.
- ESPINAR MORENO, Manuel, Las rábitas de las tierras granadinas en las fuentes documentales. Homenaje a la Profesora Carmen Batlle i Gallan, Acta Histórica el Archaeologica Mediae- valia, 26, Barcelona, 2004.
- FANJUL Serafin, Al-Andalus contra España: la forja del mito, Madrid, Siglo XXI, 2000.
- LONGÁS Pedro, La Vida religiosa de los moriscos, Granada, Universidad de Granada, 1998.
- MENENDEZ PELAYO, Marcelino, Historia de los heterodoxos españoles, México, Porrúa S. A., 1982.
- MIELI, Aldo, El mundo islámico, Buenos Aires, Espasa Calpe. 1992.
- ROLDAN CASTRO, Fátima, *El cielo en el islam*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2014.
- Sahib AL BUJARI, *hadices*, versión resumida, Oficina de difusión y cultura islámica argentina, 2003.
- SANCHEZ ALBORNOZ, Claudio, *El Islam de España y el Occidente*, Madrid, Espasa-Calpe S.A, 1974.
- VALERA, Fernando, MAIMONIDES, Guía de perplejos o descarriados, Orión, México, 1947.
- VERNET, J.: El Islam y Europa. Barcelona, 1982.

-VINCENT, Bernard, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, 1987.

-WALLACE-MURPHY Tim. *La herencia cultural del islam en occidente*. Barcelona. Blume. 2007

-WAT, Montgomery, *Historia de la España Islámica*, Madrid, cambio 16, 1992.

CATALINA DE RIBERA Y MENDOZA, UNA DAMA CONTEMPORÁNEA EN LA SEVILLA DEL RENACIMIENTO. UN ANÁLISIS A LA LUZ DE LAS FUENTES MEDIEVALES Y DE SU CONTEXTO HISTÓRICO CULTURAL Y RELIGIOSO.

MARÍA DEL CARMEN CALDERÓN BERROCAL¹.



Vista, desde La Barqueta, del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla en 1688, Pier María Baldi, perteneciente a la obra de Lorenzo Magalotti *Viaje de Cosme II por España* (Manuscrito de la Biblioteca Laurenciana, Florencia).

RESUMEN

La labor de Catalina de Ribera y Mendoza, fundadora del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, hoy reconvertido en Parlamento de Andalucía y el trabajo de investigación que constituyó mi tesis doctoral: El Hospital de las Cinco Llagas. Historia y Documentos, han servido para interiorizar, aprender y exponer una serie de cuestiones en orden a la religiosidad popular, a la función de la mujer a través de la Historia, la significación social de la nobleza como contrapeso de la miseria, misión que quedaba sobre todo en las manos de las señoras, que se

¹ Dra. Historia. Ciencias y Técnicas Historiográficas. Academia Andaluza de la Historia, Red Expertos en Patrimonio Junta Andalucía, G.I. HUM-340. Col. 5107. C. e.: macalber88@hotmail.es

dedicaban a ejercer la caridad, viudas, beatas, religiosas; la redención por medio de obras pías, sobre todo, de una clase en la que estaban la mayor parte de los recursos vitales. Frente al concepto de poderoso entendido como opresor, vemos que también está el concepto de poderoso que tiende la mano a sus semejantes, sea por el motivo que fuese, bien por redimir su alma, por trascender en el tiempo y ser recordado a posteriori de su muerte, etc.

ABSTRACT

La labor de Catalina de Ribera y Mendoza, fundadora del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, hoy reconvertido en Parlamento de Andalucía y el trabajo de investigación que constituyó mi tesis doctoral: El Hospital de las Cinco Llagas. Historia y Documentos, han servido para interiorizar, aprender y exponer una serie de cuestiones en orden a la religiosidad popular, a la función de la mujer a través de la Historia, la significación social de la nobleza como contrapeso de la miseria, misión que quedará sobre todo en las manos de las señoras, que se dedicaban a ejercer la caridad, viudas, beatas, religiosas; la redención por medio de obras pías, sobre todo, de una clase en la que estaban la mayor parte de los recursos vitales. Frente al concepto de poderosos entendidos como opresor, vemos que también está el concepto de poderosos que tiende la mano a sus semejantes, sea por el motivo que fuera, bien por redimir su alma, por trascender en el tiempo y ser grabado a posteriori de su muerte, etc

PALABRAS CLAVE

Catalina de Ribera y Mendoza, Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, Parlamento de Andalucía, tesis doctoral, Historia y Documentos, religiosidad popular, mujer a través de la Historia, nobleza, caridad, viudas, beatas, religiosas, redención, obras pías, trascendencia en el tiempo.

KEYWORDS

Catalina de Ribera y Mendoza, Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, Parliament of Andalusia, doctoral thesis, History and Documents, popular religiosity, women throughout history, nobility, charity, widows, pious, religious, redemption, pious works, significance in time.

* * *

En el espacio de tiempo que transcurre desde el descubrimiento de América y la crisis que terminaría con el Imperio de los Habsburgo, Sevilla fue el centro del mundo, con una ubicación estratégica y navegable: el Guadalquivir, pero lo suficientemente alejada de la costa como para estar resguardada de bombardeos o desembarcos enemigos. Sevilla era entonces una ciudad poblada, comercial y por la que pasaban, en un ir y venir, personas de todas las nacionalidades. No en vano la ciudad fue considerada la “Nueva Roma” y “Puerto y Puerta de América”. Solamente a Sevilla llegaban las flotas de Indias, portadoras de oro, plata, piedras preciosas, especias y otros productos exóticos; y de Sevilla partían, de vuelta, los mismos barcos cargados con monedas acuñadas en la Casa de la Moneda, además de paños, vino y otras mercaderías por las que en ultramar se pagaban cantidades exorbitantes en los puertos americanos. El poder de la Sevilla del Quinientos estaba en sus importaciones y en el comercio tanto atlántico como europeo, creciente y con altos márgenes de beneficio para los mercaderes de la carrera de Indias.

Pero la riqueza convive con la miseria y, en aquella ciudad cosmopolita, igualmente existía una masa de menesterosos e indigentes que necesitaban no solo la misericordia divina, sino también la piedad de los poderosos. Y la miseria era hermana de la enfermedad. De ahí lo necesario que era disponer en Sevilla de centros asistenciales para atender a los más necesitados. Así, al menos, lo entendió una virtuosa dama sevillana, doña Catalina de Ribera, que fundó en 1500 uno de los hospitales más paradigmáticos que se conocen en el mundo, para orgullo imperecedero de la ciudad hispalense y para el eterno recuerdo y gratitud a ella como fundadora y mujer que trascendía mentalidades, tiempos, fronteras. El valor patrimonial del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla no se limita a su aspecto artístico y arquitectónico sino que su significación va mucho más allá implicando aspectos espirituales, ejercicio de la piedad cristiana y de la beneficencia por parte de la Iglesia y de particulares que corren a cargo de estas labores benéfico asistenciales, como ejercicio de caridad social, cuando el Estado no alcanza a responder como sería necesario o cuando es incapaz de pensar en ella siquiera, imbuido en guerras, luchando contra crisis económicas, etc.

Catalina de Ribera se determinó por la fundación de esta casa piadosa y no por cualquier otra labor benéfica con una razón. Funda el Hospital (en su primera sede, ella no conocería otra) en el Barrio de Santa Catalina, donde convivían ricos y pobres, con gran carga de población en penosas condiciones que vivía cerca o en la indigencia; habitado por un numeroso colectivo de mujeres y específicamente

de mujeres viudas, para las que el libro de la vida parecía haberse cerrado dando un fuerte portazo con sus duras pastas.

La influencia de Catalina de Ribera en la condición de la mujer no sólo se percibe como aquel elemento en el que ella pensara por ser el más débil socialmente, sino que trata también de promocionarlas social, laboral y docente o culturalmente, da trabajo a las mujeres y las promociona para tomar estado, bien hábito o bien matrimonio. La obra pía de Catalina, el Hospital de las Cinco Llagas, andando en el tiempo, se situaría a la vanguardia de la docencia en enfermería, medicina y cirugía. Catalina reivindicó el papel de la mujer en la sociedad para que siguiera su ejemplo: hacerse hueco en un mundo absolutamente pensado para el hombre en el que la mujer era un mero objeto.

El Hospital tendría toda una plantilla femenina, además de los curas y otros oficios desempeñados por hombres tradicionalmente. Es fundamental el conocimiento de la labor e identidad de aquellas “madres” e “hijas”, religiosas y mujeres laicas, que se forman y que trabajan en el Hospital, desde el mismo origen de la fundación hospitalaria. Ella misma, siguiendo el ejemplo de Santa Isabel de Hungría, habría trabajado sirviendo a las enfermas pobres que se atendían en su hospital. Después serían las monjas de la Encarnación hasta que, más modernamente, son las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul las que regentaron, con excelencia, la institución entre los siglos XIX y XX.

El Hospital de las Cinco Llagas es una fundación, una obra pía, gestada en la mente de una mujer sencilla y noble: Catalina de Ribera. Noble de espíritu y con el suficiente coraje como para mover los hilos necesarios e implicar a las personas precisas y conseguir del romano pontífice los permisos especiales que le permitieron erigir su hospital y dedicarse a la labor asistencial por ella deseada y tan necesaria socialmente.

Era una mujer de carácter que encarnaba a la perfección el arquetipo de “*El Príncipe*” renacentista de Maquiavelo. Continuator de su obra, su hijo Fadrique Enríquez de Ribera, engrandeció la obra pía que fundara su madre, pero hay que saber que a madre e hijo los movían la humildad, ni siquiera quiso Fadrique no ya que en el edificio se pusieran elementos decorativos que le dieran aspecto de lujo y de grandiosidad mundanos, ni siquiera quiso que se pusieran azulejos, ni su propio escudo de armas, sino que se empeñó en que el emblema de la Casa fuese únicamente el anagrama compuesto por cinco llagas sangrantes puestas en sotuer. Esa sería la marca de la Casa a través de los tiempos.

La obra pía de Catalina de Ribera es la expresión de piedad más grande conocida en el Renacimiento que naciera de las arcas de la nobleza; y también en su segunda sede, se convirtió en el edificio hospitalario más racional y mejor dotado en cuanto a infraestructura y saneamiento (pozos, pozas, alcantarillas, conducción de agua, noria...), ejemplo de edificación hospitalaria en todo el orbe cristiano, con amplia disposición de vanos y ventanales que dejan pasar la luz del sol para dar vida a un mundo que luchaba contra la enfermedad y el pecado intramuros, pero también extramuros, siendo foco de religiosidad y sede de hermandades. Protegido por una jurisdicción exenta, desligada de cualquier príncipe eclesiástico o secular y sujeto directamente a Roma. Pero todo ello fue la obra de Catalina de Ribera, a la postre potenciada por el tesón de su primogénito Fadrique. Ella sentó las bases y dotó al edificio, a la Fundación, a la propiedad afectada por la jurisdicción *vere nullius* según privilegios papales, para que fuera autárquico; y, Fadrique, potenció con su patrimonio esta idea.

La mente de Catalina de Ribera sin duda era una de las más lúcidas de su tiempo. La gestión del Hospital debía ser tan eficiente que hiciera perdurar a través de los tiempos a tan magna obra pía. Catalina requiere del Papa que en la bula fundacional se especifique que la obra pía debía quedar, para su gestión, en manos de tres patronos, que a la postre serían los priores de los conventos sevillanos extramuros mayores del momento y que, curiosamente, forman un triángulo orientado hacia Tierra Santa, una vez descartada la idea de implicar a un canónigo de la catedral hispalense en estas labores de patronazgo. La primera sede también tendría orientación Este, la manzana en la que se ubica es triangular apuntando al E uno de sus ángulos; lo mismo pasa en su segunda sede.

Para la creación de Las Cinco Llagas, Catalina toma como modelo el Hospital de San Hermenegildo, del Cardenal, según el vulgo, fundado por el cardenal Juan de Cervantes Bocanegra, que también tiene patronato tripartito de dos priores (Las Cuevas y San Jerónimo) y un canónigo de la Catedral hispalense.

El Hospital de las Cinco Llagas, de las Cinco Llagas o de las Cinco Plagas de Nuestro Señor Jesucristo, vulgo de la Sangre, que de todas esas formas se le conoce o ha conocido a esta institución hospitalaria sevillana, es una puerta abierta a través del tiempo. Una puerta que se cierra y que se abre entre la vida y la muerte, entre lo que fue y lo que ha de ser. Siempre inconcluso, como la propia existencia, no como la vida, sino como la EXISTENCIA; siempre evolucionando, como el propio SER, que camina en la eternidad hacia la PERFECCIÓN, con

mayúsculas, porque no puede ser de otra forma. El Hospital todo es como una escalera de perfección para el ser humano que por él pasa, donde prueba su nobleza y su pureza de alma, donde asciende espiritualmente, donde aprende constantemente y donde se trasciende peldaño a peldaño.

No en vano se ha hablado muchas veces de psicofonías y visiones, de fríos repentinos y de calores que sienten los visitantes de su impresionante inmueble, porque están ante algo que trasciende lo humano. El hombre del Renacimiento tenía grabado a fuego en la frente la idea y la voluntad de pasar a la posteridad por medio de sus obras, y el Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla es vivo ejemplo de ello.

Es un campo en el que se curte todo el que pasa por él. Ejerce una extraña fascinación tal como un canto de sirena, porque cuando alguien se fija en él, ya sean profesionales de la arquitectura, de las artes, de la documentación o de la Historia, por lo general, queda rendido a sus pies y a él se entrega en cuerpo y alma. Pero, como si tal canto se tratase, el individuo sucumbe porque, por más que intenta conocerlo, descubrirlo, estudiarlo..., más aún descubre y le queda por descubrir y por trabajar para poder captar su esencia.

El Hospital de las Cinco Llagas parece diseñado y dispuesto a permanecer en permanente actualización, creación y recreación. Es un camino entre la vida y la muerte, un camino de perfección; es camino, no es destino, aunque el destino sea el que nos lleve a él, una y otra vez, y los personajes, a través de los tiempos se reconozcan aportando granos de arena para trabar una gran obra entre todos, donde el *alma mater et magister* es Catalina de Ribera, su fundadora. El Hospital es, en este sentido, un punto de unión entre generaciones, donde el tiempo es una circunstancia más; no es definitivo, sino solo un accidente, en el sentido de que los actos que ocurren y confluyen en él, se suman, se complementan, como en una gran puesta en común donde el grupo convocado está siempre presente, todos *in situ*. Y aunque algunos miembros de esa gran comunidad que se ha dedicado a las Cinco Llagas de Sevilla piensen que no se conocen entre sí, todos son compañeros, trabajan juntos codo a codo *sine tempore, sine die*, sin importar épocas ni dimensiones, siempre presentes y en presente, en una gran obra que eternamente se está actualizando, evolucionando, creciendo, avanzando, pese a las ruinas, las defunciones, los giros en el destino; el Hospital es un ente eterno, la personificación del ave fénix renaciendo siempre, recreándose siempre, VIVO siempre.

Nada más traspasar el umbral del Quinientos se funda en la ciudad de Sevilla un hospital, primero de dimensiones reducidas, como la mayoría de los de la época, que a lo largo de las siguientes décadas del siglo va a ir adquiriendo unas proporciones que lo convertirán en uno de los edificios más impresionantes y emblemáticos del Renacimiento hispalense.

Su fundación se debe a una de las mujeres más emprendedoras del momento, perteneciente a la Casa nobiliaria de los Adelantados Mayores de Andalucía que tan importante papel había desempeñado a lo largo de toda la Edad Media por las relevantes funciones políticas, militares, económicas y, fundamentalmente, judiciales que acarreaba dicho cargo, sobre todo en la conquista de Al-Andalus².

Los descendientes de Catalina de Ribera, principalmente su primogénito, cumplieron los deseos de la fundadora para darle al hospital un realce y esplendor inigualables a lo largo de la Edad Moderna.

LA FUNDADORA CATALINA DE RIBERA Y MENDOZA

El origen de esta institución hospitalaria radica en el espíritu caritativo de doña Catalina de Ribera o así quiso pasar a la Historia. Recordemos que en el Renacimiento y en general en la mente humana está el deseo de trascenderse, de ser recordado en el tiempo o de hacer una obra pía tan buena que compense todo lo negativo que pudiera un hombre hacer en esta vida. Existen grandes obras pías o fundaciones de conventos o centros de piedad que fueron fundados o erigidos a expensas de grandes personajes, nobles, guerreros. Catalina procede de una familia de armas, su padre era el adelantado mayor de Andalucía, ella misma era un ser que guerreaba en la vida, de otra forma, como mujer, pero guerreaba, se valía de otros para llegar a su objetivo, era una mujer poderosa pero no dejaba de ser una mujer entre la Edad Media y la Moderna, ella era una mujer del Renacimiento y el hombre del Renacimiento se destacó tanto por abrazar las artes, cultura y religión como por abrazar las armas, la guerra, para defensa del territorio o como lucha contra el infiel.

Catalina luchó de otra manera, luchó reivindicando el papel de la mujer en la sociedad, el papel de la mujer en la vida. Con su obra pía da trabajo a mujeres pobres, viudas o solteras, condiciones casi proscritas en aquel tiempo; les da

² Vid. SANCHEZ GONZÁLEZ, Antonio: *El Archivo de los Adelantados de Andalucía (Casa de Alcalá)*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2014.

trabajo y les enseña a trabajar, les da la caña de pescar para que pesquen no simplemente les facilita sustento. Su labor se dirige a promocionar la condición de la mujer por la educación y el trabajo, tanto si estas mujeres pretenden tomar estado como religiosas o como esposas.

Catalina era una dama sevillana, -según se refleja a través de su labor y los documentos que han quedado testimonio de su labor-, noble de carácter y de condición social, que en los últimos años del siglo XV, siendo viuda del Adelantado Mayor de Andalucía Pedro Enríquez de Quiñones, solicitó a Roma autorización para erigir un hospital en su ciudad natal donde poder acoger y curar a mujeres pobres, enfermas pero no incurables. En su mente está siempre rentabilizar, no despilfarrar, no utilizar en vano nada, por eso quería asegurarse de que sus medios se utilizarían con quienes de seguro lo fuesen a aprovechar, socorrer a enfermos terminales lo dejaba para otros, aunque en el Hospital se asistía a las enfermas y, con el tiempo también a enfermos, hasta su paso hacia el más allá. Su objetivo era rentabilizar esfuerzos y salvar a quienes realmente fuese posible curar. En función de ese objetivo, se establecería todo un protocolo de actuación para admitir a esas enfermas curables, pues no eran tratadas en este centro asistencial todas las enfermedades, en sus orígenes; y de asistir las espiritualmente.

Catalina de Ribera y Mendoza había nacido en Sevilla alrededor del año 1450, siendo con el tiempo la matriarca de la Casa de Ribera, señora de El Coronil y de las Aguzaderas. Era la segundogénita de las hijas que tuvo Per Afán II de Ribera (1420-1456), Adelantado Mayor de Andalucía y primer Conde de los Molaes, de su segunda esposa, doña María de Mendoza y Figueroa, ésta a su vez, hija del Marqués de Santillana y Conde del Real de Manzanares, Íñigo López de Mendoza y de Catalina Suárez de Figueroa. Doña María enviuda en 1456, cuando su hija era una niña de corta edad.

Catalina se casó en 1474 con Pedro Enríquez de Quiñones, primer señor de Tarifa desde 1478³, que era hijo segundogénito de Fadrique Enríquez de Mendoza, I Conde de Melgar, II Almirante de Castilla, II señor de Medina de Rioseco, y de su segunda mujer Teresa Fernández de Quiñones, miembro de la Casa de Luna⁴. Por su matrimonio, Pedro Enríquez ejerce el cargo de Adelantado de Andalucía. Él lleva al matrimonio un hijo, engendrado en anteriores nupcias

³ *Ibidem*, págs. 40-41.

⁴ ORTEGA GATO, Esteban: “Los Enríquez, Almirantes de Castilla”, *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, 70 (1999), págs. 23-65.

con la hermana mayor de Catalina, Beatriz de Ribera, con quien había casado en 1460 y que había fallecido en 1469. Catalina de Ribera y Pedro Enríquez de Quiñones tuvieron dos hijos: Fadrique Enríquez de Ribera, con el tiempo I Marqués de Tarifa, V Conde de Los Molares y VI Adelantado Mayor de Andalucía, que morirá sin descendencia en 1539; y Fernando Enríquez de Ribera, que sería capitán general de Sevilla y casaría con Inés Portocarrero, hija de Pedro Portocarrero “El Sordo”, hijo del VI señor de Moguer y de Juana de Cárdenas, II señora de las villas de Puebla del Maestre, Gérgal y Bacaes.

Del primer matrimonio del Adelantado Pedro Enríquez con la primogénita de Pero Enríquez de Ribera, Beatriz de Ribera, la hermana de Catalina, había nacido Francisco Enríquez de Ribera, que fallece el año de 1509, siendo Adelantado de Andalucía, III Conde de los Molares y Señor de Alcalá de los Gazules y otras villas y lugares. Casó con Leonor Ponce de León (hija de Rodrigo Ponce de León, III Conde de Arcos, I Marqués y I Duque de Cádiz y I Marqués de Zahara; y de su primera mujer Inés Jiménez de la Fuente), de quien no tuvo sucesión. Pedro Enríquez de Quiñones también tuvo una hija natural, a la que llamaron Catalina, que casaría con Juan de Saavedra, I Señor de Loreto, alguacil mayor de la Inquisición de Sevilla, hijo de Juan Arias de Saavedra, I Conde de Castellar y de María de Guzmán, de la Casa de Medina Sidonia, progenitores de los marqueses del Moscoso.

Hasta 1483, el matrimonio formado por Catalina y Pedro habita en el palacio de los Ribera, que se situaba en la collación de Santa Marina, en el solar que después ocuparía lo que hoy se conoce como Iglesia de San Luis de los Franceses, en la sevillana calle San Luis. Eran casas de origen musulmán y reformas mudéjares, con su estructura desarrollada en torno a patios y huertos, típico de la arquitectura árabe, propia de las construcciones sevillanas que se levantan a lo largo del siglo XV. Allí había vivido también el matrimonio formado por Beatriz de Ribera, la hermana mayor de Catalina, y Pedro Enríquez, su entonces cuñado y ahora esposo. Sus dos hijos nacieron también en aquel “palacio viejo”⁵. Catalina crece allí viendo a su madre, viuda, ejercer de cabeza de familia, organizar, disponer, en una época en la que las mujeres tenían una posición relegada. Doña María de Mendoza era hermana y tía de algunos de los principales mecenas de la Península durante la segunda mitad del siglo XV y los comienzos del XVI, que patrocinaron importantes obras del Gótico final y que introdujeron el

⁵ GONZÁLEZ MORENO, Joaquín: *Aportación a la historia de Sevilla*. Sevilla, 1991, págs. 80-81.

Renacimiento, procedente de Italia, en España⁶, su hermano el Cardenal Pedro González de Mendoza; también sería tía del Cardenal Diego Hurtado de Mendoza que sigue la línea de su tío y referente el Cardenal Mendoza.

El palacio de los Ribera debía pasar al hijo de las primeras nupcias, al primogénito de la primogénita, al hijo de Beatriz, Francisco Enríquez de Ribera, sobrino de Catalina de Ribera, razón por la cual Catalina y Pedro deciden adquirir otra morada para establecer nueva residencia, acorde con la próspera y progresiva posición social que tenían. Así, el 27 de septiembre de 1483, el matrimonio adquiere unas casas en la collación de San Esteban, como “palacio nuevo”, casas que habían pertenecido a Pedro, el ejecutor de la ciudad, cuyos bienes habían sido confiscados por la Inquisición. La escritura de compraventa se formalizó con el receptor por los Reyes Católicos de los bienes confiscados, Luis de Mesa y el precio de estas casas ascendió a la elevada suma de 320.000 maravedís, pues además de “los soberados, corrales, e huerta, e atahona...”, tenía “agua de a pie...”, es decir, pozo y conexión directa con el acueducto de los caños de Carmona⁷.

Más adelante, en 1496, doña Catalina de Ribera adquirirá nuevas casas en el centro de la ciudad hispalense, concretamente en la collación de San Juan de la Palma, para vivienda de su segundo hijo⁸. Este otro palacio de los Enríquez de Ribera sería conocido con el tiempo como “Palacio de las Dueñas”, por vecindad

⁶ Así hay que considerar a la mayoría de los descendientes del Marqués de Santillana Iñigo López de Mendoza, los Infantado, Tendilla, Haro, Cenete, Mérito, Los Molares, Tarifa, etc. y sus parientes más cercanos, caso de los Medinaceli, cuya labor de mecenazgo –de todos ellos– en las artes y en las letras fue verdaderamente encomiable. Vid., entre otros, los trabajos de: LAYNA SERRANO, Francisco, *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*, 4 tomos, Guadalajara: Aache ediciones, 1993-1996; NADER, Helen, *Los Mendoza y el Renacimiento español*, Guadalajara: Institución Provincial de Cultura "Marqués de Santillana" - Diputación de Guadalajara, 1985; FERNÁNDEZ MADRID, M^a Teresa, “El mecenazgo de los Mendoza en Guadalajara”, *Goya: Revista de arte*, 209 (1989), págs. 274-281. También trata este aspecto ARANDA BERNAL, Ana: “Una Mendoza en la Sevilla del siglo XV. El patrocinio artístico de Catalina de Ribera”, *Atrio. Revista de Historia del Arte*, 11-12 (2005), págs. 5-16 [6-7].

⁷ ADM, Alcalá –Ducado-, leg. 25, n^o 24. Más datos sobre la edificación que en su día sería el magnífico palacio conocido como “Casa de Pilatos, en V. LLEÓ CAÑAL, *La Casa de Pilatos*. Madrid: Electa España, 1988, cap^o 1, págs. 15-20.

⁸ Este otro palacio de los Enríquez de Ribera sería conocido con el tiempo como “Palacio de las Dueñas”, por vecindad con el convento cisterciense de las Dueñas, y es la actual residencia de la Casa de Alba en Sevilla. Las casas fueron adquiridas por doña Catalina de Ribera el 20 de febrero de 1496, en compraventa a Pedro de Pineda y María de Monsalve, señores de Casabermeja, por un coste de 375.000 maravedís (FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro: *El Palacio de las Dueñas y las casas-palacio sevillanas del siglo XVI*, Sevilla, 2003, pág. 82).

con el colindante convento cisterciense de las Dueñas; y es la actual residencia de la Casa de Alba en Sevilla. Las casas fueron adquiridas por doña Catalina de Ribera el 20 de febrero de 1496, en compraventa a Pedro de Pineda y María de Monsalve, señores de Casabermeja, por un coste de 375.000 maravedís. Costó más caro que su propia casa, la que heredaría el primogénito Fadrique Enríquez de Ribera. Este hecho y la fundación de dos mayorazgos uno para cada uno de sus hijos da que pensar que Catalina tenía cierta predilección por su segundogénito, que sería el que diera continuidad, a posteriori, a la Casa Enríquez de Ribera hasta nuestros días, aunque fuese Fadrique el continuador y engrandecedor de su magna obra pía.

La caridad es una característica que deben tener las damas nobles y Catalina de Ribera invierte fuertemente en su obra devocional, en su “*casa devota*”; por ello, no está dispuesta a ver como se desmorona ante sus ojos o intuye lo va a hacer en manos de quienes le sucedan, porque el cuerpo humano tiene caducidad y Catalina es inteligente y práctica. Es por esto que quiso que su fundación quedase en manos de un patronato tripartito, de priores monacales, la excelencia, como así lo entendía Catalina.

Catalina procede de una familia de armas y ella misma guerreaba, pero en la vida, de otra forma, como mujer, pero guerreaba, valiéndose de otros para llegar a su objetivo. Era una mujer poderosa, pero no dejaba de ser una mujer entre la Edad Media y la Moderna, ella era una mujer del Renacimiento y el hombre del Renacimiento se destacó tanto por abrazar las artes, la cultura y la religión como por abrazar las armas, la guerra, para defensa del territorio o como lucha contra el infiel.

Está imbuida de la filosofía renacentista y en su personalidad aún la política, la diplomacia y la guerra, no en campo de batalla sino en la vida. Ella es eminentemente práctica y su condición de mujer, -aunque bien posicionada socioeconómicamente-, la deja en un segundo plano por más que ejerza como cabeza de la Casa de Ribera, y Enríquez de Ribera, si no de derecho, sí de hecho. Manipula, doblega, persigue y consigue sus objetivos por sí o por medio de otros, aunque si profundizamos también ella podría haber sido manipulada, podía haber sido Fray Reginaldo Romero el que impulsara a Catalina a embarcarse en tan magna obra. Sin duda ella era consciente de que si se lucha se puede perder, pero si no se lucha, se está perdido. El dominico Fray Reginaldo Romero, Obispo de

Tiberia, será quien secunde la idea de Catalina, la promocióne en la Corte Romana y consiga las bulas aprobatorias del Papa Alejandro VI (1500 y 1502).

Catalina de Ribera reivindica de hecho un papel para la mujer en la sociedad, en la vida. Con su obra pía da trabajo a mujeres pobres, viudas o solteras, condiciones casi proscritas en aquel tiempo; les da trabajo y les enseña a trabajar. Su labor se dirige a promocionar la condición de la mujer por la educación y el trabajo, tanto si estas mujeres pretenden tomar estado como religiosas o como esposas.

Catalina en los últimos años del siglo XV, siendo ya viuda del Adelantado Mayor de Andalucía Pedro Enríquez de Quiñones, -que muere de camino antes de llegar a su casa viniendo de la Guerra de Granada, reconquistada en 1492-, solicitó a Roma autorización para erigir un hospital en Sevilla, en la collación de Santa Catalina, donde poder acoger y curar a mujeres pobres, enfermas pero no incurables. Es inteligente y práctica como lo demuestra la gestión de recursos para el Hospital. Desde la Fuente Albarrana, situada en lo que hoy conocemos como Parque de Miraflores, se conducía el agua por medio de acueducto hasta el Hospital de las Cinco Llagas, antes de que se utilizase el acueducto de los “Caños de Carmona”, aunque el lugar se beneficia de una masa subálvea que favorece la zona de manera que desde la Huerta de la Barzola, a unos 600 metros del Hospital (en su 2ª sede), todas las casas antiguas de la zona poseían su pozo.

Del acopio de propiedades que pasarían a manos de la Casa de Ribera, se iría constituyendo el grueso necesario para dotar al Hospital de propiedades en las que asentar su sede y de bienes en los que sustentar su economía, mediante arriendo de huertas, fincas y alquileres de casas a numerosos inquilinos. En su mente está siempre rentabilizar, no despilfarrar, no utilizar en vano nada, por eso quería asegurarse de que sus medios se utilizarían con quienes de seguro lo fuesen a aprovechar, socorrer a enfermos terminales lo dejaba para otros, aunque en el Hospital se asistía a las enfermas y, con el tiempo también a enfermos, hasta su paso hacia el más allá. Su objetivo era rentabilizar esfuerzos y salvar a quienes realmente fuese posible curar, para que no muriesen por falta de medios. En función de ese objetivo, se establecería todo un protocolo de actuación para admitir a esas enfermas curables y asistirlas médica y espiritualmente. Las sacaba de la mendicidad, de la calle, del peligro, del pecado, además de enseñarlas a

trabajar en un hospital que sería referente a nivel mundial, se las prepara para tomar estado, bien matrimonio o bien toma de hábitos.

Los señores ejercen su poder y su dominio pero esto tiene gran significación sociológica. Los señores ejercen su poder y dominio, de forma efectiva y eficaz, pero la caridad es una práctica que era o debía ser inherente a la nobleza, era una forma de compensación del escalón social que los separaba del pueblo. Así, lo mismo contaban con el pueblo llano, que le servía, como ejercían labores de beneficencia social. Tal es el caso de la fundación de hospitales y de otros centros asistenciales para favorecer a los más humildes. Con ello, estos señores por una parte, muestran su grandeza y, por otra, tienden una mano al pueblo que, agradecidos, reconoce sus obras. Se establece así un mutualismo. Estas actuaciones les sirven a los nobles de escudo contra posibles manifestaciones hostiles al poder señorial. Los sirvientes quedan atados a los señores, psicológicamente y económicamente, pero quien realmente les manda es la necesidad. Se sienten comprometidos por agradecimiento. Estas soluciones piadosas realmente contienen al pueblo llano, lo atan por la mente y responden acatando, reconociendo la diferencia social y aceptando, de algún modo, la abismal diferencia entre la cúspide de la pirámide social y sus bases más elementales, entregándose estas mismas bases a participar en aspectos como las hermandades (no olvidemos que incluso se crearon hermandades de negros, de esclavos y de otras capas marginales).

La expresión de la religiosidad de forma pública supone acatamiento de la ortodoxia y participación activa en el gran teatro social. Pero la obra pía de Catalina vendría a suponer un elemento de equilibrio social, que lima distancias, dando una condición digna a la mujer, a la que se enseña a trabajar para que prospere en la vida y pueda enseñar el camino a otros; la dignifica con el trabajo y la prepara para la vida y/o para la toma de estado.

También la normativa municipal estará diseñada para contener al pueblo llano. La pobreza, en toda la expresión del concepto, había que “atenderla” o encauzarla pues así a la vez se controla la posibilidad de manifestación contra el poder fáctico establecido. Lo mismo ocurre con la prostitución y delincuencia; a la primera se la consiente y permite el ejercicio público, incluso dando reglamentaciones en cuanto a su vestimenta; por lo que respecta a la delincuencia, los bajos fondos sociales serían incluso manipulados por los bandos aristócratas en pugna para la

resolución de conflictos y para la consecución de logros propios. Permitir para obtener otra serie de beneficios y mantener, dando una de cal y otra de arena, el orden social, donde, ante grandes crueldades se mira hacia otro lado.

Para la familia Ribera también es de suma importancia la red familiar y clientelar que se establece en base a las relaciones sociales, donde tiene importancia capital el concepto de linaje y su perpetuación, siendo clave la estabilidad hereditaria que sujeta al mayorazgo, a través de una compleja y urdida estrategia matrimonial, donde no solo la línea legítima es importante, sino que la bastardía y la colateralidad jugarán una baza muy útil en la protección de la hegemonía señorial y nobiliaria.

HIJA Y ESPOSA DEL ADELANTADO MAYOR DE ANDALUCÍA

La Casa de Ribera es la de los Adelantados Mayores de Andalucía que, en premio a sus servicios, obtiene tierras, honores, privilegios y cargos principales, hasta el punto de adquirir un status social envidiable desde la Edad Media. El cargo de Adelantado de Andalucía o de la Frontera lo obtiene Per Afán por privilegio rodado de Enrique III, otorgado el 4 de octubre de 1396, y tenía importantísimas funciones gubernativas, por la representación del monarca que ejercía en el territorio; políticas, por la condición de oficial ejecutivo-coactivo como impositor de los mandatos regios; económicas, por la percepción de multas, aparte las retribuciones que conlleva el cargo; militares, al comandar las campañas de conquistas de la frontera castellana con Al-Andaluz, aparte de por la soldada que tenía asignada para servir en la guerra de Granada y, sobre todo, judiciales en tanto que ejerce como juez de apelación intermedia entre la justicia real y la concejil. Tras Per Afán, sus descendientes seguirán ostentando este importante cargo, primero de manera vitalicia, a través de sucesivos nombramientos regios y, después, a perpetuidad, si bien de manera honorífica ya a partir de la segunda mitad del siglo XVI.

Habiendo tenido tres hijas Per Afán de Ribera II (1420-1456): Beatriz, Catalina y María, no había hombre quien heredara sino el esposo de la primogénita, éste fue Pedro Enríquez de Quiñones, que no parecía ser muy del agrado de la madre de Catalina de Ribera. Per Afán fallece prematuramente en 1456, cuatro años más tarde, en 1460, casa su heredera Beatriz de Ribera con el

hijo segundo del Almirante de Castilla, Pedro Enríquez de Quiñones, fruto de cuyo matrimonio nació Francisco Enríquez de Ribera.

Cuando enviuda de Beatriz, no tiene intención de perder el Adelantamiento de Andalucía y sigue siéndolo por casamiento con Catalina de Ribera, la segundogénita de Per Afán de Ribera y María Mendoza. Le correspondía en realidad a su hijo Francisco, como primogénito de la primogénita, que por entonces era un niño, pero de facto él ejerció, lo mismo que de facto Catalina ejerció como Señora de la Casa de Ribera toda su vida. De hecho, que no de derecho.

Al año siguiente de su enlace con Catalina, los Reyes Católicos (él era tío de Fernando El Católico) confirmaban en el Adelantado los bienes que, por derecho de consorte, disfrutaba legado de su suegro, más los que había heredado de su padre, el Almirante de Castilla y, como Adelantado, destaca en las campañas militares de la Guerra de Granada, a veces acompañado de sus propios hijos, que se armaron como caballeros en el campo de batalla, Fadrique tenía 14 años.

La actuación de doña Catalina de Ribera a partir de la muerte de su esposo cambia en lo administrativo y patrimonial. Si durante los largos períodos de ausencia del Adelantado, en las campañas militares se ocupó personalmente de la gestión y administración del patrimonio de su Casa, con sobrada eficacia, ahora y durante los trece años de viudedad hasta su muerte, gestiona todos los bienes adaptando su rol al de gran Señora de la Casa Enríquez de Ribera pese a que el titular era su sobrino Francisco, mostrándose muy devota y responsable de su linaje.

Catalina cumple escrupulosamente los deseos que don Pedro Enríquez expresó en su testamento, para lo cual despliega un férreo y eficaz control de sus negocios. Se verá a sí misma como el eslabón de la cadena del linaje por la que se transmite un importante y complejo patrimonio. Es consciente de que su deber es traspasar a sus hijos el patrimonio familiar y trabaja a conciencia con éxito para acrecentarlo, teniendo presente que a quien le correspondía suceder a su esposo era a su sobrino, como hijo de la primogénita de Per Afán de Ribera II.

Catalina de Ribera funda dos mayorazgos, algo poco corriente, que nos puede hacer pensar que tenía cierta preferencia por su segundogénito: Fernando, aunque

Fadrique heredara toda la labor a realizar en la gran obra pía e incluso la engrandeciera. Todo lo que incorporara al mayorazgo de Fernando era en detrimento del patrimonio que le correspondía a Fadrique. A la muerte de Fadrique el primogénito de Fernando es quien hereda pues Fernando muere antes que Fadrique.

Fadrique no le dio a Catalina descendencia legítima, solo tuvo dos hijas ilegítimas; en cambio Fernando le proporcionó una prolífica descendencia legítima de “*buena mujer*” como ella decía.

Este afán igualitario con sus hijos deshacía la verdadera razón de ser de los mayorazgos, preservar la fortuna en manos del primogénito para que se engrandeciera y no se dividiera en tantas partes como hijos tuviese el matrimonio.

AMPARA A LA MUJER EN SU DEBILIDAD, SOLEDAD Y ENFERMEDAD

Catalina empieza a dar forma a una idea cuyo resultado la haría ser reconocida a través de los siglos: el Hospital de las Cinco Llagas.

Empieza a dar los pasos necesarios para su fundación desde 1492 y en 1500 se hace realidad, una vez que el Papa autoriza mediante letras apostólicas la creación de la institución que nace siendo hospital para mujeres pobres enfermas para mejorar en lo posible la vida de los elementos más necesitados y débiles de la sociedad sevillana: la mujer pobre y enferma, amparando igualmente a solteras y viudas. Siempre mujeres libres. Las esclavas quedaban excluidas, entendiéndose que tenían quien velara por ellas: su dueño. Pero hemos de saber que el Hospital de Las Cinco Llagas también tenía a su servicio esclavos. Algunos eran donación de casas poderosas como ejercicio de caridad, para que su propiedad se aplicara a contribuir con su trabajo a los fines del Hospital.

Nos adentramos en los pensamientos y en las razones de Catalina de Ribera para establecer este tipo de obra pía, cómo madura y da forma a su idea y cómo la lleva a la práctica. Catalina parece solidarizarse con las personas que tienen su condición de viuda o “solas” en la vida, pero tienen infinitamente peor suerte que ella. Se solidariza con el elemento más débil de la sociedad, la mujer enferma, dedicando especial atención a la mujer viuda, enferma y pobre, a la que pretende sanar, corporal y espiritualmente e incluso integrarla en el mundo laboral. Una

mente muy avanzada a su época, estando a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento, sus pensamientos no distan nada de los de las mujeres del siglo XXI.

LA OBRA PÍA HOSPITALARIA TENÍA QUE PERDURAR EN EL TIEMPO

Catalina es una estratega nata. Sin duda ella pensaba que su obra caería en manos de su sobrino y no de su primer hijo, pero no fue así o no fue así del todo porque su sobrino, señor de la Casa Enríquez de Ribera muere en 1509, pero ella no vio este desenlace puesto que había fallecido anteriormente, en 1505.

La cuestión viene a solucionarse al pensar que la administración del Hospital debe quedar en las mejores manos, no dependiente de un hombre y su subjetividad, sino que encuentra lo más acertado el nombramiento de un patronato compuesto por tres patronos, en los cuales debe descansar la administración de la entidad a perpetuidad, aunque siempre supervisado por el representante de la Casa de Ribera que tiene un voto siendo una persona física y el patronato tendrá otro voto, siendo tres personas y una sola personalidad jurídica. Esto a la postre levantaría la insumisión del patronato que traiciona a la fundadora y a sus descendientes que representan a su Casa.

El triángulo es símbolo de equilibrio y es lo que en todas sus acciones busca Catalina, un efecto compensador que soslaye cualquier fallo que pudiera suceder. El tres es el número de los priores que formarían el patronato, es un número simbólico en la obra pía que recuerda constantemente a la Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo.

Catalina buscaba la excelencia en todo, también y principalmente, en la condición de las personas que integrasen el patronato de su fundación piadosa, la excelencia la encuentra en las personas de los priores de los tres conventos más importantes de Sevilla, extramuros de ella, regulares que para sujetarse en todo a las bulas y privilegios que tiene concedidos el Hospital deben formar los tres una persona jurídica que administre pero que descanse en la persona, no regular, de un administrador que será el que encarne igualmente al cura del Hospital, el que ostente la cura de almas que no tienen en sí los priores, regulares, que se deben a su orden y a su convento, que deben obedecer al arzobispo de Sevilla en lo tocante a su orden, pero que no tienen ni *cura animarum* ni están sujetos al ordinario arzobispal dentro de los límites de la fundación hospitalaria.

BULAS Y PRIVILEGIOS DARÁN IDENTIDAD AL HOSPITAL

El promotor sería Fray Reginaldo Romero, obispo de Tiberia o Tiberíades, será quien secunde la idea de Catalina, la promocióne en la Corte Romana y consiga las bulas aprobatorias del Papa Alejandro VI (1500 y 1502). Su labor en la gestación y proyección del Hospital fue fundamental.

En cuanto a privilegios y concesiones, Catalina de Ribera exponen las iniciativas que tiene en su mente y el obispo auxiliar las propone en Roma, ante el Papa. La bula fundacional nos dice en realidad ante qué tipo de entidad estamos, cuáles fueron los privilegios, concesiones y prerrogativas papales, sus cuantiosas indulgencias que afectaban al territorio y a las personas del Hospital.

La Bula Alejandrina de fundación del Hospital de 1500 lo hace vere nullius; en la de 1502 Alejandro VI confirma patronos a los tres priores de Santa María de las Cuevas, San Jerónimo de Buenavista y San Isidoro del Campo. Después vendrían otras bulas y privilegios, pero nos ceñimos aquí a la vida de Catalina.

Según los privilegios que tiene concedido por bulas papales, el Hospital y sus oficiales, domésticos, comensales, servidores y asalariados, procuradores, agentes, abogados y cualquier otra persona y sus bienes, gozarán de todos los privilegios, exenciones, libertades, indulgencias plenarias, gracias, concesiones e indultos que se tienen concedidas a los hospitales de Santiago, Santa María de Gracia de Zaragoza, del Cardenal de Toledo, Hospital Real de Lisboa, del Cardenal de Sevilla y de todos y cada uno de los hospitales de los reinos de España; y también de los que se concediesen a estos hospitales y sus servidores y bienes, como si en la propia bula hubiesen sido expresados. No solo da considerables privilegios sino que, además, le concede posibles privilegios por adelantado.

Catalina consigue que el Papa conceda todo su sueño sin excepción de nada, consigue dominar al mayor de los poderes, el poder que actúa sobre la conciencia, la política y la religión, alguien con poder sobre el cuerpo y sobre el alma pues puede excomulgar y puede ejecutar por medio de la Inquisición, alguien que es el representante de Dios en la Tierra: el Papa.

El Papa ordena, en consonancia a la bula fundacional de Alejandro VI del año 1500, la exención de toda jurisdicción, visita, dominio y potestad, tanto espiritual como temporal, de cualquier parroquia, arzobispado y obispado, así como de los patriarcas, arzobispos y cualquier otro ordinario, quedando sujeto el Hospital,

bienes y ministros, inmediatamente a la Santa Sede, excepto en las causas civiles y en segunda instancia y apelación, donde era competente el tribunal judicial arzobispal hispalense porque correspondía esa justicia al arzobispo de Sevilla como juez auxiliar del territorio *vere nullius* del Hospital de las Cinco Llagas.

La Bula de Clemente VII de 26 de octubre de 1524 permite que desde ese momento ya se podrán celebrar todos los sacramentos sin excepción. Esto suponía que, a partir de ahora, el Hospital de las Cinco Llagas perdía la exclusividad de atención femenina en la enfermedad, pudiendo admitir también a hombres enfermos pobres. La idea originara de Catalina de Ribera se desvirtúa, pero hay que saber que además de a las mujeres enfermas también se atendía, en caso de necesidad, a los sacerdotes del Hospital, desde siempre.

Catalina redacta mandas testamentarias en 1503 y muere en 1505, el estudio de su testamento da pie para conocer más su personalidad, ella ya no vería estas modificaciones a su idea de fundación de un hospital exclusivo para mujeres pobres y enfermas. Todavía el Hospital está en su primera sede en la Calle Santiago.

La Bula de Clemente VII permitía nueva ubicación al Hospital y, obviamente, ampliaba en adelante los servicios a prestar por la fundación. Se hace preciso ahora habilitar dependencias para ambos sexos. Sin esta bula el Hospital no hubiera nunca podido llegar a ser un referente tal a nivel mundial, tanto en beneficencia, asistencia como en medicina y farmacia; e incluso en una primitiva “Seguridad Social” que expendía medicamentos a los pobres que probaran que lo eran. Pero esto no lo vio Catalina, que había muerto en 1505.

Cuando muere Catalina el jefe de la Casa Enríquez de Ribera es su sobrino Francisco, pero este solo le sobrevive cuatro años. Pasa entonces el relevo a Fadrique Enríquez de Ribera como señor de la Casa Enríquez de Ribera y pasa a ser la cabeza de la fundación hospitalaria, regida por un patronato de priores monacales, persona jurídica que descansa en el cura administrador del Hospital que sería la cabeza visible y el cura del lugar *vere nullius*.

EL LEGADO DEL HOSPITAL

La dotación inicial hace que el Hospital pueda dar sus primeros pasos entre 1505 y 1509, fecha en la cual muere el señor de la Casa de Ribera, Francisco Enríquez de Ribera.

Las investigaciones con motivo de mi tesis doctoral “*El Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla. Historia y Documentos*”, dieron pie a la redacción de textos en los que se reivindica la presencia y el protagonismo de Francisco en la casa unificada Enríquez de Ribera, su vida y causas de su enfermedad y muerte, quien cede paso en títulos y dominios, así como en poderío económico a Fadrique Enríquez de Ribera, herencia sin la cual el Hospital nunca hubiera podido llegar a ser lo que fue.

Pero él no le lega al Hospital sus propiedades sino el producto de éstas y su rendimiento.

Tampoco es cierto que la Casa de Ribera entregase nunca la propiedad de la institución a la Iglesia, sino que entregó su administración a un patronato, formado por tres priores monacales.

NUEVA SEDE

El Hospital no siempre tuvo la misma sede, la venta y gestión de propiedades hizo posible la compra de las propiedades que le sirvieron de sede primera y los mismos negocios, ya más prósperos, permitieron la compra de la manzana, triangular también, donde se ubicase el Hospital en su segunda y definitiva sede en La Macarena.

Este estudio me permitió el acercamiento al barrio de Santa Catalina en el Quinientos, a sus vecinos, las calles colindantes con el Hospital primero; hasta saber los vecinos que tenía la Calle Santiago, aunque en principio no se entrase en el Hospital por esta calle sino por el interior de la citada manzana triangular, primeramente, la parte trasera del edificio daría a la Calle Santiago y posteriormente se abriría allí su puerta principal.

La entrada sería de O a E y esto, en principio, se respetó en la segunda sede, entrada de O a E. Sin embargo, con el tiempo, el Hospital en su primera sede abriría puerta de entrada de E a O y en la segunda sede la puerta principal da paso a una entrada de S a N.

De todo ello se obtuvo la evolución que habría sufrido el callejero en la collación de Santa Catalina entorno al núcleo originario del Hospital, desde 1500 hasta la fecha de edición del Plano de Olavide, dos siglos más tarde.

Catalina de Ribera iría directamente desde su Casa Palacio de San Esteban, la que sería llamada después “Casa Pilatos”, por la calle Imperial, Plaza de San Andrés, hasta la manzana en la que se ubicaba el Hospital, por un camino que queda hoy marcado, aproximadamente, por la Calle Francisco Carrión Megías. Siguiendo a Santa Isabel de Hungría Catalina trabajaría en el Hospital practicando caridad cristiana.

La primitiva sede del Hospital, intramuros de la ciudad, se fundó en la Calle Santiago o lindero a la misma, zona cercana a la muralla, donde conviven señores con el pueblo más pobre, con mucha necesidad y un gran número de mujeres viudas, la guerra constante contra el invasor musulmán dejaba bajas en la población masculina. Catalina se solidariza con la debilidad de la mujer del Renacimiento e intenta mejorar su situación.

Puede estimarse que, poco tiempo después de la construcción de esta primera sede del Hospital, se abre puerta a la más concurrida Calle Santiago, el edificio sufre ampliaciones, va adquiriendo la fisonomía que encontramos descrita en los documentos cuando es vendida, en 1573, esta sede al Hospital de San Cosme y San Damián, vulgo Las Bubas.

UNA VEZ CREADO EL HOSPITAL

Una vez creado el Hospital, hay que seguir en todo lo dispuesto en la bula fundacional. Procede pues el nombramiento y regulación inicial del patronato de la obra pía.

En los tres primeros años el reglamento que sigue el Hospital de las Cinco Llagas es lo dispuesto en la Bula de Alejandro VI de 1500, en 1503 el patronato edita y firma Constituciones, en las que se crea o dispone estatutariamente sobre la figura del cura capellán administrador del Hospital de las Cinco Llagas, sobre la obligación de residencia del cura capellán administrador, sus cometidos, sus obligaciones en cuanto a misas de capellanía, fiestas, limosnas e indulgencias.

En realidad, la primera reglamentación del Hospital es la propia Bula fundacional de 1500, que no es otra cosa que las ideas de Catalina escritas sobre pergamino y validadas con la rúbrica del pontífice y sello papal.

Se dispone en cuanto a RRHH, protocolo y prevención de riesgos morales; tratan igualmente sobre el resto del personal compuesto por el secretario,

mayordomo, la madre de llaves o madre matrona, con el tiempo los cometidos se irán deslindando según especialidades (portera, ropera, ayudantes al bien morir...; el médico y cirujano.

A la vez, se decretan otras disposiciones sobre que no se reciban hombres, que no se reciban incurables, se legisla sobre las ropas para las enfermas, entierros; sobre la *inconveniencia de mantener tratos si no fuere con gente muy erecta*, sobre el modo de portarse “*en el despedir de las enfermas*”; sobre el cepo para las limosnas.

Se establece que deben llevarse libros registros para la buena administración y se descubre el origen del archivo hospitalario.

Igualmente se decreta sobre quiénes han de vivir en el Hospital, sobre cómo han de ser las visitas de los patronos; e incluso se advierte sobre la posibilidad de reforma de las Constituciones.

Catalina de Ribera se anticipa a todo en el tiempo, viva y tras su muerte seguirá siendo ejemplo de mente preclara y de progreso.

DEFENSA DE DERECHOS

Lo que se gestara en la mente de Catalina de Ribera, se materializa y da pie a muchos planteamientos sobre:

- El derecho de patronato de los priores
- La condición *vere nullius* del Hospital de las Cinco Llagas, su jurisdicción y límites espirituales y materiales.
- La autoridad delegada de Roma, cesión, traslado de jurisdicción espiritual, en una isla jurisdiccional que no es ni parroquia ni posee beneficio parroquial aunque, a posteriori, Clemente VII le otorgaría bula para impartir en su capilla todos los sacramentos sin excepción.
- El cura, la cura de almas y el beneficio “parroquial” y se descubre y presenta la identidad jurídica de la Capilla.
- Coexistencia de jurisdicciones diversas, por lo cual es importante saber sobre

- la potestad de los prelados priores y
- el ordinario hispalense.
- El patronato como entidad delegada del Papa pero sin cura de almas
- El vicariato de Roma que ostenta el cura del Hospital
- La capacidad jurídica para gobernar a los fieles
- Los poderes y privilegios concedidos por Roma *in aeternis*.

Todo esto lo propone Catalina, lo promueve Reginaldo Romero y lo aprueba el Papa. Pero, en realidad en todo ellos se ve la mano y la mente del obispo auxiliar Reginaldo Romero, todas estas cuestiones no podía dominarlas Catalina por muy ilustrada que estuviera, son temas jurídicos, de derecho eclesiástico, sin duda el artífice de la primera normativa fue fray Reginaldo Romero, las primeras Constituciones siguen las indicaciones que señala la Bula fundacional y, a su vez, esta sigue las indicaciones que hace la fundadora Catalina de Ribera, asesorada, guiada, quizás hasta instigada por el fraile para que llevase a la realidad una idea grandiosa que proyectaría y trascendería a Catalina y a la familia Enríquez de Ribera a través de los tiempos, una inversión en piedad para entrar con buen pie en el Reino de los Cielos.

Catalina sienta unas sólidas bases sobre las que edifica su hijo Fadrique, Tras la muerte de Catalina, Fadrique, al frente de la Casa Enríquez de Ribera, una vez fallecido su primo y hermanastro Francisco, se encarga de mejorar la fundación hospitalaria y, a través del tiempo, se van consiguiendo bulas que incrementan los privilegios iniciales concedidos a la originaria fundación de Catalina de Ribera.

Nuevas reglamentaciones vienen a perfilar y mejorar el funcionamiento del Hospital y los compromisos que adquieren ministros y trabajadores de la institución. Inciden en los testamentos de las difuntas y en la prevención de ignorancia, para que no sirva para argumentar la desobediencia a las Constituciones; y se establecen los salarios. ... Se progresa sobre las bases de Catalina, de manera que llegamos a 1734 en su obra piadosa. Las Constituciones de 1734 serían en el curso de los siglos las más completas, basadas en una larga trayectoria de vida del Hospital y en reflexiones sobre las enfermedades, visitas de enfermas y asistencia; sobre recibo de las enfermas y asistencia espiritual;

testamentos, entierros y almonedas de ropas de las enfermas difuntas; Sobre ministros y custodia del Hospital; misas, rezos y fiestas; defunciones de ministros y entierros; gobierno de la hacienda, distribución y documentación; visitas generales y particulares de los patronos; las obligaciones de los ministros, que en este momento son: administrador, notario secretario contador, mayordomo, los sacerdotes ayudantes del cura, sacristán primero y segundo; médico y cirujano; boticario y enfermero; sangrador y barbero; botiller, porteros, madre mayor, enfermera mayor, madre cirujana, madres que ayudan en la hora de la muerte, madre ropera, madre portera, madres cocineras, madre de convalecientes e incurables; así como tratan de lo correspondiente a las doncellas; igualmente sobre salarios y raciones de ministros.

INVERSIONES EN ESPIRITUALIDA, BENEFICENCIA Y PROGRESO

El Hospital de las Cinco Llagas cuenta con importante dotación patrimonial, que se ha ido cuidando e incrementando con el tiempo, así como también cuenta con donaciones e inyecciones monetarias que se hicieron en el Hospital.

La obra pía hospitalaria de Las Cinco Llagas es tan importante y ejerce tal labor social y sanitaria que capta voluntades y algunas personas adineradas deciden invertir en espiritualidad, de forma que invierte su capital para ejercer la caridad cristiana, con lo cual se estarían haciendo un hueco en el Paraíso. Recordemos que la idea de Catalina de Ribera era gastar lo justo y rentabilizarlo al máximo, de forma que una vez “curadas” las enfermas salían del Hospital.

Dos fuertes patronatos vienen a constituirse en pilares fundamentales adhiriéndose a la gran fundación que es el Hospital de las Cinco Llagas, para completarla y fortalecerla. Patronato de Convalecientes de Diego Yanguas, tesorero de La Casa de la Moneda, que crea algo nuevo, revolucionario en el Hospital porque trata de asegurar la salud de los pacientes, el objetivo es que los enfermos se restablezcan totalmente y asegurarse de que no recaigan mediante un departamento para convalecientes. De 1623, marzo, 19, Roma es la “*Bula de Gregorio XV sobre la agregación al Hospital de las Cinco Llagas de la dotación de convalecencias fundada por D. Diego de Yanguas*”. La Convalecencia de Yangüas se estableció en el ángulo SE del Hospital de las Cinco Llagas que se dedicó a Convalecencia de Yanguas y posteriormente a Hospital Militar de Sevilla hasta que se crease el Hospital Vigil de Quiñones, más conocido como el Hospital

Militar, que tras su traspaso a la Junta de Andalucía quedó inactivo y en deterioro progresivo hasta que la Junta de Andalucía presidida por Juan Manuel Moreno Bonilla lo rehabilita, con especial urgencia y se especializa en plena pandemia Covid 19 en esta enfermedad.

El otro gran pilar lo constituye el Patronato de las piadosas Hermanas Núñez Pérez, 1645 y siguientes, que se crea para proteger y potenciar actividades que ya desde la fundación se venían realizando, los objetivos serán la promoción profesional y la preparación de las doncellas para la toma de estado, ya sea casamiento o toma de hábitos. Viene a institucionalizar la enseñanza de las mujeres y práctica de la enfermería en Las Cinco Llagas y dará cuantiosos frutos resolviendo el estado civil de las doncellas, mediante la concesión de dote tras el trabajo y aprendizaje en el Hospital durante tres años; y / o integrándolas en el mundo laboral pues se les enseñaban todas las tareas laborales a realizar en el Hospital.

Es extraordinaria la labor asistencial que ejerce el Hospital frente a los avatares naturales y políticos. La base es el fundamento en la piedad, en una buena administración, pero también en los sólidos cimientos económicos del Hospital: indulgencias, limosnas, primicias, diezmos y oblaciones, juros, censos; instituciones de beneficios y capellanías. El Hospital tiene una triple misión:

- Cuidar la salud del cuerpo y del alma de las enfermas
- Prepararlas para la vida laboralmente
- Prepararlas para la toma de estado

A Catalina de Ribera le costó conseguir poner en marcha esta magna obra, pese a ser una mujer poderosa en la Sevilla del Quinientos, hubo de convencer y granjearse la complicidad de un obispo auxiliar para que la representara en Roma y luchara por su causa o quizás fuese al revés, es decir, que fuese Reginaldo Romero quien la convenciese a ella para la realización de tan magna fundación, quizás propuesta para la redención de los pecados de Catalina y apelando a su deseo de trascender a la posteridad. Su proyecto gustó al pontífice y esto neutralizó por completo el hecho de ser una mujer a caballo entre la Edad Media y el Renacimiento. Sin duda contaría el peso de su familia, la relación con el Papa Borja o Borgia, ser sobrina del cardenal Pedro González de Mendoza y después

prima del cardenal Diego Hurtado de Mendoza, su parentesco con la Casa Real (el marido de Catalina era tío de Fernando El Católico), etc.

Catalina no era una persona normal sino principal en una sociedad muy jerarquizada en la que supo mover los hilos necesarios para conseguir su objetivo. Se valió de su condición privilegiada para dar un empujón a la Historia de los derechos por la igualdad, por dignificar la condición de mujer, por mejorar las condiciones sociales de los más necesitados, por extender la educación, la formación profesional, etc. Aunque fuese poderosa, la cabeza de una importantísima Casa nobiliaria, como era la de Ribera y Mendoza, y de ser la viuda de Pedro Enríquez de Quiñones, Adelantado mayor de Andalucía, era mujer y, por tanto, le estaban vedadas muchas cosas.

El legado de Catalina de Ribera fue inmenso, tanto material como espiritual. Si esta mujer hubiera cometido algunos fallos en su vida, que sin duda los cometería, quizás con esta magna obra quedasen compensados, por la tremenda significación que tuvo a través del tiempo, en la Historia, en la Medicina, Enfermería, Administración, lucha por los derechos de las mujeres, especialmente las más olvidadas y débiles.

COMETIDOS PIADOSOS COMPLEMENTARIOS DEL HOSPITAL

Pero además sabemos que uno de los porteros debía recoger diariamente lo que sobraba en las enfermerías de la comida de las enfermas y repartirlo a las pobres que cada día esperaban en la portería; en el caso de que alguna enferma no pudiese desplazarse por sus pies, los porteros la llevaban en la silla que en el Hospital había para tal efecto. Y, porque el interés del patronato era hacer todo lo posible para que Dios fuese servido en la Casa sirviendo a los pobres, éstos debían ser remediados *“en todo lo posible y cuanto más mejor”* por ello, el patronato ordena que, además de la labor asistencial que realiza con los enfermos el Hospital, todas las medicinas que necesitasen las personas pobres que viniesen al Hospital solicitándolas, se les diesen, siempre que acompañasen receta del médico que las atiende y firma del cura de su parroquia que confirme que, en efecto, son pobres; las medicinas se entregarían a los pobres una vez que firmase el administrador del Hospital y se entregarían una vez ordenado por éste. Sin la licencia del administrador el boticario no entregaría cosa alguna.

AD AETERNIS Y EXCELENCIA EN LA GESTIÓN

Ella quiso que su obra se perpetuara, pero estaba viendo venir un panorama nada halagüeño para su proyecto.

No debió ver con claridad un poder fuerte, semejante a su carisma, capaz de continuar su labor, su sobrino Francisco fue un enfermo toda su vida y, por mucho que confiara en su hijo primogénito, éste no tenía sucesión legítima, debió verlo algo bohemio, lo que afirmamos por el largo viaje que realizó a Tierra Santa que duró varios años, él faltaría algún día y su sucesión se presentaba incierta. Catalina no quería que el Hospital se perdiese en el tiempo por causa de malas gestiones. De ahí que se planteara quién o quiénes serían los mejores administradores de su fundación. Como persona inteligente y preclara, no confiaba en dejar el Hospital en manos de una sola persona, por muy buen gestor que pudiera ser, porque el cuerpo tiene caducidad; y el dinero, la ambición y el poder corrompen a los hombres. Así que pensó en la Iglesia y su clero, como baluarte de honradez para delegar el gobierno de su hospital. Pero no podía ser un clero cualquiera, sino jerarquía, religiosos bien capacitados, con excelentes cualidades terrenas y espirituales, capacitados para defender su obra pía y para hacer las cosas “como Dios manda” y como ella entendía que debían hacerse para que su labor permaneciera y no se desvaneciera en el tiempo.

Catalina de Ribera solicita al Papa un patronato rector, sabiendo bien que la titularidad de la Casa Enríquez de Ribera correspondía a su sobrino Francisco y no a su hijo Fadrique, primo y hermanastro de éste. Pero Francisco muere sin descendencia (1509) poco tiempo después que ella (1505) y el señorío, títulos y poder económico por entero pasan a Fadrique Enríquez de Ribera, aunque el negocio con Roma ya estaba realizado, habiendo puesto al frente de la obra pía a los priores de Santa María de las Cuevas, San Jerónimo de Buenavista y San Isidro del Campo, pero con la supervisión y voto del descendiente representante de la Casa Enríquez de Ribera.

Madre e hijo gobiernan, ejercen la dirección y trabajan en y por la fundación mientras viven, pero a su muerte el patronato rector radicaliza su poder y termina por enfrentarse con los descendientes de la Casa de Ribera, que debían suponer un contrapeso o una inspección a las gestiones del clerical patronato rector, como herederos de los fundadores y haciendo respetar su presencia en la Casa.

La fundadora entregó la gestión de la obra pía a la Iglesia, que no la propiedad. La voluntad de la fundadora y de su hijo se respeta mientras viven por parte de los patronos y, en buena medida, a lo largo de la historia del Hospital. Pero más adelante se produce la traición del Patronato a la Casa de Ribera. Prescindiendo de la presencia de los Duques de Alcalá en juntas y visitas, donde tenían derecho de asistencia, si era su voluntad, con voz y voto, el poder del clerical patronato quedaba a su libre albedrío totalmente, sin contrapesos ni cortapisas que lo mediatizaran.

Catalina de Ribera y Mendoza tenía razón al pensar en la excelencia para la administración de su Hospital, no se equivocó al pensar que el hombre siempre es hombre e imperfecto por naturaleza. El afán de poder hizo significarse al prior de Santa María de las Cuevas y esto desestabilizó el proyecto de Catalina, apoyándose en el Papa el patronato consigue boicotear al representante de la Casa de Ribera. Una vez más la mente preclara de Catalina tenía razón, pero la condición egoísta y soberbia de la humanidad se manifestó en aquel patronato, representante de la Trinidad, la persona jurídica en quien confió la fundadora, ahora la traicionaba. Quizás hubiera sido mejor haber confiado plenamente en su sobrino Francisco y en su primogénito.

CURA CORPORUM

Catalina se ocupó de darle a su “Casa Piadosa” directrices espirituales y temporales, pareciendo buscar equilibrio entre cuerpo y espíritu para así engrandecer el alma de quien pasara por El Hospital de Las Cinco Llagas. La *Cura corporum* nos habla sobre servicios médicos y de enfermería, que son labores de los médicos, cirujanos y barberos, enfermeras y enfermeros. Todo queda reglamentado en las Constituciones.

El Hospital lo pensó Catalina para las mujeres y las mujeres son las que llevan la gobernanza del Hospital. En un primer momento la cantera que surta al Hospital de mujeres para servir a las enfermas serían los conventos de Regina Coeli y la Encarnación, según confirman los escritos de Diego Álvarez, que se ocupó de estudiar hasta dónde llegaban los privilegios del Hospital para así saber a qué debía atenerse la institución, sobre todo, en sus relaciones con el vecino prelado arzobispal. Esto sería así hasta llegar a través del tiempo a la Edad

Contemporánea donde las Hijas de la Caridad de S. Vicente de Paul serían las que atendiesen el Hospital.

La vida de Catalina se prolonga con la vida de su Hospital. Ella estructura la gobernanza del Hospital como si de una casa se tratase, es posible establecer un completo paralelismo con la gobernanza de una casa noble y así lo expongo en mi trabajo doctoral *El Hospital de las Cinco Llagas. Historia y Documentos*.

El siglo XVIII es una época de transformaciones, donde encontramos unas reales y revolucionarias Ordenanzas sobre cirujanos, 1764, que ha de seguir el Hospital en cuanto centro donde se ejerce la enfermería, medicina, cirugía y docencia. Suponen, podemos decir, la primera injerencia del poder civil, real en este caso, en el gobierno del Hospital de las Cinco Llagas. Catalina hace siglos que murió y ahora en el aspecto técnico se impone el rey al patronato. Más tarde serán los gobiernos liberales quienes con la desamortización hagan desaparecer el poder clerical y lo sustituyan por el concepto de beneficencia estatal.

La Edad Contemporánea (siglos XIX y XX) nos trae un Hospital Militar a partir de 1808. Las desamortizaciones dejan su huella en la obra pía que fundara Catalina de Ribera y ahora se trata la beneficencia, corrección y caridad, desde los poderes civiles, el Hospital se encuentra ahora en un deficiente estado físico y en su seno alberga un Manicomio desde 1830.

El Hospital pasa a integrar la red de centros benéficos de la Junta de Beneficencia y el Liberalismo se erige en símbolo de progreso de la mano de un fuerte intervencionismo estatal en el Hospital Central hacia 1837.

Entran en el Hospital Las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paul, 1841 destacando su labor, dedicación y servicio, siguiendo a sus fundadores San Vicente de Paul y Santa Luisa de Marillac; y en el Hospital prospera la Facultad de Medicina.

Ahora la Institución tiene ya el “*Reglamento del Hospital Central de Sevilla nombrado De las Cinco Llagas y destinado a la asistencia de los pobres de ambos sexos cuyas enfermedades sean curables*”, 1859. Se adapta al Reglamento Orgánico del Cuerpo de Beneficencia y Sanidad de Sevilla. Así discurre el tránsito

del siglo XIX al XX. Se convierte en Hospital Universitario con su Facultad de Medicina.

De unas casas en la Calle Santiago donde Catalina fundara su “casa devota” sentando plenamente las bases de su funcionamiento a nivel material y espiritual, vemos en el siglo XX su obra piadosa convertida en Facultad de Medicina, en Hospital Universitario, que lo fue en realidad desde sus comienzos siendo referente a nivel mundial y espejo en el que se miraron otros muchos hospitales, como Catalina se inspirase en la obra pía de Santa Isabel de Hungría con su atención a los enfermos pobres; y en la del Cardenal Cervantes Bocanegra, con su hospital de hombres, que supuso un acicate para crear el hospital de mujeres en donde tan gran labor benéfica, asistencial, médica, farmacéutica y religiosa se hiciera a lo largo de los tiempos.

En 1935 tendrá su “Reglamento del Hospital Provincial”. Los últimos momentos de la institución hospitalaria preceden a su cierre en 1972, a lo que sigue su restauración y reconversión del edificio en sede parlamentaria que se inaugura como tal en 1992.

EPÍLOGO

La obra de Catalina de Ribera y Mendoza y el citado trabajo de investigación que constituyó mi tesis doctoral: *El Hospital de las Cinco Llagas. Historia y Documentos*, han servido para interiorizar, aprender y exponer una serie de cuestiones en orden a la religiosidad popular, a la función de la mujer a través de la Historia, la significación social de la nobleza como contrapeso de la miseria, misión que quedaba sobre todo en las manos de las señoras, que se dedicaban a ejercer la caridad, viudas, beatas, religiosas; la redención por medio de obras pías, sobre todo, de una clase en la que estaban la mayor parte de los recursos vitales.

Frente al concepto de poderoso entendido como opresor, vemos que también está el concepto de poderoso que tiende la mano a sus semejantes, sea por el motivo que fuese, bien por redimir su alma, por trascender en el tiempo y ser recordado a posteriori de su muerte, etc.

También se ponen de manifiesto las relaciones entre los poderes civiles y los poderes religiosos, de ambos se sirve Catalina de Ribera y ambos se apoyan y dan la mano para conseguir proyectos, lo mismo –por contra-, que los intereses hacen traicionar al patronato del Hospital, a la fuente de su existencia: la Casa de Ribera, encarnada en los descendientes o sucesores de Catalina de Ribera y de Fadrique de Ribera, que si bien no tiene hijos legítimos, su hermano Fernando dará una copiosa descendencia que encarnará el Ducado de Alcalá, contra el que el patronato adoptará a lo largo de la historia todo tipo de prevenciones para no compartir su poder.

El tiempo o la VIDA impone sus multas, efecto del eterno retorno, el ying y el yang, de modo que el patronato será defenestrado y desposeído por el francés en la invasión de 1808, gobiernos liberales y por las desamortizaciones.

El Estado se hace cargo del Hospital, pasando de la beneficencia privada a la estatal; se convierte en Hospital Central, en Hospital Provincial, aunque siempre tendrá una parte dedicada a enfermos de la Beneficencia.

Progresan los estudios de medicina a la par que decae el complejo edificio hospitalario que no se puede ajustar al progreso y a los nuevos tiempos, hasta que llegue su cierre, posterior restauración y reconversión en Parlamento de Andalucía.

Estas buenas obras, si bien encumbraron a nobles y clérigos, también dejaron mucha caridad y bien en el pueblo por los siglos de los siglos.

El Hospital de las Cinco Llagas que fundara Catalina de Ribera para dignificar y sanar a la mujer de más débil condición social y todas las obras pías colaterales que en él nacen y que él difunde, son viva muestra de ello.

Catalina parece haber ejercido un papel “secundario” tal como era de esperar en una mujer en la transición de la Edad Media al Renacimiento, siempre respetuosa y sumisa con respecto a su marido y fiel hasta después de su muerte, respetando en todo su testamento; pero queda viuda y en vez de dejar las riendas de la Casa de Ribera totalmente en su sobrino Francisco, a la vez hijastro, hizo valer sus derechos, su poder, desempeñando su papel en la vida; y, con rol de

madre protectora, creó dos mayorazgos pretendiendo la igualdad entre sus dos hijos.

- Sin duda sería Fadrique, su primogénito, el gran continuador de su obra.
- Pero Fernando le dio descendencia hasta nuestros días.

Sin duda el papel que desempeña Catalina en la Historia es principal, no es la estrella invitada, ella es la protagonista. La estrella principal de una película en la Historia, en la que se erige una magna obra pía que se ha convertido, con el tiempo, en signo de la identidad política de Andalucía, obra al cabo al servicio del pueblo.

Se conjugan en el tiempo piedad y armas, política y servicio. Catalina es una mujer contemporánea en la Sevilla del Renacimiento que lucha desde allí por la mujer de hoy, con su ejemplo, sus enseñanzas, su camino andado, sus obras.

Se diría que la Casa Enríquez de Ribera, al frente de la cual parece estar aún Catalina, sigue presente, moviendo hilos intemporales pero visibles y perceptibles *sine die, sine tempore, in aeternis*.

MANDAS TESTAMENTARIAS (1503) Y MUERTE DE LA FUNDADORA (1505) DEL HOSPITAL DE LAS CINCO LLAGAS DE SEVILLA

TESTAMENTARY DEMANDS (1503) AND DEATH OF THE FOUNDER (1505) OF THE HOSPITAL DE LAS CINCO LLAGAS IN SEVILLE

María del Carmen Calderón Berrocal. Dra. Historia. Ciencias y Técnicas Historiográficas. Academia Andaluza de la Historia. Cronista Oficial de Cabeza la Vaca. GI HUM-340. Red Expertos en Patrimonio Andalucía.

Fray Luis de Granada, 11 41009-Sevilla 619215110 macalber-88@hotmail.es

2023

RESUMEN

En 1500 se funda en Sevilla un hospital, primero de dimensiones reducidas que, progresivamente, va a ir adquiriendo proporciones que lo convertirán en uno de los edificios más impresionantes y emblemáticos del Renacimiento hispalense. Su fundación se debe a una de las mujeres más emprendedoras del momento, perteneciente a la Casa nobiliaria de los Adelantados Mayores de Andalucía que tan importante papel había desempeñado a lo largo de toda la Edad Media por las relevantes funciones políticas, militares, económicas y fundamentalmente judiciales que acarreaba dicho cargo, sobre todo en la conquista de Al-Andalus.

ABSTRACT

In 1500, a hospital was founded in Seville, first of small dimensions which, progressively, will acquire proportions that will make it one of the most impressive and emblematic buildings of the Seville Renaissance. Its foundation is due to one of the most enterprising women of the moment, belonging to the noble House of the Adelantados Mayores de Andalucía, which had played such an important role throughout the Middle Ages due to the relevant political, military, economic and fundamentally legal consequences that this position entailed, especially in the conquest of Al-Andalus.

PALABRAS CLAVE

Hospital de las Cinco Llagas, Renacimiento, Catalina de Ribera, Testamento, Beneficencia.

KEYWORDS

Hospital de las Cinco Llagas, Renaissance, Catalina de Ribera, Testament, Charity.

El Hospital de las Cinco Llagas parece diseñado y dispuesto a permanecer en permanente actualización, creación y recreación. Es un camino entre la vida y la muerte, un camino de perfección; es camino, no es destino, aunque el destino sea el que nos lleve a él, una y otra vez, y los personajes, a través de los tiempos se reconozcan aportando granos de arena para trabar una gran obra entre todos, donde el *alma mater et magister* es Catalina de Ribera, su fundadora. Doña Catalina, además de asumir múltiples responsabilidades, mantuvo su dedicación a la administración de su hacienda, finalización de las edificaciones en curso de sus casas y demás menesteres diarios, así como a velar por su extensísima familia, no solo de consanguíneos sino compuesta también por parentela más numerosa de criados de distintas categorías y esclavos, un número tal que hacia 1505 rondaba las setenta personas. En el testamento (1503) y en el inventario (1505) de doña Catalina, aparecen a su servicio tres esclavos Francisco, Rodrigo de Málaga y Tristán el Negro, albañiles; siendo el primero libre, éste es Hamete de Cobexi, bautizado al cristianismo como Francisco Fernández, maestro mayor del Alcázar entre 1502-35. También se citan un carpintero y el cantero Francisco de la Piedra; un herrero (Juan); un espartero (Antón). Todos estos oficios son necesarios en la construcción. Igualmente se nombra a un esclavo, Juan de Limpías, maestro mayor de carpintería en el Alcázar entre los años 1479 y 1506, así pues posiblemente su estancia en la casa o casas de San Esteban se relacionase con su oficio.

Durante sus años de viudez, hasta su muerte, se ocupó Catalina en avanzar las obras de construcción de su propia casa, tanto en lo arquitectónico como en lo decorativo de su residencia, que guardaría algunos paralelismos con el Hospital de las Cinco Llagas, al dar especial importancia a la capilla y también en tener identificada, en ambos espacios, el área de mujeres sobre la que siempre se guardaría una especial clausura¹.

¹ ADM, Alcalá (Ducado), leg. 16, doc. 35. *Vid.* ARANDA BERNAL, A., “El origen de la Casa de Pilatos de Sevilla. 1483-1505”, *Atrio*, 17 (2011) págs. 133-172 y COLLANTES DE TERÁN, A., “Los mudéjares sevillanos”, en *I Simposio Internacional de Mudejarismo*, 1975, pág. 231.

TESTAMENTO

Doña Catalina de Ribera testó en Sevilla el 30 de abril de 1503, ante Cristóbal Álvarez de Alcalá, escribano público de la ciudad². Estas últimas voluntades de la fundadora de nuestro Hospital no tienen desperdicio pues, lejos de la frialdad común que transpira la mayoría de los documentos administrativos que hemos manejado de la época, este testamento rezuma atisbos de su personalidad bastante interesantes. De ahí que hayamos optado, no solo por incluir aquí las mandas que hace al Hospital, sino la mayoría de sus disposiciones testamentarias. Desarrollando, pues, el documento nos percataremos mejor de esos aspectos inherentes a la personalidad de la testadora.

En su preámbulo, doña Catalina, sabedora de que naturalmente todas las cosas de este mundo nacen y han de morir, y entendiendo que la hora de la muerte es algo incierto y que no se puede predecir con seguridad, manifiesta que hay que estar preparados para ese momento. Luego, en la intitulación se presenta como esposa fiel, piadosa señora que teme a la muerte y a la justicia divina.

En la exposición de motivos recoge sus claros propósitos: salvar su alma, servir a Dios e igualar a sus dos hijos en sus disposiciones testamentarias, para lo cual se había esforzado en conseguir mayorazgo también para su segundogénito, Fernando, al objeto de que no sintiese ningún menoscabo, ni en la herencia ni en el cariño materno, y con el propósito de que, tras su muerte, sus dos hijos no tuvieran que estar recelosos, el uno del otro, ni rivalizar entre ellos. Luego declara su adecuada salud mental para dictar testamento y ordena se ejecute cuanto en el mismo dispone, todo ello con estas palabras:

“...Yo, doña Catalina de Ribera, mujer del adelantado mi señor don Pedro Enriquez, temiendo la muerte, por salud de mi ánima y seruiçio de Nuestro Señor, y por el igualar de mis hijos, que después de mis días no ayan enojo, ordeno este testamento, estando sana y con mi seso que Dios me quiso dar, quiero y ordeno que se haga todo lo que aquí dize...”

² ADM, Alcalá (Ducado), leg. 6, doc. 7 –contiene varias copias– y ADPS, Hospital de las Cinco Llagas, Legajo 1B, nº 3, que también es copia transcrita literalmente del original. Un estudio del documento en COLLANTES DE TERÁN, Francisco: “Testamento de doña Catalina de Ribera”, *Archivo Hispalense*, III (1887), págs. 51-66. *Vid.* Apéndice documental [10].

A continuación, encomienda su alma a Dios esperando que, en su divina clemencia, quiera conducirla a un buen lugar, abogando a la intercesión de la Virgen María. No habla de Gloria, sino de “*un buen lugar*”. Realmente habría que saber leer entre líneas todo lo que doña Catalina está diciendo cuando se expresa de ese modo. Sin duda, advertimos que es una mujer a caballo entre la Edad Media y la Moderna pero adelantada a su tiempo. La sabiduría y las virtudes trascienden a la muerte, son intemporales y la energía que nos compone tiene recuerdos y genética propia, al margen de lo que usualmente se conoce como genética en términos biológicos o médicos. Catalina, sin duda, está entendiendo que su trabajo en la Tierra ha de tener frutos y que la eternidad es aquello que nos da la oportunidad de continuar caminando por el larguísimo camino de perfección que es la existencia, donde la muerte no es más que una puerta a otro lugar. De ahí el contenido de sus primeras mandas:

“Primeramente mando mi ánima a mi señor Dios que la crió y a su glorioso Hijo que la crió, mi Salvador, que la redimió en la Cruz con su Sancta Prisión y por su misericordia, la quiera llevar y salvar con los sus ángeles a buen lugar para lo qual tomó por patrona y abogada a Nuestra Señora la Virgen María; y toda la corte celestial...”

El deseo de Catalina es que, a su muerte, sea conducida al monasterio de Santa María de las Cuevas, para descansar eternamente junto a su esposo en la capilla donde la familia tiene su enterramiento desde tiempo atrás. El día de su entierro, se debía entregar a los monjes cartujos diez mil maravedís de limosna. Todo su patrimonio monetario ordena que sea repartido por distintas iglesias, a San Lázaro se dará en concepto de limosna y para que recen doscientos salmos cada vez que los eclesiásticos celebren oraciones, “emprendamientos”, como así lo llama en el documento, no habla de misas sino de “emprendamientos”. Mientras que al Monasterio de Santa María de las Cuevas se destinarán diez mil maravedís; al Monasterio de San Francisco, -llamado generalmente-, “Casa Grande” de Sevilla y al Monasterio de San Pablo se entregarán cuatro mil maravedís. Destina dos mil maravedís a Santo Domingo de Portaceli, a los religiosos del Carmen, de la Merced, de la Trinidad y San Agustín, es decir a los carmelitas, mercedarios, trinitarios y agustinos, se aplicarán mil maravedís para cada monasterio en concepto de misas que han de decir por su alma. “*otrosí mando a la Misericordia dos mil maravedís*”, entendiéndola como hermandad y hospital que se fundara en el último cuarto del siglo XV para dotar a doncellas pobres y hospicio de niños. Deja otros dos mil maravedís al Hospital de las Bubas; y a Santa Paula once mil; a Madre de Dios tres mil maravedís. Además, en las iglesias de la ciudad, repartidas por ellas, se deberían decir quinientas misas; y

al Monasterio de San Jerónimo de Sevilla deberían entregarse cinco mil maravedís debiendo estos monjes rogar a Dios por Catalina en su enfermedad.

Como limosnas espirituales, ordena que su dinero fuera repartido por distintas iglesias e instituciones pías de la ciudad, como recogemos en la siguiente tabla.

BENEFICIARIOS	CONCEPTO	CANTIDAD (en maravedís)
Hospital de San Lázaro	Limosna	“el dinero... que se suele dar”
Monasterio de Las Cuevas	Limosna	10.000
Monasterio de San Francisco	Limosna	4.000
Monasterio de San Pablo	Limosna	4.000
Santo Domingo de Portaceli	Limosna	2.000
Religiosos del Carmen	Limosna	1.000
Religiosos de la Merced	Limosna	1.000
Religiosos de la Trinidad	Limosna	1.000
Religiosos de San Agustín	Limosna	1.000
Hermandad y Hospital de la Misericordia	Limosna	2.000
Hospital de las Bubas	Limosna	2.000
Monasterio de Santa Paula	Limosna	11.000
Monasterio Madre de Dios	Limosna	3.000
Monasterio de San Jerónimo	Limosna	5.000

Tabla elaboración propia

Encarga, además, quinientas misas, a celebrar en las distintas iglesias de la ciudad. Por otro lado, doña Catalina quiere saldar sus deudas indicando en su testamento no recordar tener ninguna, excepto al paje de su hijo Fernando y unas capellanías en San Gregorio, según se expresa en el documento:

“...de ninguna debda no me acuerdo, si no es a Solísico, paje de mi hijo don Hernando, quarenta mil maravedís. Y si algunas debdas salieren, mando que sean pagadas aueriguándolas con los libros del contador; y miren bien (a) quién se a de pagar porque ya saben las cosas que se demandauan al tiempo que el Adelantado, mi señor, fallesció. De lo que a mí se me acuerda es que deuo quatro mil e quinientos maravedís de las capellanías de Sant Gregorio que se compraron de los çient mil que me

dieron del señor don Francisco... y çinquenta el señor don Enrique, y destos quatro mil e quinientos di al capellán que recabda el dinero tres crusados para dar en señal de una casa que se auía de comprar...”.

Deja a Payo de Urbeta veinte mil maravedís y a la hija casada de don Rodrigo, seis mil maravedís. Catalina dice en su testamento que tenía en su casa “cosas hechas”, que pueden entenderse como ajuar, y que deja a su Hospital de las Cinco Llagas. Todo lo cual ordena que se entregue a su obra pía, entre lo que cita cien colchones llenos de lana y cuarenta mantas. También se dará al Hospital todas las cosas que fueran necesarias, encargando este cometido a sus dos hijos, “tanto por ser buenos hijos como por servicio a Dios y por el alma de sus padres”.

“...y esto ruego mucho a mis hijos que ellos lo hagan como buenos hijos por seruiçio de Dios, por el ánima de su padre y mía; porque Dios aya piedad de nosotros e porque Dios los encamine a su sancto seruiçio, que en todo lo que pidieren les encomiendo que hagan por este hospital que yo hago...”.

Además, anualmente deberían dar al Hospital tres quintales de aceite de la heredad de Quintos, junto con las colmenas que la propia Catalina tenía en El Coronil, “...y la mejor oblecía de cuartos y la casa donde se vende el vino y la venta del horno que allí está...”. De las rentas de este patrimonio manda igualmente se digan misas cada año, la mitad el día de Santa María Candelaria y la otra mitad en el día de su muerte, para lo que encarga a su primogénito tenga cuidado de hacerlo cumplir. En el testamento menciona a muchas personas a las que deja diferentes cantidades de maravedís, en unos casos por los servicios que les ha prestado en vida y, en otros, por el cariño que les tiene, aun no siendo de su propia familia.

BENEFICIARIOS	CONCEPTO	CANTIDAD (en maravedís)
Ana Hernández	Servicios	80.000
Juan Urbira	Servicios	25.000
Juan Sánchez	Servicios	Pague 15.000 (“pues ya le dí 30.000 ”) ³
Alcaide de Los Molares	Servicios	30.000
Alcaide del Coronil	Servicios	15.000

³ En este caso la manda reclama al beneficiario el pago de 15.000 maravedís, la misma cantidad del legado, pues la testadora ya le había dado 30.000.

Sancho de Carrança	Servicios	15.000
Payo de Mendoça	Servicios	15.000
Baeça, “mi trinchante”	Servicios	15.000
Pedro de Sant Esteban	Servicios	15.000
Gonzalo Ordóñez	Servicios	10.000
Gutierre de Sandoval	Servicios	10.000
Juan de Triana, mozo de espuelas	Servicios	10.000
Fernando de Áuila	Servicios	15.000
Gerónimo de Mendoça	Servicios	10.000
Rodrigo de Trujillo	Servicios	6.000
Juan de Andino	Servicios	10.000
Antonio Robledillo	Servicios	10.000
Villafranca	Servicios	10.000
Juan de Morales	Servicios	2.000
Pedro de Santiago	Servicios	5.000
Santiago, caçador	Servicios	5.000
Los hijos de Hernán Rodríguez	Servicios	8.000
Pedro Melgarejo, capellán	Servicios	6.000
Juan Grano de Oro, “mi capellán”	Servicios	6.000
Çereso	Servicios	10.000
Francisco de la Cuadra	Servicios	6.000
Corvalán	Servicios	4.000

Tabla elaboración propia

A todas las personas incluidas en dicha tabla les legaba doña Catalina los maravedís expresados en concepto de “acostamiento”, como estipendio o remuneración por los servicios prestados. Algunas de ellas eran sirvientes de su hacienda, como los alcaides o capellanes. Otras personas ciertos legados por ser amigos o personas apreciadas por doña Catalina de Ribera, caso de las amas de sus hijos, de otros familiares y de particulares allegados en concepto de ayuda de dote o similar. Estos repartos de bienes, con las cantidades asignadas a cada cual, los recogemos en la siguiente tabla:

BENEFICIARIOS	CONCEPTO	CANTIDAD (en maravedís)
Doña Isabel, ahijada de Rodrigo Manrique	Merced	25.000
Las dos hijas de Payo de Ribera, que viven en su casa	Merced	40.000
La hija de Pedro Días de Sandoual	Merced	15.000
Doña Leonor de Mendoza	Merced	6.000
Doña María de Guzmán	Merced	6.000
Blanca de Ribera	Servicios	100.000 + 23.000 que la donante tenía de la hacienda de Blanca de Ribera
Vergara	Servicios o Merced	30.000
Inés de Reina	Merced	6.000
Ama ternera	Servicios	7.000
Ama de doña Teresa	Servicios o Merced	3.000
Ama de don Fadrique	Servicios o Merced	2.000
Ama de don Fernando	Servicios o Merced	2.000
Constanza Rodríguez	Merced	3.000
Catalina de Godoy	Merced	5.000
María de Heredia	Para el casamiento de su hija, “la que tiene doña Isabel de Carranza”	5.000
Azeuedo	Para su casamiento	40.000
Velguica	Para su casamiento	10.000
La “panetera”	Servicios o Merced	2.000
Pedro de Capillas	Servicios o Merced	3.000
Juan Tarín	Para ayuda a casar a su hijo y a Beatriz de Herrera	10.000
Leonor de Herrera	Merced	2.000
La vicaría	Merced	2.000

Tabla elaboración propia

Catalina de Ribera encarga a sus hijos, don Fadrique y don Fernando, que se comprometiesen a dar de comer a esas personas mencionadas por ser tan pobres que, sin su ayuda, no se podrían valer. De ahí que insista en esta manda: “...*por ante Dios mientras vivieren quiero que les den de comer a los que yo aquí señalare en dinero y a cada una den media fanega de trigo y carnes...*”. Entre ambos hijos debían costear esas mandas, tanto en dinero como en pan, rogando a don Fadrique, como primogénito, que les permitiera permanecer donde viven y no tengan que abandonar sus casas, porque eran personas que la sirvieron bien y a las que está agradecida, advirtiéndoles que deben ser tratadas con el cariño que merecen. A todos ellos la testadora les da su bendición y les desea la bendición divina. Hasta el momento en que suscribe su testamento, Catalina había asistido a estas personas anualmente dándoles de comer y aportaciones económicas, y aún llega a añadir al respecto:

“...no les dexo más, ruegoles que me perdonen y rueguen a Dios por mi ánima; y porque ya no ternán quien les ayude, vístanlas de luto, y a los hombres den sayos y capas. No lo mando porque lo traigan por mí, más porque guarden su ropa...”.

Catalina no quiere que, a su muerte, queden sus criados desasistidos ni sin techo, por lo que expresa en manda testamentaria:

“mando que sea obligado a dar de comer a las personas que aquí abaxo diré, todos los días de su vida dellos, y se estén en casa como están...”.

No deja desatados ni asuntos temporales ni espirituales. Tanto es así que “*manda que el que ouiere a Quintos sea obligado a cumplir la capellanía...*” que allí se había establecido sobre cuatro mil maravedís de tributo “... *que paga el doctor Cisneros, y que para siempre se cante allí una capellanía*”. Lógicamente, un capítulo importante de las últimas voluntades de doña Catalina de Ribera es el dedicado a la herencia de sus dos hijos. Previamente, en 1493, los Reyes Católicos la habían autorizado a fundar mayorazgo de sus bienes, y ahora aprovecha su testamento para crear un doble mayorazgo. Por un lado, deja a su hijo don Fadrique la Huerta del Rey, que costó 5.296.000 maravedís; también le entrega la heredad de Quintos, con las dos heredades que tiene en San Clemente y Santa María, sacando una casa en que se pueda vender vino, para que la renta se entregue al Hospital y una ollería⁴, de las mejores que allí hubiese; y todos los olivares y demás cosas que le pertenecen, “...*la qual es mía (y) a costado a çinco*

⁴ Fábrica en la que se hacen ollas y otras vasijas de barro o tienda donde se venden estos objetos.

mil el arañada, con lo que el Rey, nuestro señor, mandole más çiento quarenta y seis mil e doscientos e cinquenta de juro de los que merque de la reyna nuestra señora a catorce mil el millar". Además, le da distintas piezas de ajuar como un dosel de brocado carmesí y la cama de terciopelo verde, otra cama de encina, seda y cuatro almohadas de carmesí y brocado verdes, otras marcadas de terciopelo y una caravaca de lienzo con cintas coloradas.

Todo se lo entrega a don Fadrique por vía de mayorazgo para que, después de él, lo hereden sus hijos, "*...los quales plega a Dios de le dar*", añade el testamento presagiando que, si no tuviese descendencia legítima, que fuesen "*...hijos de buena mujer*"⁵. Catalina manda que entonces herede su hermano y sus herederos y los hijos de estos. Ninguno de estos bienes se podrá vender ni empeñar ni cambiar, "*si no fuere por vasallos*". Fadrique solo tendría descendencia ilegítima, que con estas disposiciones testamentarias quedaba excluida de la herencia. Lo demás deberá quedar en manos de los albaceas: "*lo otro para lo apreçiado que no entienda dello en ello, sino los albaceas*", para que entre los hermanos no hubiese rivalidades, "*...porque no es razón que entre ermanos parezca que ay alguna diferençia; y entre ermanos no riñan sobre el particular*". Al frente de la fundación, el Hospital, se pone Fadrique a la muerte de Catalina, que lo enriquece y le da el asentamiento que hoy conocemos, a su muerte sólo el patronato tripartito entendería en la gestión de la obra pía.

Deja a su segundogénito Fernando la heredad de Gómez Cárdenas, que costó 5.650.000 maravedís. Y también la heredad de Alcaudete, que costó 8.000.000 de maravedís, y la heredad de La Puebla, con los tributos que ella misma había comprado, "*...la qual me llegó, con el alcauala, quatro mil maravedís*". Además, le dejó las jabonerías, que rentaban 55.500 maravedís, más las compras en jaboneras que hizo al mariscal Ribadeneira al precio de otros 15.000, las compras a 7.000 mrs., al Duque de Solís; a León, a Francisco Díez, en total serían estas compras "un quinto y ochenta mil maravedís". Lega igualmente a Fernando noventa cahices de pan de renta, tasados a 15.000 maravedís el cahiz; también otros 153 maravedís y 750 más de juro comerciados con propiedades de la reina doña Isabel, que resultaba ser prima de Fadrique y Fernando, puesto que Catalina y el Adelantado eran tíos de los Reyes Católicos. Además le deja por vivienda las casas que había adquirido años atrás en la collación de San Juan de la Palma y que se encontraban en fase de reformas —"*que ahora labro en Sant Juan*",

⁵ No tuvo la suerte doña Catalina de conocer a sus nietos legítimos, los de Fadrique porque nunca los tuvo, y los de Fernando tampoco tendría ocasión de conocerlos pues ella falleció escaso tiempo después de hacer su testamento.

recoge el documento⁶–, así como otros bienes de ajuar como “...*la cama de terciopelo amarillo y la cama de damasco blanco y verde, y la colcha de brocado morisco con las apanaduras moradas; y una cama de lienzo con cintas de grana y enlaces; y un dosel de brocado carmesí blanco, y quatro almohadas de terciopelo verde y dos de brocado e la cama cruzada de oro*”, con emblema familiar, además de todas las cosas de oro que tiene la casa y la seda guardada en el arca, “e más la que le dieren los ginoveses e más los esclavos mosos”. No hay que olvidar que, aunque fuese una mujer adelantada a su tiempo y tuviese altas dotes espirituales, Catalina era una mujer nacida a mediados del siglo XV, necesariamente hija de su tiempo y, como tal, marcada por la educación y el entorno sociocultural del mundo medieval en el que mayormente se desenvuelve. Un mundo en el que las clases sociales están rígidamente establecidas, en el que unos sirven y otros son servidos, y donde la condición más ínfima en la escala social es la condición de esclavos, que junto con los libertos y los servidores libres y el campesinado son la base de la pirámide de la producción. Catalina entiende y vive en este mundo, lo que la hace distinta es el uso que hace de él, en un mundo en que pese a lo que se encuentra, -todo para unos pocos y miseria para la mayoría-, ella intenta remover la hoya social para conseguir un caldo más sabroso en el que todos los ingredientes sociales tengan un protagonismo más igualitario, pero no por eso deja de ajustarse a los parámetros que marca la época y que a ella misma marcan, contra los que la vemos rebelarse y moverse con decisión, sabiendo qué teclas tocar para que la melodía sea perfecta o casi; porque, en un mundo de humanos todo es humano e inherente al humano es la imperfección, por más culmen de la creación que el humano se crea. Ella, aun a sabiendas de que no puede escapar a los parámetros marcados por la sociedad que le ha tocado vivir, intenta por todos los medios hacer más llevadera la situación de los más humildes para que no haya tanta diferencia entre los pocos afortunados, como su propia familia, que tiene tanto, y los que no tienen nada más que miseria. Todo esto, esclavos incluidos, le lega Catalina de Ribera a Fernando por vía de mayorazgo. Un mayorazgo que ella crea, para su segundogénito, con el propósito de hacer más igualitario el reparto de bienes entre sus dos hijos para que, a la muerte de ambos, heredasen ese patrimonio sus respectivos descendientes, es decir, los “*hijos e hijas, los quales plega a nuestro Señor de le dar...*”. Pero si no hubiese hijos ni hijas legítimos “...*de buena muger*”, Catalina manda que el patrimonio lo herede el heredero legal, “...*e también de su heredero, lo ayan sus hijos*”. Añade que “*estos bienes mando que no se puedan vender ni trocar, si no fuere por vasallos, con la casa de Utrera*”; y manda con rotundidad que Fernando quede “*obligado a*

⁶ Con el tiempo se conocerá como Palacio de las Dueñas, actual residencia de la Casa de Alba en Sevilla.

dar de comer a las personas que yo aquí abaxo digo por todos los días de su vida dellos”.

En el testamento Catalina de Ribera y Mendoza se dirige a sus hijos recordándoles cuánto ella ha trabajado y luchado por acrecentar el patrimonio que deja en herencia, y los exhorta a que hagan uso del mismo para hacer el bien, honrando la memoria de su padre y porque es lo justo a los ojos de Dios, instándoles a que recuerden y velen por el linaje del que proceden, sirviendo a Dios y guardando el honor del mismo.

“Amados hijos, ya sabéis como e trabajado en todo lo que e podido por vos acresçentar la hazienda que os queda, la qual espero en la piedad de nuestro Señor que, como hijos de vuestro padre, digo tenéis en hazer el bien que podreys, lo que hos ruego por amor de nuestro Señor que os acordéis del buen linaje donde venís y sirvays a Dios y myreis por vuestras honras...”.

Les exhorta también a que se aparten de los vicios, y les advierte que con lo dicho ya es bastante para que ellos comprendan lo que deben hacer, en conciencia, a su muerte, repartiendo pacíficamente el patrimonio:

“... no quiero deçir más, e con mucha pas se parta eso poquito que os dexo⁷, e como sabéis pudiera sacar el quinto de los veynte y cinco cuentos que os dexo en heredades; más, atreviéndome a la misericordia de Dios yo no os lo quise triar más, pues nuestro Señor lo plugo de me dar...”.

También encarga a sus hijos que deben entregar 500.000 maravedís a la señora doña Leonor de Acuña, a la que tiene doña Catalina como hija propia. La dedicación que tiene a esta persona la encontramos expresada de la siguiente forma: *“...que según el cargo que le tengo, más que a vosotros le hauía de dexar...”*. Este fondo de 500.000 maravedís debía extraerse de cualquier dinero que se cobre de las deudas que los deudores de Catalina tengan que satisfacerle; así como de todos los muebles asignados, aceite, trigo, dinero y *“cosas de casa”*; mandando que tenga don Fernando el quinto, dinero que debe aplicarse al monasterio de Santa María de las Cuevas *“y se busque una heredad y se la compren, porque el dinero no se gaste”*. Igualmente se deberán entregar a don Fernando, para su mujer, todas las *“cosas de oro...”*, no dice joyas sino cosas,

⁷ Lo “poquito” que les lega, nada menos era, en el caso de Fadrique, 12.543.500 maravedís, y en el de Fernando, otros 12.542.000.

“...que se hallaren en mis arcas”, así como camisas y seda, ya que “a don Fadrique di para doña Elbira, sin contárselo a don Fernando, hágase lo mismo con él”.

El testamento está lleno de buenas intenciones que comprometen a sus hijos para hacer el bien. Les recuerda que deben comportarse como buenos hermanos y que tengan conocimiento de que en su idea siempre estuvo tener para con ambos un trato igualitario.

“Ruegoos, hijos míos, ansí Dios os de su bendición, que sean buenos hermanos, pues sabeys que siempre os crié igualmente por vos hazer que no tuuiesedes enbidia y os quisiesedes bien. Ansí os lo ruego agora por amor de nuestro señor...”

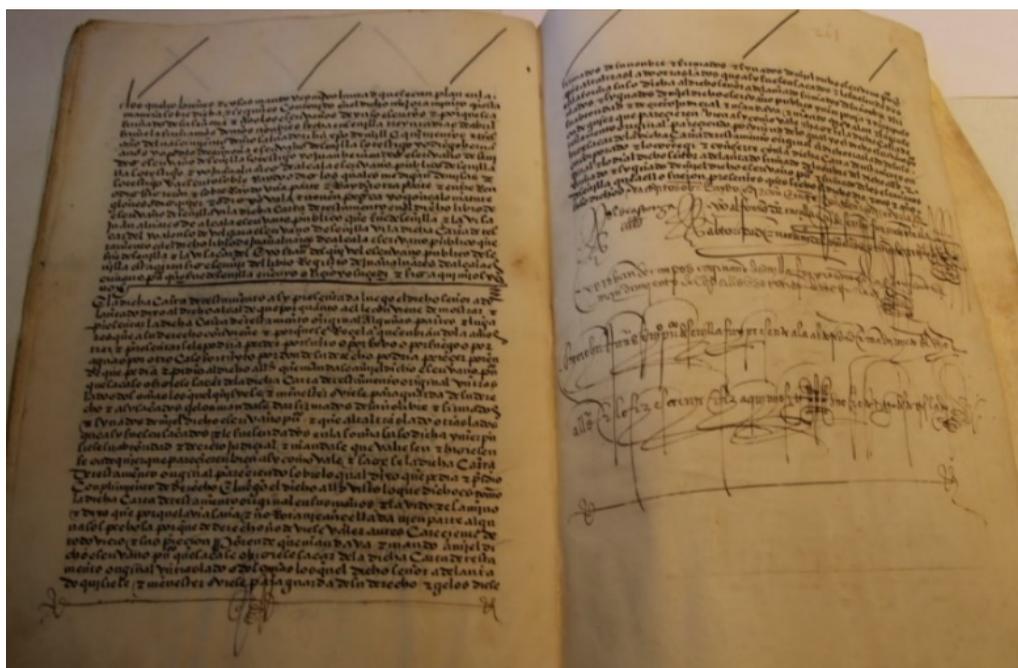
Lo último que les encarga es que no dejen de relacionarse con doña Leonor⁸, que la quieran y que la visiten, sabiendo ciertamente que ésta va a sentir su muerte, lo mismo que la condesa su madre. Lo primero que se entregue de lo testado, quiere Catalina que sean los cinco millones de maravedís y el collar que le otorga, “que fue suyo”. Pudiera entenderse que este collar fue un regalo de Catalina a doña Leonor, o que Leonor ya poseía este collar; de todas formas, en vida de doña Catalina parece que doña Leonor lo llevaba o lo usaba, de forma que a la muerte de Catalina quiere que sea realmente de Leonor y que no sea algo que se quede entre las propiedades de doña Catalina de Ribera y que pudiera repartirse con las demás propiedades, disponiendo igualmente lo que ha de ser de este collar en el futuro.

⁸ Esta doña Leonor era hija de Inés Enríquez y del adelantado mayor de Cazorla y conde de Buendía, Lope Vázquez de Acuña. Leonor de Acuña era pues la hija de una hermana de don Pedro Enríquez, esposo de Catalina, sobrina política de Catalina, que vivió hasta 1490 fecha en que casa, en la Casa de Pilatos con sus tíos y primos; en la casa vivirían si no permanentemente todos si algunos por temporadas, el matrimonio Enríquez de Ribera, formado por doña Catalina y don Pedro Enríquez; sus dos hijos Fadrique y Fernando, María de Ribera, hermana menor de Catalina y Leonor de Acuña, sobrina del matrimonio. Como Catalina no tenía hijas a Leonor la había acogido en su casa y educado como tal. Muchos años después de casada doña Leonor seguía conociéndose a sus habitaciones como la “cámara de doña Leonor”, lo que comprendía una estancia que permanecía inalterada y que se ubicaba en un tercer piso. Leonor de Acuña fue dama de la reina y casó con Rodrigo de Guzmán, III Señor de la Algaba. Para ayuda de su casamiento, la reina, su prima, le concedió una heredad en esa villa el 18 de julio de 1490. *Vid.* ADM, Alcalá (Ducado), leg. 16, nº 35. *Cfr.* ARANDA BERNAL, A.: “El origen de la Casa de Pilatos de Sevilla. 1483-1505”, *Atrio*, 17 (2011) págs. 133-172.

“...si en mi poder estuviere lo deys a la señora doña Leonor para que lo dé a la esposa de don Luis”.

Catalina de Ribera tiene siempre presente a la Iglesia y a su jerarquía. Así manda a sus hijos que sigan dando al señor obispo el pan que ella le da cada año, entendemos que para obras de caridad.

Para dar cumplimiento al testamento nombra como albaceas a sus propios hijos, don Fadrique y don Fernando, así como al Obispo de Tiberia, que le había asistido con eficacia en los trámites con Roma para obtener el permiso papal y todas las bendiciones e indulgencias de Alejandro VI para su hospital; y también al prior de San Jerónimo de Buenavista, frey Martín de Triana, añadiendo el documento que si, por cualquier motivo, éste se encontrase ausente, le lleven “*esta carta de su general*”, que no dejarán de encargarse del cumplimiento del testamento. Al obispo le asigna 20.000 maravedís, por el trabajo que ha de tomar siguiendo sus instrucciones testamentarias, y al prior de San Jerónimo otros 10.000 maravedís.



Última página de una de las copias, en pergamino, del testamento de Catalina de Ribera (Archivo Ducal de Medinaceli. Sevilla)

En el testamento, doña Catalina refiere, por sus nombres, a sus esclavos y menciona la ocupación de algunos de ellos.

ESCLAVOS	OFICIO	OBSERVACIONES
Francisco	albañil	
Rodrigo	albañil	
Tristán	albañil	
Diego del Alhama		
Martín Hernandez		
Hernando		
Rodrigo Almançor		
Francisco de la Piedra		
Alonso	<i>“de la panetería”</i>	
Lorenço		
Sebastián		
Antonillo		
Julianico de Triana		
Cristobalico		
Gregorio		
Pedro	repostero	
<i>“El que merqué de Utrera”</i>		
<i>“El que compré de Carmona”</i>		
Alvaro		
Hierónimo		
Juanico de Molina		
Rodrigo	<i>“el de la caballería”</i>	
Luis y Juan de Limpas y su padre		
Jorje de Montemayor		
Francisco	<i>“del tesorero”</i>	
Diego	panetero	
Juan el Herrado	<i>“que está en Quintos”</i>	
Pedrosa		
Esteuan y su mujer	horero	
Francisco	aperador	
Juan de Lebrixa y Maçías		

Alonso de Solís		
Juan	herrero	
Antón	espartero	
Haxa Çimitarra		
Fátima Haçama		
Malgarida		
Ynés		
“y la del carpintero”		
Ysabel	cabrera	
Haxa Hojuja		
Haxa Hojaya y su hija Fátima, su hija Malfata, su madre	“que da horra”	“denle dos mil maravedís”
La del esterero		
Merien de la Reyna		
Potayma		
Botoya		
Morayma		
Malfuta, Carfia y Fátima Hojasja		
Fátima Bozella y sus hijos		
Costança		“denle como a las otras” ⁹ .
Francisca		“denle a esta como di a las otras”
Catalina de Ribera		20.000 mrs. y una cama
Catalinica		
Leonor, madre de Costança		
Gemma	La destina “al hospital”	
Juana	“al hospital”	
María	“la que va con don Fernando”	
La portuguesa		
Beatriz		6.000 mrs.
Mariça		8.000 mrs.

⁹ Debemos entender que, desde que menciona a Haja Hojaja, deja a todas las esclavas el mismo dinero, es decir, 2000 maravedís.

Baruolica		
“Ysabel y Juanica y Dieguito y Juanico” ¹⁰ .		
Bernandico	“el del carpintero”	
María, la mujer de Pedro	“sea horra, ella y su marido”	
María de Vergara		
16 moras cristianas ¹¹		

Tabla elaboración propia

El testamento de doña Catalina de Ribera se firmó en Sevilla, el día 30 de abril de 1503 ante el escribano la ciudad Pedro de Carmona, que otorga testimonio, actuando como testigos los también escribanos públicos hispalenses Diego Hernández, Juan Hernández y Juan Álvarez de Alcalá. Y, pese a sus problemas de salud, dedicada a su fundación piadosa durante sus primeros pasos, Catalina muere en Sevilla, el 13 de enero de 1505 siendo enterrada, junto a su esposo, en el sepulcro familiar del monasterio de la Cartuja de Santa María de las Cuevas de Sevilla, para pasar más tarde sus restos mortales a la Iglesia del Capítulo del propio convento cartujo, depositados en el magnífico sepulcro labrado en Génova por el escultor Pacce Gazzini en 1521, que se colocó frente al de su marido.

PINCELADAS SOBRE LA PERSONALIDAD DE CATALINA DE RIBERA

Acababan los días de una gran mujer, más grande aún porque en la época que le tocó vivir, a caballo entre el Medieval y la Modernidad, era muy difícil sobresalir si no se era varón. En aquel mundo de hombres, sin embargo, ella destacó, logrando zafarse -aunque con las matizaciones pertinentes-, de los convencionalismos sociales que dejaban a la mujer en un segundo plano. De ahí que Catalina de Ribera haya pasado a la historia, de la mano de sus obras y de las crónicas coetáneas que las narraron y que permanecieron en la memoria del pueblo, como una piadosa dama de cualidades excepcionales, uniendo virtud a inteligencia y espíritu práctico e innovador. Su destacada posición, por pertenecer a uno de los linajes de mayor abolengo de Sevilla y de toda la Península, que le

¹⁰ Los nombra en bloque; no parece que sean hermanos porque, si no, haría alusión a su filiación o a su parentesco como en casos anteriores. Parece, más bien, que trabajan en una tarea similar o están dedicados a unas estancias comunes.

¹¹ Es decir, procedentes de Marruecos o Arabia, moras de raza, pero no musulmanas sino cristianas o conversas.

dio la oportunidad de contar con recursos propios —además de los que le llegaron de su esposo al enviudar— la posicionaron en tal punto, por sí sola, que hizo más por la caridad, la sanidad, el arte y la cultura, que muchas personas que, con el tiempo, han estado al frente de instituciones estatales con competencias en dichas materias. Y esta labor se le reconoce, después de más de cinco siglos, porque los efectos de su magna obra han trascendido en el espacio y en el tiempo.

De su madre, la condesa de los Molares doña María Hurtado de Mendoza, aprendió a cargar con responsabilidades y a ejercer cuando le llegó su momento (durante los largos períodos de viudedad de ambas), no solo de madre sino además —en parte— de padre, y también como la gran señora que fue¹². Digamos que doña Catalina heredó marido —de su hermana Beatriz—, hijo —su propio sobrino Francisco— y capital —por línea propia y por casamiento—, adquiriendo tanto poder y dominios como primacía cultural y social. Pero lo fundamental es que llevaba “genes políticos” en su ser (como descendiente directo, por línea paterna, de los Adelantados Mayores de Andalucía), y esto debió imprimirle carácter para emprender magnas empresas. Al enviudar Catalina se vio tomando el testigo de su linaje y asumiendo el deber y la obligación de transmitir a sus sucesores el legado patrimonial que poseía y por el que trabajó a conciencia para mantenerlo e incrementarlo, como era su obligación. Ello requirió por su parte, no solo el mejor gobierno de sus señoríos de El Coronil y las Aguzaderas sino también una buena gestión de sus posesiones rústicas y urbanas.

Desde el punto de vista del mecenazgo y patrocinio artístico, doña Catalina se convirtió en una preclara exponente más del clan de los Mendoza que, en su caso, le venía de sangre por línea materna. Deja su influencia en ella el cardenal don Pedro González de Mendoza, arzobispo de Sevilla entre los años 1474-1482, era tío de Catalina, hermano de su madre y este había heredado de su padre, el Marqués de Santillana, el rol de cabeza de linaje. En esta época el individuo es su linaje y el linaje es el individuo mismo, de tal forma que las acciones del grupo afectan a los individuos y las acciones particulares redundan en el grupo. Mendoza se convirtió en un modelo para la familia y su actividad de mecenazgo y la inteligente instrumentalización de sus encargos de obras artísticas sirvieron de

¹² De doña María de Mendoza, como de su hija Catalina, aún está por hacer una completa y rigurosa biografía. Algunos perfiles de su vida pueden verse en dos obras de A. SÁNCHEZ GONZÁLEZ: *El Archivo de los Adelantados de Andalucía...*, págs. 34, 37-38 y 46-48; y *Medinaceli y Colón. La otra alternativa del Descubrimiento*, Madrid: Mapfre, 1995, pág. 146 (en este último caso en sus relaciones con el último conde y primer Duque de Medinaceli, protector de Cristóbal Colón).

medio, demostración y afianzamiento del grupo social y de su ascenso social, ejemplo que siguieron sin duda familiares como doña Catalina.

Al enviudar, Catalina se verá a sí misma tomando el testigo de su linaje y con el deber y la obligación de pasar a sus sucesores su legado patrimonial, por el que trabajaba a conciencia por mantener e incrementar y que incluía símbolos de poder en forma de obras de arte y arquitectura, una fortísima obra pía que se sustentaba a sí misma e incluso era capaz de crecer y progresar con la fundación y los vínculos establecidos; y una obra espiritual de la que sus descendientes serían responsables aunque el patronato quedaba en manos de los tres priores de los conventos de Santa María de las Cuevas, San Isidoro del Campo y San Jerónimo de Buenavista. Todo ello requirió por su parte, no solo el mejor gobierno de sus señoríos de El Coronil y las Aguzaderas sino también una buena gestión de sus posesiones rústicas y urbanas.

El mayorazgo era la solución maravillosa para que el patrimonio no se disgregase pero, por el contrario, esta fórmula dejaba en posición de desventaja a los hijos que no habían nacido en primer lugar. Catalina, en 1493 consigue de los Reyes Católicos la facultad para instituir mayorazgos y así será como lucha por conseguir igualar las herencias de sus dos hijos, dirigiendo los negocios y las compra; y sabiendo que las ventajas de derechos por primogenitura, no serían para sus hijos, sino para su sobrino, Francisco, el vástago habido en las primeras nupcias de su marido con su hermana Beatriz.

De ahí su empeño en dar esplendor al palacio que levantó sobre las casas que compró en la collación de San Esteban, donde ella habitaba habitualmente, que sería el que hoy conocemos como “Casa de Pilatos” (actual residencia habitual de la Casa Ducal de Medinaceli), inmueble que deja en herencia a su hijo Fadrique. También hizo lo propio con las casas que adquirió en 1496 en la collación de San Juan de la Palma, sobre las que se edificaría lo que actualmente se conoce como “Palacio de las Dueñas” (residencia sevillana hoy de la Casa Ducal de Alba), cuyas obras y embellecimiento procura sean idénticas en coste y prestancia, para que fueran digna herencia de su segundogénito Fernando. De forma lo más ecuánime posible se propuso dar realce a esas dos casas mudéjares que no fueron demolidas sino reformadas y mejoradas considerablemente por ella, dándoles el lustre que correspondía a sus ilustres herederos, y “acristianadas” con la construcción de dignísimos oratorios. Esta mezcolanza artística que ella llevó a sus inmuebles hace hincapié en el triunfo de la fe cristiana sobre el Islam. Arquitectura y arte simbolizaban y demostraban el poder social, económico y político de la nobleza, lo que le facilitaba estar en la vanguardia de la cultura, con

la que tomaba contacto no solo por sus privilegiadas posibilidades de formación sino también a través de sus viajes, tanto diplomáticos como militares. La expresión artística y arquitectónica, la suntuosidad de las construcciones que realizaron muchos nobles y otras manifestaciones culturales que se sucedieron hablaban bien a las claras del rango de sus patrocinadores y dueños, granjeándoles un enorme prestigio social que a Catalina de Ribera no le resultó ajeno.

Las gestas de reconquista familiares de Vélez-Málaga y Málaga, en las que participan su marido e hijos, suponen la esclavitud de muchos elementos. El triunfo de la fe a manos de las espadas no deja de ser tratado con devota caridad en el propio testamento de esta noble señora. Posiblemente como regalo a su marido es que llegaron los 92 esclavos que vivían en su casa y a los que no olvida en su testamento, siendo todos ellos de distinta cualificación profesional y que se aplicarían en distintas tareas tales como tareas de producción, domésticas, artísticas, etc., Catalina respeta su identidad y los esclavos mantienen generalmente sus nombres árabes; y por los datos que revela su testamento, ella misma haría uso de prendas moriscas, aunque no todas las que aparecen fueran de uso propio, sino de sus esclavas, la razón está en que tanto bienes muebles, inmuebles, como personas esclavas eran propiedad de la representante de la Casa de Ribera¹³. Catalina es la versión femenina del humanista renacentista, y conoció de cerca el arquetipo de príncipe tal como lo reflejó Maquiavelo en su obra, en su familia, en su propio esposo Pedro Enríquez, que fue tío del Católico rey Fernando. Aúna en sí además el prototipo de mujer de la época en la que estaban bien vistas y admiradas socialmente, tanto las obras de caridad como su dedicación a las artes.

Por otra parte, el arte y la arquitectura simbolizaban y demostraban el poder social, económico y político del clan Mendoza, a la vez que les facilitaban ir a la vanguardia de la cultura, con la que tomaban contacto a través de sus viajes tanto diplomáticos como militares. La expresión artística y arquitectónica, la suntuosidad de las construcciones hablaban del rango de sus patrocinadores y dueños, suponían prestigio y eternidad.

Catalina es la versión femenina del humanista renacentista, igualmente, por el gran valor que asigna al hombre, cualquiera que fuese su condición. Además, fue una mujer habituada a escribir, cultivada, sin que por ello perdiera el rol de la educación femenina de su tiempo. Aunque probablemente no dominase el latín, se

¹³ ARENDA BERNAL, Ana “Una Mendoza en la Sevilla del Siglo XV”, en *El Patrimonio artístico de Catalina de Ribera*.

sabe que llegó a redactar personalmente su testamento, en romance como por entonces lo hacían la mayor parte de los nobles de la época. También conocemos que, entre sus bienes, se inventariaron ocho libros, la mayoría de temas devocionales¹⁴: un misal de mano escrito en pergamino, dos ejemplares de los evangelios en romance, uno de ellos en pergamino, otro libro pequeño de oraciones, otro libro de pergamino, también de oraciones, y otro recubierto de plata, es decir, de metal sobreplateado, “...*en que su Señoría rezaba*”, el *Soliloquio* de San Agustín y *El Arte de bien morir*, incunable que probablemente pudo ser el texto que escribiera Pablo Hurus hacia 1479-1484 que se conserva en la Biblioteca del monasterio de San Lorenzo del Escorial¹⁵, todos ellos escritos en lengua romance, pues sin duda prefería el uso del castellano para una más ágil lectura. Fue, sin duda, una mujer avanzada a su tiempo, como se desprende del acopio de escrituras que tenía en sus habitaciones, donde se encontraban ocho “manos” o resmas de papel para escribir, pues guardaba papel para el uso y en previsión de que nunca faltase, un tintero de azófar y otro de plomo, junto con un viejo cofre de Flandes que estaba lleno de escrituras, más un canastillo, una esportilla con escrituras y una talega con escrituras¹⁶. Pero, además, doña Catalina fue el prototipo de mujer de la época, pues reúne en sí cualidades que estaban muy bien vistas y que eran admiradas socialmente, como la dedicación a las artes y a las obras de caridad. Y en esta faceta de ayuda al más necesitado resultó insuperable, según hemos podido comprobar en las páginas precedentes.

Catalina de Ribera, fundadora del Hospital de las Cinco Llagas, crea una de las obras pías más grandes y de mayor proyección de todos los tiempos y, de ese modo, brilló con luz propia demostrando ser merecedora de la condición de noble. Pero no tanto la que le vino por linaje, sino esa otra más importante nobleza, la del espíritu, que no viene por la sangre y sí del corazón da cada uno, una nobleza de la que ella fue paradigma pues tanto personal como piadosamente dio sobradas muestras de tal condición. No quiso ser, pues, solo noble de hecho, sino serlo también de derecho, contrayendo méritos nobles como expresión de nobleza

¹⁴ ADM, Alcalá (Ducado), leg. 16, nº 35. Su hijo Fadrique heredó estos libros y todos los numerosos volúmenes que su madre guardaba en un arca, en la que también custodiaba una carta de marear.

¹⁵ ARANDA BERNAL, A.: “Una Mendoza en la Sevilla del siglo XV: el patrocinio artístico de Catalina de Ribera”, *Atrio: Revista de Historia del Arte*, 10-11 (2005). Este último libro sería de obligatoria lectura para los clérigos del Hospital ya que, entre sus cometidos, estaba acompañar a los enfermos hasta las puertas de la muerte, consolarlos, reconfortarlos e inyectarle fe en cantidades suficientes como para que muriesen plenos y confiados en que Dios les estaba tendiendo la mano por medio de estos sacerdotes.

¹⁶ ADM, *ibídem*.

terrena y nobleza de espíritu, una acepción ésta del concepto “noble” mucho más importante que la otra.



Detalles de la tumba de Catalina de Ribera (lápida y sarcófago) en la Cartuja de Santa María de las Cuevas, Sevilla

Podríamos pensar también que fuese Reginaldo Romero quien animase a la ya viuda Catalina de Ribera a centrar sus energías, caridad y piedad en una obra que la representara y hablara de ella a través de los tiempos; con lo que la Iglesia, a través de los particulares más notables, también ejercía su labor benéfica y de apostolado. Sea como fuere, para conseguir su propósito de creación de la obra pía hospitalaria, Catalina de Ribera hubo de contar con colaboradores que abanderaron su idea y le ayudaron a consolidar su proyecto, pues ella sola — siendo además mujer—, no podía presentarse ante el romano pontífice y

106

plantearle directamente sus pretensiones, como hizo —en su nombre— el Obispo de Tiberia. A la solicitud, debidamente respaldada por sus pías intenciones y por la fuerte dotación económica que le aseguró, así como por lo que suponía la creación de un magno hospital que se ponía bajo la gestión de la Iglesia, el Papado accede inmediatamente. Y, aunque la fundación se gesta de la mano de la Iglesia de Sevilla, el Hospital de las Cinco Llagas queda jurisdiccionalmente fuera y totalmente aparte de sus dominios espirituales y jurisdiccionales, pues tendría en lo sucesivo condición de territorio *vere nullius* y, como tal, quedaba ligado directamente a Roma, si bien gobernado por un patronato tripartito, y actuando el cura capellán del Hospital como vicario del Papa. Por todo ello, al morir, dejaba doña Catalina de Ribera una consolidada obra pía, que se sustentaba por sí misma, y que incluso era capaz de crecer y progresar con la fundación y los vínculos establecidos, y una obra espiritual de la que sus descendientes serían responsables aunque el gobierno de su obra pía prefiriera confiárselo a personas ajenas a su familia, al dejar el patronato en manos de los priores de los conventos de Santa María de las Cuevas, San Isidoro del Campo y San Jerónimo de Buenavista, extramuros de la ciudad. En definitiva, doña Catalina de Ribera fue ejemplo de una dama piadosa, noble y cabeza de su linaje que, con su actuación, no solo marcó el camino a seguir por sus descendientes y demás miembros de la familia, sino que se convirtió en verdadero ejemplo de caridad, hospitalidad y humildad a través de los tiempos para mucha gente. Ella fue una buena mujer y lo demostró, tanto en el empeño que puso en tan magna obra benéfica, como en procurar igualar la herencia de sus dos hijos (fundando un doble mayorazgo muy equilibrado), y en ser ella misma organizadora de todo lo que pudo, hasta el punto de que su primogénito la llamaría cariñosamente la “matrona de Sevilla”¹⁷. No en vano, la obra pía del Hospital de las Cinco Llagas supuso un ejercicio de caridad cristiana, de asistencia a los más débiles de la sociedad atendiendo las necesidades materiales y espirituales de esa pobre gente. Fue, además, Catalina de Ribera un ejemplo de humildad pues funda y después deja la obra en manos de la iglesia, la deja en manos de un patronato triple que serían nexo entre el papado y el propio hospital, que se constituyó en ejemplo para otras fundaciones similares, paradigma también de quehacer cristiano y de propagación de los valores evangélicos.

..*

¹⁷ ARANDA BERNAL, A.: Una Mendoza en la Sevilla del siglo XV: el patrocinio artístico de Catalina de Ribera, *Atrio: Revista de historia del Arte*, Nº. 10-11, 2005. “*Pero probablemente el principal responsable de que Catalina de Ribera quedase inmortalizada como la más virtuosa matrona de Sevilla fue su hijo Fadrique. Y para ello utilizó un lenguaje culto y eficaz, el de las imágenes que decoraron su monumento funerario*”.

Gracias, en consecuencia, al legado de don Fadrique Enríquez de Ribera el Hospital de las Cinco Llagas encontrará una nueva ubicación, mucho más amplia y salubre, en las afueras de la ciudad de Sevilla. El nuevo emplazamiento era una zona llana de huertas situada frente a la puerta de la Macarena, con acuífero incluido que daba para pozo, fuente, noria, además de la conducción de agua por medio de acueducto que ingresaba directamente al Hospital. En este sitio se iba a edificar una magna obra monumental, la mejor construcción edilicia del Renacimiento sevillano.

Se iniciaba así un nuevo capítulo de la historia del Hospital de las Cinco Llagas en la que iba a ser su definitiva ubicación, al pie de la muralla almohade de Sevilla.

MUJERES FILÓSOFAS DE LA ANTIGÜEDAD, EN EL CONTEXTO DE LA ÉPOCA. REPERCUSIÓN EN SAN AGUSTÍN Y AL COMIENZO DEL MEDIEVO // WOMEN PHILOSOPHERS OF ANTIQUITY, IN THE CONTEXT OF THE TIME. REPERCUSSION IN SAN AGUSTÍN AND AT THE BEGINNING OF THE MIDDLE AGES

Llucìa Pou Sabaté¹

Sumario: En la Antigüedad, la mujer fue tomando un papel secundario en la sociedad, en la vida pública, con alguna excepción como el ambiente religioso, y se fue relegando en el ámbito familiar. Pero constan algunas mujeres filósofas, a las que se ha marginado en la posteridad hasta el punto de que se han perdido la mayor parte de sus obras, aunque fueron alabadas por filósofos de su tiempo. San Agustín recoge ese legado, y en el contexto de su época promueve una dignidad de la mujer (también de la filósofa) que toma raíces bíblicas de la persona como imagen de Dios.

Palabras clave: mujer, Historia Antigua, filosofía, historia de la filosofía, feminismo, interioridad

Summary: In ancient times, women were taking a secondary role in society, in public life, with some exceptions such as the religious environment, and were

¹ Universidad de Granada. Calle Morena 2, 7º C, 18015 Granada, llucia.pou@gmail.com, Tlf. 617027236. Doctor en Teología y humanidades (Univertità della Santa Croce, Roma 1994). Doctorando en Filosofía Universidad de Granada. Grupo de investigación 165: *Patrimonio, Cultura y Ciencias medievales* de la Universidad de Granada. Máster en Profesorado de Secundaria (Filosofía) (Granada 2021). Licenciado en Filosofía y Letras (Geografía e Historia) (Sevilla-Córdoba 1984). Investigador en Fundación para el desarrollo de la consciencia (desde 2013); Coordinador para la Cátedra Consciencia (Granada, 2015-2020); Miembro del grupo de investigación HUM-340 (2010-2022); Archivero (Roma, 1995-1993). Publicación de libros y Congresos: Universidad de Navarra (1999, 2001); Universidad de Barcelona (2002); Ediciones Vaticano (2003); Sevilla (2008, 2022); Balmesiana, Barcelona (2009); Universidad de Granada (2022). La conferencia tenía por título: La mujer en la filosofía medieval desde el agustinismo a nuestros días, una perspectiva cristiana e influencia de las otras dos religiones del Libro. Repercusión en nuestro tiempo actual. Impertida el día 5 de Junio de 2022.

relegated to the family environment. But there are some women philosophers, who have been marginalized in posterity to the point that most of their works have been lost, although they were praised by philosophers of their time. Saint Augustine collects that legacy, and in the context of his time promotes a dignity of women (also of the philosopher) that takes biblical roots from the person as the image of God.

Keywords: woman, Ancient History, philosophy, history of philosophy, feminism, interiority

INTRODUCCIÓN: CONTEXTO SOBRE LA MUJER EN LA ANTIGÜEDAD

La mujer ha sido excluida de la filosofía en la historia hasta épocas bien recientes, aunque en la antigüedad tuvo cierto protagonismo, no nos han llegado sus obras. En la filosofía antigua vemos a hombres como Platón y Aristóteles, y también mujeres como Aspasia o Diotima; algunas fueron aceptadas como tales, pero casi ninguna mujer filósofa ha entrado en el canon occidental filosófico, es decir en el ambiente académico, hasta los siglos XIX y sobre todo a partir del XX. Nos encontramos con dos problemas: el de la exclusión de las mujeres filósofas de los textos de historia y filosofía (poco a poco desaparecieron del mapa, debido a esta exclusión y a no cuidar la permanencia de sus obras). Y también la idea de la primacía del hombre sobre la mujer. La filosofía será hasta el siglo XX predominantemente masculina, y en la normativa de enseñanza Secundaria en Andalucía no aparece. En los manuales de filosofía tampoco: «No es que no hayan existido mujeres que filosofaran. Es que los filósofos han preferido olvidarlas, tal vez después de haberse apropiado de sus ideas»². Esto no significa que no haya

² Umberto Ecco, “Filosofare al femminile”, *L'espresso*, 2004; puede consultarse en <http://www.universitadelledonne.it/filosofare.htm>; donde también dice: “Sono andato a sfogliare almeno tre enciclopedie filosofiche odierne e di questi nomi (tranne Ipazia) non ho trovato traccia. Non è che non siano esistite donne che filosofassero. È che i filosofi hanno preferito dimenticarle, magari dopo essersi appropriati delle loro idee”. *The Norton Introduction to Philosophy* no menciona a una ninguna filósofa femenina hasta mediados del siglo XX. Y las mujeres filósofas están ausentes de las antologías principales de las aulas universitarias. Por ejemplo, en Johannes Hirschberger, *Breve historia de la Filosofía*, Herder, Barcelona, 1964 no hay ninguna referencia a mujeres filósofas, ni aparece ninguna en el índice de palabras; miro en otro libro al azar, Carlos Goñi, 110

ninguna fuente, pues hace siglos Ménage ya escribió sobre ello³. La *Historia de las mujeres en occidente*⁴ muestra como han estado alejadas, desde la Antigüedad, del escenario público, y en filosofía ha sido también así: reconstruir su historia significa sobre todo ver dónde han sido citadas por hombres.

La mitología griega, que recoge –desde los mitos arcaicos y homéricos hasta los alejandrinos- diversos dioses y tradiciones de distintos pueblos, como luego hará Roma, nos muestra a «dioses, demonios, héroes y habitantes del Hades» (como dirá Platón en *República* 392a⁵). En ellos vemos mucha presencia femenina: diosas, heroínas, ninfas... Si ya desde el Paleolítico tenemos estatuillas femeninas enterradas, dándoles culto a esas divinidades, muchas veces en relación con la fertilidad, ahora encontramos en la literatura escrita más de un millar de personajes femeninos, también representadas en pinturas y estatuas, y esta presencia se correlaciona con una especie de matriarcado en algunas culturas⁶. Deméter y Ceres son diosas de la agricultura; Diana la cazadora; Atenea lo es del arado, hilado, forja de armas; Igía tutela el arte de la medicina como también la asiria Ishar; Sehat la egipcia es la diosa de la escritura; las Musas representan las artes... De alguna forma, nos dan pistas estos mitos de las funciones que realizaba la mujer⁷. Pero es difícil escudriñar, dentro de la elaboración del mito, cuáles son los componentes históricos. La epopeya fue la primera sistematización mitológica. En la *Teogonía* de Hesíodo (VIII a.C.) vemos conflictos entre divinidades masculinas y femeninas:

Historia de la Filosofía I. Filosofía antigua, Madrid, Ed. Palabra, 2002 y tampoco hay ni una palabra sobre ellas.

³ Gilles Menage, *Historia de las mujeres filósofas (Lyon, 1690) (Historia mulierum philosopharum)*, Herder, Barcelona, 2009, puede consultarse (a 1.09.2022) en: <https://elibro.net/es/ereader/ugr/45810?page=47>. Similar a una enciclopedia, Ménage da cuenta de quiénes fueron y qué dijeron. Sesenta y cinco mujeres que aparecen, para hacer valer su palabra a pensadoras silenciadas por la historia; el título completo reza: *Historia mulierum philosopharum / scriptore Aegidio Menagio; accedit eiusdem Commentarius italicus in VII Sonettum Francisci Petrarchae à re non alienus Lugduni: apud Anissonios, Ioan. Posuel, & Claudium Rigaud*, 1690.

⁴ Así se llama el libro de Georges Duby & Michelle Perrot (coords.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, Madrid, 1991.

⁵ Ver por ejemplo la edición de Platón, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1993.

⁶ Desde el VII milenio a.C. la agricultura dio un cambio social importante, con asentamientos que permitieron dejar la vida nómada de recolectores, y organizar también poblados con una cría de ganado, y actividades artesanales y comerciales.

⁷ Cf. Giulio De Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas: las mujeres protagonistas en la historia del pensamiento*, Madrid, Ed. Cátedra, 2000; Margaret Ehrenberg, *La donna nella Preistoria*, Mondadori, Milán, 1992; Georges Devereux, *Donna e mito*, Feltrinelli, Milán, 1984; Patricia Monaghan, *Le donne nei miti e nelle leggende. Dizionario delle Dee e delle Eroine*, Ed Edizioni, Como, 1987.

Gea/Urano, Rea/Cronos, hasta que llega Zeus que se impone como autoridad; en torno a él irán disponiéndose las divinidades femeninas de Grecia: Atenea y Artemisa, las diosas vírgenes, Hera, Afrodita, Deméter y Hestia las diosas madres. Más allá de la interpretación de esos mitos, vemos a la mujer orientada por su naturaleza hacia lo sobrenatural, o por lo menos es la visión histórica que tenemos en las distintas Edades del tiempo.

Cuenta Heródoto que los licios dan a sus gentes el apellido de las madres solamente, y Nicolás Damasceno (historiador del 64 a.C.-después del 4 d.C.) habla del derecho hereditario exclusivo de las mujeres en su derecho consuetudinario. Vemos ahí una cierta correspondencia con la costumbre egipcia que manda a las hijas alimentar a los padres ancianos (Diodoro nos da testimonio de ello). Muy lejanos de ellos vemos a los cántabros que eligen el cónyuge y el pago de la dote de los hermanos, por parte de las hermanas, según nos cuenta Estrabón (64/63 a.C.-23/24 d.C.): todo ello llevó a Jakob Bachofen a considerar una época de matriarcado en la historia antigua, que precede a la época patriarcal; no sería una cosa localizada sino extendida: locrios, léleges, carios, etolios, pelasgos, caucones, arcadios, epeos, minios, telebeos, que tienen en común un derecho materno y un poder y dominio femenino⁸.

En relación con ello vemos el mito de Ariadna, hija del rey de Creta Mínos y de Pasífae; según Catulo es abandonada por Teseo y salvada y divinizada por Dionisio (otra versión, que recoge Homero, cuenta que es ella la que abandona a Teseo, y es asesinada por Artemisa). Está implicada en el Laberinto donde está atrapado Minotauro, y Ariadna sería la que ayuda a Teseo a salir de él, pero él la abandona en la isla de Naxos (y, asesinada, vuelve con Dionisio). Una interpretación del mito sería que ella ayuda al hombre a salir de los intrincados laberintos de la razón, y adquiere una dimensión divinizada⁹.

La diosa Atenea es la que mejor expresa en Grecia el ideal de la sabiduría (Minerva, en la versión romana); es una diosa virgen, con la belleza femenina y comportamiento masculino, que surge de la cabeza de Zeus una vez éste devora la de su madre Metis (la prudencia); tiene ojos de lechuza (ve en las tinieblas), va vestida de armas (está preparada para el combate) y está representada con alas

⁸ Cf. Erich Neumann, *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma, 1978; ídem, *La Grande Madre*, Boringhieri, Turín, 1986; Johann Jakob Bachofen, *Le madri e la virilità olímpica*, Edizioni Due C., Roma; ídem, *El Matriarcado*, Akal, Madrid, 1987.

⁹ Cf. Karl Kerényi, *Gli Dei e gli eroi della Grecia*, Garzanti, Milán, 1976; Giorgio Colli, *La nascita della filosofia*, Adelphi, Milán, 1975; Ludovico Fulgi, *Dentro il Labirinto*, Atanòr, Roma, 1992.

también. En su honor se erigen el Erecteion y el Partenon y se celebraron las grandes fiestas Panateneas. Hegel nos dirá que es la diosa de los filósofos (*Principios de la filosofía del derecho*, 1821).

Las nueve Musas eran las mujeres del cortejo de Apolo, y las Bacantes serán las del dios Dionisio: según Nietzsche (*El nacimiento de la tragedia*, 1872) serán los dos polos en torno a los que gira la mitología griega, religión olímpica y misteriosa. Las Musas, hijas de Zeus y Mnemósine (divinidad de la memoria), inspiran el canto poético y el sentido de la historia en un sentido mítico y se relacionan con la misión religiosa de la mujer en la antigüedad y su relación con el conocimiento artístico. Las Ménades o Bacantes son adoradoras de Dionisio (hijo pequeño de Zeus), simbolizan un culto sensual e irracional.

Vemos también a la mujer en la profecía, como Pitia que es oráculo de Apolo en Delfos, Casandra (en la *Ilíada*), o las Sibilas.

También las Ninfas expresan esa presencia femenina en las divinidades de la Naturaleza: como Eco (la que seduce a Narciso y queda castigada a ser solo resonancia de la voz de otros), y Egeria (relacionada con el inicio de las Vestales en Roma, que alimentan el fuego perenne y marcan el calendario litúrgico; y es inspiradora del *eterno femenino*).

Las heroínas de la literatura son muchas, como Circe (hija del Sol, aparece en el canto X de *La Odisea*) y Medea (su sobrina, personaje central de las tragedias de Sófocles y de Séneca, enamorada de Jasón jefe de los Argonautas, le ayuda en la conquista del vello cino de oro) las magas; y Penélope (la esposa fiel, que acabaría con Circe en la isla de Ea, a la muerte de Ulises). En las tragedias vemos a Clitemnestra (protagonista de la *Orestíada* de Esquilo, 485 a.C.) culpada de la muerte de Agamenón, y sobre todo *Antígona* (441 a.C.) la que da nombre a la tragedia de Sófocles, fiel a las leyes divinas por encima de las humanas; así vemos en el diálogo con su hermana Ismene:

Ismene: «hemos nacido mujeres y, por tanto, no podemos luchar contra los hombres; y estando, pues, sometidas a quien es más fuerte, debemos obedecer estas órdenes y otras aún más dolorosas (...).

Antígona: Si te parece, yo lo enterraré, y me gustará hacerlo y morir».

Y cuando Creonte le pregunta: «y ¿has osado, pues, transgredir la ley?» ella responde:

«Mas para mí no fue Zeus quien proclamó esa prohibición [no enterrar a los muertos ajusticiados], ni Dike, que mora con los dioses subterráneos, no fueron

ellos quienes fijaron estas leyes para los hombres. Y no pensé que tus edictos tuvieran tanta fuerza, que un mortal pudiese transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. En efecto, estas leyes no son de hoy o de ayer, sino de siempre, y nadie sabe cuando aparecieron»...

Lisístrata (la que deshace los ejércitos) fue otro personaje femenino de la comedia homónima de Aristófanes (411 a.C.)¹⁰.

La poetisa Safo la bella (entre los ss. VII-VI a.C., nos cuenta de ella Platón, en *Fedro* 235c) dirigía un coro femenino en Lesbos; habla del amor como un impulso metafísico, como se ve en su himno a Afrodita. Se nos habla de Periction, y corren algunos escritos suyos en el s. III a.C., atribuyéndolos a quien sería la madre de Platón. Y también nos han llegado versos de Erina de Telos (VI a.C.), Corina de Tanagra (finales V a.C.) contemporánea de Píndaro quien nos cuenta que ella ganó cinco premios en los concursos poéticos; y del 218 a.C. nos llega la noticia de Aristodama de Esmirna nombrada ciudadana honoraria de Lamia en Tesalia donde se alabaron sus versos.¹¹

Pero –dejando aparte la posibilidad de épocas o zonas con un matriarcado- vemos ya en la historia reciente de Occidente, una autoridad que regenta el hombre, el varón. Por lo menos en cuanto a fundamento de ordenamiento jurídico, político, religioso, militar... es decir constitutivo de la vida pública social. Seguramente a partir de la diferenciación de los roles entre hombre y mujer, ella irá tomando protagonismo en la vida religiosa, y adquiriendo allí una cierta autoridad¹².

¿La Historia de la Filosofía es sobre todo de hombres? A juzgar por la literatura escrita, parece que sí, aunque veremos que si bien es cierto que escriben los hombres, en algunos autores se reconoce a la mujer su papel principal (Platón, Agustín de Hipona, quizá porque saben desarrollar más que otros su lado femenino) eso sí, siempre es dentro del contexto machista de su época, donde la mujer no tenía un papel relevante en la vida pública. Antes de pasar a los estudios de las filósofas, veamos ese contexto de la idea de los que tienen poder (hombres) sobre la mujer, pues la mujer según los pensadores de la historia no han sido bien consideradas, ni en la cultura Occidental dominante ni en la Oriental, desde la antigüedad:

¹⁰ Cf. Raffaele Cantarella (ed.), *Tragici greci*, Mondadori, Milán, 1977.

¹¹ Cf. Salvatore Quasimodo (trad.), *I Lirici greci*, Mondadori, Milán, 1971; Cambridge University, *La Letteratura greca* (1985), tr. it., Mondadori, Milán, 1989-1990.

¹² Cf. Juliet Mitchell, *La condizione della donna*, Einaudi, Turín, 1972; Autores varios (Ipazia), *Autorità scientifica, Autorità femminile*, Editori Riuniti, Roma, 1992.

«Aunque la conducta del marido sea censurable, aunque éste se dé a otros amores, la mujer virtuosa debe reverenciarlo como a un dios. Durante la infancia, una mujer debe depender de su padre, al casarse de su marido, si éste muere, de sus hijos y si no los tuviera, de su soberano. Una mujer nunca debe gobernarse a sí misma» (Leyes de Manu, Libro Sagrado de la India, ss. VII-III a.C.¹³).

En aquellos tiempos, no hay concepto claro de persona, y la mujer se considera un bien bajo el dominio del hombre:

«La mujer que se niegue al deber conyugal deberá ser tirada al río» (Código de Hamurabi, se supone recibido por parte del rey bajo inspiración divina, Babilonia, s. XVIII a.C.)¹⁴

Aunque no se asemejan a los esclavos o el ganado, pueden ser castigadas y tenidas como tales:

«Cuando una mujer tenga conducta desordenada y deje de cumplir sus obligaciones del hogar, el esposo puede someterla a esclavitud. Este servicio puede, incluso, ser ejercitado en el hogar de un acreedor de su esposo y, durante el periodo en que dura, es lícito para él (el esposo) contraer un nuevo matrimonio» (*Código de Hammurabi*).¹⁵

¹³ Cf. https://es.wikipedia.org/wiki/Leyes_de_Manu

¹⁴ Donde se dice: «133b § Si esa mujer no guarda su cuerpo y entra en casa de otro, que se lo prueben a esa mujer y que la tiren al agua.

110 § Si una (sacerdotisa) *naditum* [o] una (sacerdotisa) *ugbaltum* que no reside en un convento *gagu* abre una taberna o entra por cerveza en una taberna, a esa mujer, que la quemem.

128 § Si alguien toma esposa, pero no redacta un contrato sobre ella, esa mujer no es esposa»:

consultado el 30.08.2022, en el siguiente enlace de internet: <http://www.ataun.eus/bibliotecagratis/C1%20C3%A1sicos%20en%20Espa%C3%B1ol/An%C3%B3nimo/C3%B3digo%20de%20Hammurabi.pdf>

¹⁵ Donde también leemos: «141 § Si la esposa de un hombre que vive en la casa del hombre planea irse y hace sisa, dilapidar su casa, es desconsiderada con su marido, que se lo prueben; si su marido declara su voluntad de divorcio, que se divorcie de ella; no le dará nada para el viaje ni como compensación por repudio. Pero, si su marido no declara su voluntad de divorcio, que el marido tome a otra mujer y que la primera viva como una esclava en casa de su marido».

La esclavitud era normal en esas culturas, y en esas normas vemos cuál ha de ser el trato con las esclavas.¹⁶ Tampoco hay consideración con las niñas nacidas.¹⁷ Vemos a la mujer que no aparece en la vida pública, más que como sacerdotisa o tabernera (o prostituta): su lugar es la vida privada familiar, como esposa y madre.

La consideración de igualdad en la mujer no existe en la antigüedad en ninguna cultura¹⁸. En Oriente, el confucionismo llevó el machismo no sólo a China, sino también a Japón y a todo el extremo Oriente: «La mujer es de lo más corrupto y corruptible que hay en el mundo» (Confucio, siglo V a.C.)¹⁹.

En Grecia no hay mucha mejor suerte, pues contrastan los mitos y protagonismo que hemos visto en las referencias literarias, con el proceso de los ss. VIII-V a.C. en que la mujer no tiene apenas derechos y es muy inferior al hombre, desapareciendo del escenario público (cultura, arte, política). Es una sociedad donde la esclavitud es muy importante (en Atenas, s. IV a.C., la mitad de la población eran esclavos y había también muchos extranjeros: de los 400.000 habitantes, sólo unos 20.000 eran ciudadanos con derechos plenos). En la esfera de lo sagrado, la mujer tenía un rol importante, y el hombre se dedicaba más al *logos*²⁰.

Platón es quien separa la filosofía del mito y de la poesía, pero entendidos como constructos como los de Homero donde se mezcla la verdad con la mentira; Platón no rechaza el relato sino que lo utiliza, lo que rechaza es la mentira; y tampoco rechaza a la mujer; no es misógino pues hace que una mujer, Diotima, sea la maestra que enseña el amor en el sentido más pleno, y también vemos que su

¹⁶ En el mismo sitio, «170 § Caso que la esposa principal de un hombre le haya alumbrado hijos, y su esclava también le haya alumbrado hijos, (si) el padre, en vida, les declara a los hijos que le haya alumbrado la esclava: «Sois hijos míos», y los considera en todo iguales a los hijos de la mujer principal, que los hijos de la mujer principal y los hijos de la esclava, cuando al padre le haya llegado su última hora, hagan partes iguales de los bienes de la casa del padre; el heredero preferido, hijo de la esposa principal, escogerá una parte y se la quedará».

¹⁷ Leemos también en *ibid*: «209 § Si un hombre golpea a una hija de hombre y le causa la pérdida de (el fruto de) sus entrañas [aborto], pagará 10 siclos de plata por (el fruto de) sus entrañas. 210 § Si esa mujer muere, que maten a su hija».

¹⁸ No he encontrado correspondencia entre las frases machistas que se atribuyen a Zaratrústa –que la mujer adore al marido como a un dios-, y lo que dicen sus escritos que por cierto son bastante poco machistas para su época: ver (consultado el 30.08.2022) en https://www.mercaba.es/mesopotamia/avesta_de_zoroastro.pdf

¹⁹ Cf. Lucía Sánchez, «La influencia del confucianismo en la discriminación de la mujer japonesa», en *Kokoro: Revista para la difusión de la cultura japonesa* (2010), 2-13, en (consulta 30.08.2022) <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3423968>

²⁰ Cf. Sarah B. Pomeroy, *Donne in Atene e Roma*, Einaudi, Turín, 1978; Georges Duby & Michelle Perrot, *Historia de las mujeres*, cit.; Eva Cantarella, *La calamidad ambigua*, Ediciones clásicas, Madrid, 1991.

filosofía es la del método socrático, que procede de la madre de Sócrates, la partera (mayéutica); Platón ve la educación para hombres y mujeres y lo mismo las demás funciones de la República: por ejemplo, serán guardianas como los hombres.

Pero Aristóteles podemos considerarlo como alguien que separa la filosofía de la *Sofía*, separa el saber de toda cosa que no sea la lógica y lo masculino, y excluye a la mujer relegándola a un rol religioso, que no hace del amor el centro de su filosofía, la subordinación femenina es evidente y a partir de él irá ésta creciendo: «La naturaleza sólo hace mujeres cuando no puede hacer hombres. La mujer es, por lo tanto, un hombre inferior»²¹.

La *Sofía* degenera así en sofística al recurrir al logos solamente, al pensamiento y lenguaje cognoscitivo, «a palabras y a conceptos sólida y coherentemente concatenados en el discurso»²² Pitágoras y Platón serán representantes de esa corriente que une los mitos y la filosofía, pero otros como Parménides y Aristóteles lo separarán, dándonos razonamientos intelectuales y metafísica desligados de la contemplación²³.

Las mujeres fueron «altamente veneradas y ridiculizadas»²⁴ en la antigüedad. El ambiente judío no se salva de ese contexto histórico. Las mujeres no entran en el templo (se quedan en el llamado «atrio de las mujeres», y las mujeres no iban a la sinagoga al menos al principio²⁵. Hubo avances sociales como la «carta de repudio» en tiempos de Moisés, pero el sitio de la mujer, como en toda la antigüedad, estaba en la casa, como esposa y madre.

FILÓSOFAS DE LA EDAD ANTIGUA

²¹ Cf. P. ALLEN, *The Concept of Woman. The Aristotelian Revolution, 750 B.C.-A.D. 1250*, Montreal y Londres, Eden Press, 1985. Con Aristóteles comienza una cultura machista que en Occidente llega hasta Freud, para la cual ser mujer es una deficiencia respecto a la persona completa que es el varón: «hay que suponer que la naturaleza femenina es una disminución física» (ARISTÓTELES, *La reproducción de los animales*, IV, 773b-776a, Madrid, Gredos, 1994). Aunque dice que no afecta ni a la sustancia ni a lo accidental, concierne «a la materia y al cuerpo» (*Metafísica X*, 1058a 29-1058b, 14, Madrid, Espasa-Calpe, 2000).

²² Giulio De Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas*, cit., pág. 35.

²³ Cf. Jean-Pierre Vernant, *Le origini del pensiero greco*, Editori Riuniti, Roma, 1976; Marcel Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Laterza, Bari, 1977.

²⁴ Cf. Ingeborg Gleichauf, *Mujeres filósofas en la historia (desde la antigüedad hasta el siglo XX)*, Barcelona, Icaria, 2019. Puede consultarse (a 30.08.2022) en: <https://corredordelasideas.blogspot.com/2018/11/mujeres-filosofas-en-la-antiguedad.html>

²⁵ Cf. Shaye Cohen, *Las mujeres en las sinagogas de la antigüedad*, consultado (30.08.2022) en: <https://majshavot.org/includes/uploads/articulos/ef2c0-las-mujeres-en-la-sinagoga.pdf>

Aunque hay diversas obras sobre la mujer filósofa en la Edad Antigua²⁶, uno de los primeros estudios es el ya referenciado de Ménage (1690), donde recoge las citas de mujeres por parte de filósofos, o la participación que han tenido en círculos filosóficos, o algún retazo de sus obras: trabajo muy interesante por sus fuentes historiográficas, pero sin la reflexión y la interpretación y el estudio de las ideas de esas mujeres: queda por hacer el trabajo de dilucidar su consistencia.²⁷ Comienza así: «gracias a los fragmentos de sópatro citados por Focio sabemos que el estoico Apolonio escribió un curioso libro sobre estas mujeres...» hablando de Filococo que escribe sobre Pitágoras, Dídimo, Lactancio... Se nutre de muchas fuentes como Plutarco (s. I-II). Es algo lato su sentido de filosofía, aunque en muchos casos aporta muchas referencias, en otros casos, solo aparece un dato: «Babelima. De Argos, según Jámblico» (130), tal es su pretensión de exhaustividad. Sus fuentes son sobre todo masculinas, pero cita a Christine de Pizan (1364-c. 1430) y se hace eco del cuestionamiento de la hegemonía masculina en el dominio del saber. Aunque vemos el contexto de cada pensadora, prefiere las filósofas de época grecorromana. En los últimos decenios está adquiriendo más relevancia su investigación y hay ya diversas obras; me parece que las mujeres más destacables que aporta la historiografía actual, son las que veremos a continuación.

Centrándonos en Occidente, y concretamente en Grecia, donde decimos que es la cuna de la filosofía (olvidando Oriente, quizá en parte por nuestra ignorancia), podemos decir que en torno a Pitágoras de Samos²⁸ es donde las mujeres hacen su aparición como seguidoras y practicantes de la filosofía; como esa escuela venía a ser también una especie de congregación religiosa, es lógico que allí la mujer, que tenía precedentes de esa función religiosa en la sociedad, tuviera un lugar; la más

²⁶ Cf. M. Waithe (ed.), *A History of Women Philosophers: Volume I: Ancient Women Philosophers 600 B.C - 500 A.C.*, Springer, 1987.

²⁷ Gilles Ménage, *Historia de las mujeres filósofas, (Historia mulierum philosopharum)*, Lyon 1690, en: <https://elibro.net/es/ereader/ugr/45810?page=47>. Cf también: <https://es.wikipedia.org/wiki/Fil%C3%B3sfo>. Es de algún modo una variante de la obra de Laercio (s. III) en su *De vita et moribus philosophorum*, siguiendo su estilo: mostrar las fuentes sin ahondar en las ideas, podríamos llamarlo un estudio historiográfico. Las notas de Rosa Rius Gatell en la citada obra de Ménage ayudan a ese trabajo historiográfico, al dejar las referencias bibliográficas de modo actualizado. Apunta bien pocas filósofas de la Edad Media, y vuelve a citar algunas en la primera modernidad. Pero tiene lagunas importantes, como no citar la que se considera principal filósofa medieval: Hildegarda de Bingen (1098-1179), entre otras.

²⁸ Cf. por ejemplo la voz «Pitágoras», en *Enciclopedia Británica*, puede consultarse en: <https://www.britannica.com/biography/Pythagoras>.

famosa fue **Téano de Crótona**²⁹ (en torno a 550 a.C.), esposa de Pitágoras, que en el Sur de Italia dirige su escuela cuando él muere. A ella se le atribuye el teorema matemático de la «proporción aurea» (tan de moda hoy día), y en general comparte el pensamiento de su difunto marido, del que por cierto no nos ha llegado nada escrito y al que se le atribuyen muchas ideas a lo largo del tiempo; la concepción de que todo está basado en los números tiene una gran repercusión en el pensamiento posterior (en Platón, Agustín, la cábala, etc.): «en el número reside el orden esencial» (Teano, *Sobre la piedad*). Sus ideas sobre el alma inmortal, reencarnación, etc., las vemos luego en Platón. En su pensamiento hay una gran unión entre la filosofía y la vida práctica. Pensará sobre la esencia de las cosas, la persona y su mundo, y el poder ordenador.

Sócrates (s. V a.C.) nos lleva de la mano a **Aspasia** de Mileto³⁰ (460-401), «la bella bienvenida», que fue de Mileto a Atenas, hetera, seguramente dirigía un burdel, donde es admirada por el filósofo (así lo cuenta Jenofonte en sus recuerdos de Sócrates). Pero no fue el único que la admiró, pues también consta de Anaxágoras, y llegó a ser mujer (o concubina) de Pericles; luego a la muerte del estadista se casó con un rico mercader. Ante la discriminación femenina de no participar en la actividad pública, y en las cuestiones de pensamiento, eran excepción las heteras, se les permitía lo que se negaba a la mujer común, y acudían a ella, para saber filosofía. En *Menéxeno*, Sócrates dedicará los más grandes elogios a su maestra Aspasia. Y en ese diálogo vemos un precioso discurso de ella, sobre la memoria de los guerreros muertos³¹.

²⁹ Giulio De Martino y Marina Bruzzese, *Las mujeres filósofas*, cit., págs. 35-36; Edmundo Fayanás, *Teano de Crotona, la primera matemática*, en (consultado el 20.08.2022): <https://www.nuevatribuna.es/articulo/historia/teano-crotona-primeramatematica/20160321204005126629.html>, cf. también Carlos González, *Las mujeres filósofas*, consultado (30.08.2022) en: <https://www.filco.es/las-mujeres-la-filosofia-parte-2/>.

³⁰ Cf. Carlos González, *Las mujeres filósofas*, cit.

³¹ Umberto Ecco amplía el elenco de mujeres comentando a Ménage en su obra: «Altro che la sola Ipazia: anche se dedicato principalmente all'età classica, il libro di Ménage ci presenta una serie di figure appassionate, Diotima la socratica, Arete la cirenaica, Nicarete la megarica, Iparchia la cinica, Teodora la peripatetica (nel senso filosofico del termine), Leonzia l'epicurea, Temistoclea la pitagorica, e Ménage, sfogliando i testi antichi e le opere dei padri della chiesa, ne aveva trovate citate ben sessantacinque, anche se aveva inteso l'idea di filosofia in senso abbastanza lato. Se si calcola che nella società greca la donna era confinata tra le mura domestiche, che i filosofi piuttosto che con fanciulle preferivano intrattenersi coi giovinetti, e che per godere di pubblica notorietà la donna doveva essere una cortigiana, si capisce lo sforzo che debbono avere fatto queste pensatrici per potersi affermare. D'altra parte, come cortigiana, per quanto di qualità, viene ancora ricordata

119

Diotima de Mantinea³² (Arcadia) es citada en *El Banquete* de Platón como la mujer sacerdotisa que enseña a Sócrates: «la que me enseñó también las cosas del amor». Se atribuye a ella el discurso sobre Eros, médium entre lo humano y lo divino, y quien facilita el encuentro con la Verdad: amante de la Sabiduría. Entre los pitagóricos y el pensamiento de Diotima hay diferencias importantes: mientras que en los primeros hay un solo mundo en el que todo está relacionado, en Diotima hay un mundo relativo en el que estamos dentro del espacio y el tiempo, y otro mundo eterno, más allá de la capacidad de comprensión humana. El primero es conocible por los sentidos, el segundo será el que Aristóteles investigará como meta-física, más allá de lo físico, o «filosofía primera»³³. Podemos decir que, agotada la intuición de Platón de llegar más allá de su mundo de las Ideas, encuentra en Diotima quien le enseña como llegar a la divinidad a través del amor y la belleza. Es un relato que difiere de los que nos han llegado de Heródoto y las demás fuentes antiguas, es decir algo original:

«Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros, el hijo de Metis. Después de que terminaron de comer, vino a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar –pues aún no había vino–, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, maquinando, impulsada por su carencia de recursos, hacerse un hijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a Eros. Por esta razón, precisamente, es Eros también acompañante y escudero de Afrodita, al ser engendrado en la fiesta del nacimiento de la Diosa y al ser, a la vez, por naturaleza un amante de lo bello, dado que también Afrodita es bella».

Eros se muestra como hijo de la Abundancia (Poros) y de la Pobreza (Penia). Está introduciendo el punto central del amor como sentido de la vida y modo de llegar a Dios. Platón, abandonando una posterior explicación de su mundo de las ideas, sin saber tampoco explicar más sobre el tema, nos muestra otro camino de llegar a lo

Aspasia, dimenticando che era versata in retorica e filosofia, e che (teste Plutarco) Socrate la frequentava con interesse» (*Filosofare al femminile*, cit.).

³² Ver por ejemplo (consultado el 25.08.2022) en: <https://www.mujeresenlahistoria.com/2012/07/el-amor-platonico-diotima-de-mantinea.html>

³³ Cf. Diskin Klay, «Diotima (Symposium), una de las Three parables of Eros», en «Plato Philomythos», en *The Cambridge Companion to Greek Mythology* (R.D. Woodard ed.), Cambridge University Press, 2009; Ingeborg Gleichauf, *Mujeres filósofas en la historia*, cit.

más alto, donde ese amor erótico es intermediario para otro que nos lleva más arriba, de la mano de la belleza.

«Siendo hijo, pues, de Poros y Penía, Eros se ha quedado con las siguientes características. En primer lugar, es siempre pobre, y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es más bien duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo a la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador, siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. No es por naturaleza ni inmortal ni mortal, sino que en el mismo día unas veces florece y vive, cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobra la vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Mas lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que Eros nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además, en el medio de la sabiduría y la ignorancia».

El relato de Diótima muestra el papel de la necesidad (lo que nos falta) en la vida, y el acto mediado por el amor. El amor es pobre y abundante según la correspondencia con la persona amada, pero es también eros el impulso que da en la vida la energía para luchar, para superar los desafíos, fomentar la creatividad, tener imaginación y salir de la somnolencia que la pena puede provocar: el entusiasmo y la alegría de vivir, en resumen, lo divino en nosotros.³⁴ Diótima sitúa a Eros como un *daemon*, con esta misión:

«—La de ser intérprete y medianero entre los dioses y los hombres; llevar al cielo las súplicas y los sacrificios de estos últimos, y comunicar a los hombres los órdenes de los dioses y la remuneración de los sacrificios que les han ofrecido. Los demonios llenan el intervalo que separa el cielo de la tierra; son el lazo que une al gran todo. De ellos procede toda la esencia adivinatoria y el arte de los sacerdotes con relación a los sacrificios, a los misterios, a los encantamientos, a las profecías y a la magia. La naturaleza divina como no entra nunca en comunicación directa con el hombre, se vale de los *daemons* para relacionarse y conversar con los hombres, ya durante la vigilia, ya

³⁴ Platón, El banquete, puede leerse (consultado el 3.09.2022) en: http://bibliotecadigital.ilce.edu.mx/Colecciones/ObrasClasicas/docs/El_banquete-Platon.pdf

durante el sueño. El que es sabio en todas estas cosas es *daemoníaco*; y el que es hábil en todo lo demás, en las artes y oficios, es un simple operario. Los *daemons* son muchos y de muchas clases, y el Amor es uno de ellos».

Es bonito ver que lejos del intelectualismo aristotélico, Diotima habla de un amor que es el centro de la sabiduría:

«La sabiduría es una de las cosas más bellas del mundo, y como el Amor ama lo que es bello, es preciso concluir que el Amor es amante de la sabiduría, es decir, filósofo».

Se presenta al Amor como «el amor a lo bello», y el que lo posee se hace dichoso, feliz, y poco más abajo: «el deseo de lo que es bueno y nos hace dichosos, y este es el grande y seductor amor que es innato en todos los corazones», es decir: deseo de posesión de la belleza, deseo de lo bueno, esto es el amor (209e-212a). No es fácil relacionar la belleza con el amor, pero sí ver que lo bueno es bello y por tanto el amor es tendencia a las dos cosas, y su posesión es lo que nos hace felices (pues no todos la obtienen), llegando a la inmortalidad (211b-212a). Es entonces –sigue Diotima- cuando «le merece la pena al hombre vivir: cuando contempla la belleza en sí» (211d), y deja todo lo demás por eso:

«Al que ha engendrado y criado una virtud verdadera, ¿no crees que es posible hacerse amigo de los dioses y llegar a ser, si algún otro hombre puede serlo, inmortal también él?» (212a).

En Fedro seguirá Platón ese discurso sobre la filosofía superior, hacerse dios, se trata de un pensamiento que supone el culmen y centro de su pensamiento, me parece que no se ha igualado en la historia, y es original de Diotima, su aportación principal a la historia, precisamente en lo que sería el punto central de la filosofía, y que ha sido olvidado, de ahí que me haya entretenido en ello. Pues –sigue Diotima-:

«la divinidad no se trata con el hombre, mas por medio de este daemon los dioses establecen cualquier relación y cualquier diálogo con los hombres (...) quien sabe de estas cosas es un hombre genial, en cambio, quien sabe de otras cosas, artes u oficios es un hombre vulgar».

Arete (435-366 a.C.) es hija de Aristipo de Cirene, fundador de la escuela cirenaica, y quien dirigió la escuela y formó a su hijo Aristipo el joven.

Fintis será una espartana, que vivió también alrededor del año 400 a.C., cercana a ambientes pitagóricos, y escribió un tratado sobre el comportamiento moral de la mujer; donde hablaba de estar en armonía con uno mismo, tener moderación en

todas las cosas, y afirma que en contra de lo que algunos dicen, filosofar es también para las mujeres: una filosofía abierta a la mujer, lo mismo que el hombre y la mujer deben practicar «la valentía, la justicia y la comprensión». Para ella, la ética (*ethikós*) es lo central en la filosofía³⁵.

Perictione es filósofa ateniense, que vive a caballo entre los siglos IV-III a.C. Escribió un tratado *Sobre la sabiduría*. Ve la realidad como un todo, y la labor pensante como «observar el principio de la naturaleza como un todo», es decir: cuando uno toma distancia de lo de cada día, puede preguntarse por las cuestiones filosóficas, y el sentido de todo.

Diógenes Laercio elogia la gran cultura filosófica y elegancia de razonamiento de **Hiparquia** (350-310 a. C.)³⁶, filósofa cínica griega a la que compara con Platón. Mujer libertina y contestataria, discípula de Crates, con quien contrajo matrimonio, solía asistir a reuniones de los filósofos; un día Teodoro el Ateo la criticó, y ella respondió: «¿Crees que he hecho mal en consagrar al estudio el tiempo que por mi sexo, debería haber perdido como tejedora?»³⁷ Vistiendo en harapos como los cínicos, fue persona generosa y piadosa, que ayudaba a los necesitados, e independiente: «Soy dueña de mi vida para saber tanto y más que las ménades para cazar». Conocemos la existencia de su Cartas y Tragedias.

Lastenia fue una pensadora compañera de Espeusipo (393-270 a.C.) nieto de Platón y director de su Academia, y Asiofea de Filos fue profesora de la misma. Leoncia (347-270 a.C.) es una mujer de gran cultura, cortesana de Epicuro.

Artemisia la herborista, y la médica Agnodice (IV-III a.C.) serían algunas científicas. Y Clea fue sacerdotisa de Delfos, a quien Plutarco (46-125 d.C.) dedicó *De Iside y Mulierum virtutes*. Más tarde, dirá Porfirio al tratar de la vida de Plotino (205-270 d.C.) que tenía como discípulas algunas mujeres «enamoradas todas de la

³⁵ Cf. Mary Ellen Waithe, *A History of womans philosophers*, Boston, Martinus Nijhoff Publishers, 1987;

Gilles Ménage, *Historia de las mujeres filósofas*, cit.

³⁶ Cf. Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* VI, 96-98; ver en: <https://es.wikipedia.org/wiki/Hiparqu%C3%ADa> (consultado el 2.09.2022).

³⁷ Cf. https://enciclopedia_universal.es-academic.com/38252/Hiparqu%C3%ADa; muy oportunos los comentarios en el artículo S. Calvo, *Diez mujeres clave de la historia de la filosofía*, 2017, publicado en: <https://www.publico.es/sociedad/admiralas-diez-mujeres-claves-historia.html> (consultado el 1.09.2022).

filosofía». Y Edesia, seguidora de Proclo (410-458 d.C.) en Atenas impulsó con sus hijos Amonio y Heliodoro el estudio de Platón y Aristóteles en Alejandría³⁸.

En el período helenístico hubo un notable protagonismo de la mujer en el campo político (la más famosa sería la reina Cleopatra de Egipto), y la capital cultural sería Alejandría con su ambiente cultural floreciente, y su famosa biblioteca. Allí vive María la Judía (s. I d.C.) que dicen que fue la creadora de la alquimia y seguía el culto a la diosa egipcia Isis; escribió *Magia práctica*. También otra alquimista llamada Cleopatra escribió el papiro *Chrysopoeia* sobre la fabricación del oro³⁹.

Hipatia (355/370-415/416) o Hipacia de Alejandría⁴⁰, es una importante filósofa, ya en contexto de dominación cristiana; se instaló un tiempo en Atenas donde estudió a Platón y Aristóteles; tuvo un puesto relevante en el ambiente neoplatónico de Alejandría, centro de la cultura de la Grecia de su tiempo. Y con ella se enriquecieron también las matemáticas y la astronomía. Se casó con su maestro. Estaba en el ambiente de Plotino y es considerada como la que «sobrepasaba a todos los filósofos de su tiempo». ⁴¹ Fue asesinada por fanáticos cristianos (se dice que Cirilo, obispo, estaba detrás de su asesinato), y Abenábar llevó su historia al cine en la película *Ágora*. Fue la última mujer que conocemos de la llamada Edad Antigua. Y su filosofía se olvidó, al menos la autoría de ella. Pero quedó como la figura de la tradición de la sabiduría femenina⁴².

ÉPOCA ROMANA

La civilización romana supo integrar elementos culturales de los distintos componentes de su imperio, lo mismo que las divinidades griegas, aunque la *pax romana* es una conquista a base de guerras con esos países conquistados, en un

³⁸ Cf. Francesco Adorno, *La filosofía antigua*, Feltrinelli, Milán, 1976; Giovanni Boccaccio, *De mulieribus claris* (1361), en *Opere complete*, vol. X, Mondadori, Milán, 1967.

³⁹ Cf. Frank William Walbank, *El mundo helenístico*, Taurus, Madrid, 1986.

⁴⁰ Cf. Clelia Martínez, *Hipatia: la estremecedora historia de la última gran filósofa de la Antigüedad y la fascinante ciudad de Alejandría*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2009. Ver en (consultado el 22.08.2022) <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/13048/a-035-491.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

⁴¹ Ingeborg Gleichau, *Historia de las mujeres*, cit., pág. 20; cf. Teresa M^a Mayor, *Hipatia de Alejandría. El ocaso del paganismo*, puede verse (consulta del 10.08.2022) en <https://www.oyejuanjo.com/2017/06/libros-gratis-pdf-mujeres-filosofas.html>

⁴² Cf. Arnaldo Momigliano (ed.), *Il conflitto fra Paganesimo e Cristianesimo nel secolo IV*, Einaudi, Turín, 1971; Margaret Alic, *L'eredità di Ipazia*, Editori Riuniti, Roma, 1989; *Gemma Beretta*, *Ipazia di Alessandria*, Editori Riuniti, Roma, 1993.

proceso de homologación y uniformización eliminando la pluralidad. Las Grandes Madres estaban representadas en sus divinidades. Los cultos de Cibeles e Isis tuvieron mucho éxito en la época tardía. Ya en el s. II vemos una expansión del cristianismo, que en el s. IV se fue convirtiendo en la religión del Estado⁴³.

La mujer en el mundo romano, si era «libre» ha mejorado su situación con respecto a la antigua Grecia. Puede acceder a la escuela, y desarrollar alguna vida pública⁴⁴. Por ejemplo, tiene mucha actividad la mujer en la vida religiosa romana (vestales, devoción a Ceres, culto de Isis, etc.), alcanzando la presencia femenina un apogeo en el siglo III d.C.⁴⁵

En el siglo I de nuestra era, vemos un pensamiento alrededor de Cicerón y Marco Terencio Varrón y en general una influencia del pensamiento griego en una sociedad eminentemente práctica. Los estoicos como Séneca tendrán preponderancia, así como neoplatónicos como Plotino, las dos escuelas eran de hecho un cierto misticismo en una época de decadencia religiosa. Ya en el siglo II, con Clemente y Orígenes, se irán fundiendo esas ideas con el cristianismo⁴⁶.

Pocas mujeres aparecen en este período como pensadoras; algunas mujeres de emperadores tienen un papel especial como Plotina la consorte de Trajano (53-117 d.C.), seguidora de la escuela de Epicuro. Tenemos noticias de Servilia hija de un cónsul a mitad del s. I, condenada a muerte por Nerón por prácticas mágicas. En torno a Séneca (4 a.C.-65 d.C.) aparecen estudiosas de la filosofía, como su madre Elvia y como Pomponia su segunda mujer. Y también Marcia hija del estoico Cordo (para la que Séneca compuso una *Consolatio* en el año 37). En Cesarea (Palestina) se desarrolló a lo largo del s. III una escuela filosófica de orientación platónico-cristiana, bajo influencia de Orígenes (184-254)⁴⁷.

⁴³ Cf. Gaetano de Sanctis, *Storia dei romani*, La Nuova Italia, Florencia, 1960.

⁴⁴ Cf. Giulio De Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas*, 47-48; Arnaldo Momigliano y Aldo Schiavone, *Storia di Roma*, Turín, Einaudi 1989; Cambridge University, *La letteratura latina*, Milan, Mondadori, 1991; Vito Sirago, *Femminismo a Roma nel primo Impero*, Catanzaro, Rubbettino, 1983.

⁴⁵ Cf. John Ferguson, *Le religioni nell'Impero romano* (1970), tr. it. Bari, Laterza, 1974; Giulia Piccalunga, *Aspetti e problema della religione romana*, Florencia, Sansoni, 1984.

⁴⁶ Cf. Francesco Adorno, *La filosofia antica*, vol. II, Feltrinelli, Milán, 1976. En esa época vemos una presencia femenina destacada en las emperatrices sacerdotisas.

⁴⁷ También tuvieron importancia las mujeres romanas estudiosas de medicina, que gracias a Galeno (n. 130 d.C.) tuvo un auge científico; Elefantide y Laide fueron médicas (nos habla de ellas Plinio el Viejo: 23-79 d.C.), y Olimpia de Tebas. Sórano de Éfeso (98-138) escribió sobre obstetricia y ginecología, y en el s. II Cleopatra y Aspasia fueron médicas y cirujanas.

En la vida religiosa, tiene un papel por ejemplo la emperatriz sacerdote, pues a partir de Augusto el emperador era considerado Dios⁴⁸. La emperatriz tenía también la función de ser sacerdotisa, y a su muerte era también divinizada⁴⁹.

LA MUJER EN EL AMBIENTE CRISTIANO

El cristianismo da una nueva imagen a la mujer. Se ha hablado mucho de que siguiendo la tradición judía era relegada, y aunque sigue ese contexto cultural, hay novedades. Así, se dice que Pablo de Tarso no respeta a la mujer, citando su famoso consejo:

«Que las mujeres se queden calladas en las iglesias, porque no es permitido hablar. Si ellas quieren ser instruidas sobre algún punto, que interroguen en casa a sus esposos» (1 Cor 14,34).

Pero aunque sigue el contexto cultural de la época, su pensar es más amplio, pues en otro lugar afirmará la radical igualdad entre hombres y mujeres: «No hay ya judío ni griego, no hay siervo ni libre, no hay varón ni hembra, pues todos vosotros sois uno en Cristo Jesús» (Ga 3,28). De manera que podemos distinguir entre el

⁴⁸ Esto viene de la idea antigua del origen de la ley, y que hemos visto en Antígona. La ley para los griegos se llama *nomos* y viene del dios supremo Zeus, padre de la justicia (*diké*); para los griegos la ley es el alma del Estado que debería ser una imagen del imperio divino; surgen conflictos entre leyes humanas y otras leyes superiores (más primitivas, ligadas a la divinidad) y de ahí surge la tragedia. La sabiduría es el arte de compaginar ambas. Esta primera fuente filosófica de ligar las leyes a los dioses la tenemos en Platón (IV a.C.) quien dice que en el *nomos* es principalmente donde se manifiestan los dioses. Habla de estas leyes en sus obras *Republica* y *Leyes*. Aristóteles nos habla de los mandatos divinos en la ley eterna de los que participa el hombre con su inteligencia, y dice de esa ley inmutable que el hombre va descubriendo con la luz de su razón: «en todo lugar tiene la misma fuerza y no existe porque la gente piense esto o aquello». Tanto uno como otro ponen en los gobernantes esa capacidad de aplicar la ley, y eso provoca su divinización, especialmente en el Estado romano.

⁴⁹ Así Faustina la Mayor mujer de Antonino Pío (86-161), y Faustina la Menor, esposa de Marco Aurelio (121-180). Julia Domna esposa siria de Septimio Severo (146-211) que propugnó cultos orientales y atacó a los cristianos. Julia Mesa su hermana propagó más el culto a Helios y las divinidades sirias en Roma. Julia Mammea, madre del emperador Alejandro Severo (205-235) se hizo divinizar con su hijo. Julia Agripina en el s. II impulsó el culto a Dionisio. Salonina, mujer del emperador Galieno (m. 268) fue admiradora de Plotino mezcla elementos paganos y cristianos. Lactancio (240-320) en Sobre la muerte de los perseguidores habla de Valeria Augusta hija de Diocleciano (243-313) y esposa de Galerio (m. 311 d.C.), sentía simpatía por los cristianos precisamente en ese momento de su máxima persecución en Roma, pero por ser parte de la familia de los perseguidores, fue al final decapitada después de más de un año errante: Umberto Silvagni, *L'Impero. Le donne dei Cesari*, Bocca, Milán, 1927; Lactancio, *Sobre la muerte de los perseguidores*, Editorial Apostolado, Sevilla, 1991.

contexto de la época, coyuntural, y la *doctrina*, permanente⁵⁰. Este contexto es el que hemos de ir viendo en la filosofía de las mujeres: aunque no se llame filosofía, lo que la mujer dice, su palabra, muchas veces es filosófica, y separar el contexto (que será experiencial, místico, etc.) del espíritu (que muchas veces es filosófico) nos ayudará a dilucidar el papel de la mujer en la filosofía, según las fuentes de las que disponemos, como hace la arqueología cuando no hay fuentes completas de algo. Así también, el trabajo «arqueológico» será ir viendo cuándo una obra desaparecida puede «reaparecer» a través de las citas, influencias en otras personas, etc. En el Evangelio de Jesús vemos a María como la figura central, y también María Magdalena, Marta, y otras muchas⁵¹. Junto a esas fieles devotas, otras mujeres forman parte de movimientos disidentes (así, Priscila, Masimila y Quintina). También se implican en las disputas cristológicas: Marcela contra los seguidores de Orígenes, y Melania la Vieja al revés, apoyó a Rufino (m. 410) seguidor de Orígenes.

En los siglos II y III encontramos pensadores como Tertuliano que en un ambiente rodeado de mujeres seguidoras, pero que no tenían voz pública (ni nos han llegado escritos suyos), en su obra *De cultu feminarum* habla de la coquetería femenina, la estrategia que emplean para dar buena imagen, pero aunque hable contra ciertos adornos, lo hace con una cierta complicidad; dice que fue el diablo quien enseñó el arte de la seducción; y en el *De virginibus velandis* las anima a usar el velo para proteger su intimidad ante las miradas de los demás. En el siglo IV,

⁵⁰ Así, cuando dice: «Esposas, someteos a vuestros esposos, como conviene en el Señor» (Col 3,18), aún hoy, muchas personas piensan que «está escrito» (que prevalece) este sometimiento, y que Dios lo ha dicho así para siempre a lo largo de la historia, también hoy. Pero una interpretación nos hace ver (en contra de ciertos intransigentes que piensan que las mujeres deben hoy también ser «sumisas» a los maridos) que hay un contexto cultural y social del tiempo, pasajero; y también un espíritu encerrado en la palabra de cada época. Algo similar a la actitud de Pablo con respecto a los esclavos, a los que considera hermanos, sin abolir la autoridad civil que tenía el marido. Aquí por ejemplo, vemos la revolución silenciosa del amor: en lugar de poner al hombre como centro autoritario, se coloca a Jesús en el centro, al que hay que estar unidos, estando unos al servicio de los otros «en el Señor». Así, nadie se crea más que los demás (ni menos), sino que -todos estén al servicio de todos, comenzando por la familia, en el amor. Por ejemplo, al contrario de los códigos familiares de la época, dice san Pablo que el marido ha de amar a su esposa con el amor más alto, por encima del erótico (*eros*) y el altruista (*fileo*), sino con donación total (*agapao*). Pero esa radical igualdad no se hará efectiva sino en el cambio del contexto cultural, en el que todavía estamos...

⁵¹ Otro ejemplo sobre lo que llamo «el contexto y el espíritu» es cuando en la genealogía de Jesús que narra los Evangelios, no suelen salir las mujeres según la tradición judía, pero sí hay varias de ellas, todas tenían una situación irregular, como para remarcar la disconformidad del Maestro con respecto a estas leyes humanas de mujeres «impuras».

Constantino adoptó el cristianismo como religión oficial del Imperio, derogó las leyes matrimoniales de Augusto y permitió una ilimitada libertad a las mujeres solteras de veinticinco años o más para controlar su persona y su propiedad.

EL CONTEXTO CULTURAL Y SOCIAL

Todos estamos dentro de un contexto cultural, es difícil poder salir de él. Según sea nuestro contexto mental, pensamos: el entendimiento no surge simplemente de examinar los datos, sino de hacerlo en un determinado contexto. Al cambiar éste, las explicaciones intelectuales de lo anterior ya no encajan. Así, por ejemplo, Hannah Arendt cuando fue a ver el juicio a un alto oficial nazi, vio que no era la persona que pensaba hacer un exterminio, sino que estaba dentro de un contexto perverso: «obedecía órdenes». De ahí surgió su idea de la «banalidad del mal»⁵². Así, un paradigma es un contexto generalizado, un punto de vista o un campo general. Un paradigma determina de antemano el rango de posibles experiencias o descubrimientos y es un factor sobre el que la conciencia ordinaria no tiene conocimiento. Este es el problema que nos hace difícil meternos en otro ambiente histórico, hemos de entrar en el ambiente, el contexto... para poder entenderlo.

Si imaginamos un mundo en dos dimensiones, y aparece una persona en tres dimensiones, se sorprenderán de que alguien los mire desde arriba, serán conscientes de las limitaciones que tienen con ambas dimensiones. Pero hasta entonces no saben que están limitados. Asimismo, nos cuesta pensar fuera de nuestro contexto. Hace 2000 años pensaríamos quizás que la tierra era plana y la cabeza de Finisterre en Galicia significaba esto: que existía el final de la Tierra. Galileo tenía intuiciones más avanzadas en su tiempo, pensaba que el sol se movía y que la Tierra tampoco era inmóvil. Tenemos ciertas intuiciones, pero se necesita crear un contexto para desenvolverse plenamente; en el campo de la mujer filósofa necesitamos ver tanto el contexto como el modo en que se ha desarrollado esa actividad pensante en la mujer.

Cada cultura ha tenido un contexto. Por ejemplo, hace 2.000 años, había esclavitud. Desgraciadamente, hasta mediados del siglo pasado las mujeres no votaban en la participación ciudadana, prueba evidente del machismo que existía. Necesitamos recontextualizarnos. A nivel espiritual, el contexto depende del nivel

⁵² Ver una explicación del término acuñado por Hannah Arendt en: https://es.wikipedia.org/wiki/Banalidad_del_mal

espiritual o de conciencia de cada persona. Con frecuencia, hay personas que saben pensar traspasando el contexto, como el niño del cuento, exclaman: «¡El rey está desnudo!»⁵³. Como hijo de su tiempo, Agustín vio la mujer sometida al hombre. Adoptó la idea predominante en la antigüedad sobre la condición de inferioridad de la mujer en la sociedad⁵⁴.

Mónica, la madre de Agustín de Hipona

Vemos a su madre Mónica tomando parte en los diálogos filosóficos en Casiciaco. Cuando ella expresa substancialmente las mismas ideas de Cicerón, su hijo la alaba:

«En verdad, querida madre, has conquistado las cumbres de la filosofía. Que, sin duda, únicamente te faltaron las palabras para expresarte como el propio Cicerón, quien en su *Hortensius* (donde dedica un libro a la defensa y alabanza de la filosofía) se expresa sobre esta cuestión en estos términos: ‘he aquí que, no los auténticos filósofos, sino los siempre propicios a la discusión, afirman que son felices todos aquellos que viven como les place. ¡Falso, en verdad! Desear lo que no conviene es la suma desdicha. No lograr lo que se apetece, menor desgracia es que conseguir lo que no conviene. La voluntad depravada acarrea más males, que bienes la fortuna’.

Palabras estas que ella comentó con razones tales que, olvidados por entero de su condición de mujer, creíamos ver sentado entre nosotros un eminente varón; en tanto, yo reflexionaba sobre la divina fuente de la que brotaban sus conceptos» (*De beata vita* 2,10).⁵⁵

Palabras que nos recuerdan a Platón, y también la coincidencia de que los dos autores de diálogos hayan incluido allí a una mujer. En Agustín, pues, la libertad y dignidad de la mujer están valorados, y piensa que es uno de los aspectos que la sociedad necesita mejorar, por la virtud cristiana. Y también dirá de ella poco antes:

⁵³ Referencia al cuento de ANDERSEN, *El nuevo traje del emperador*, puede verse en: https://es.wikipedia.org/wiki/El_traje_nuevo_del_emperador

⁵⁴ Valerio Máximo ofreció un buen ejemplo de dicha inferioridad: «La debilidad de la mente (*imbecillitas mentis*) y el rechazo de su deseo de trabajo duro debe advertir a las mujeres de que deben poner todas sus fuerzas para trabajar diligentemente en su autoformación»: Valerius Maximus, *Factorum et dictorum memorabilium*, libri 9,1,3: citado en Tarcisius J. van Bavel, «La mujer en san Agustín», *Augustiniana* 39 (1989) 5-53.

⁵⁵ «Ipsam, inquam, prorsus, mater, arcem philosophiae tenuisti»: CCL 29,70-71; puede consultarse también en <https://www.augustinus.it/spagnolo/felicita/index2.htm>

«Mi madre, a cuya virtud creo deber cuanto soy» (I, 6). Todas las amonestaciones de San Agustín, a lo largo de sus *Sermones*, apuntan a la igualdad entre el hombre y la mujer, llamados ambos a vivir la dignidad de hijos de Dios. Señala también que el adulterio esclaviza tanto al marido como a la esposa. Habla de la fidelidad en términos de igualdad. El punto clave aquí es que Mónica, que no conoce las artes liberales, sea llamada «filósofa», hace pensar que Agustín no se ata a una tradición machista al buscar la sabiduría. Él aprecia la inteligencia (*mens*) de Mónica como muy capaz de hacer una verdadera filosofía. Cuando ella le pregunta si es propio de una mujer participar en la discusión filosófica, su hijo refiere el hecho de que en el pasado hubo mujeres filósofos y añade que su filosofía le agrada muchísimo:

«¿Acaso me consta de los libros que leéis que las mujeres hayan tomado parte en semejantes discusiones?» (1,11,31) [a lo que responde Agustín que los futuros lectores, si no son necios:] «no llevarán a mal verme a mí filosofando contigo ni despreciarán seguramente el nombre de ninguno de éstos, cuyos discursos aquí se interpolan, porque no sólo son libres—cosa que basta para dedicarse a las artes liberales y aun a la filosofía—, sino de muy elevada posición por su nacimiento. Y por libros de doctísimos autores sabemos que se han dedicado a la filosofía hasta zapateros y otros de profesiones menos estimadas, los cuales brillaron con tanta luz de ingenio y de virtud que, aun pudiéndolo, no hubieran querido cambiar su posición y suerte por ningún género de nobleza. Y no faltará, créeme, clase de hombres a quienes seguramente agrada más que tú filosofes conmigo que cualquier otro recurso de amenidad o gravedad doctrinal. Porque también las mujeres filosofaron entre los antiguos, y tu filosofía me agrada muchísimo» (*De beata vita*, 1,11,31).

Agustín de Hipona y las mujeres

Agustín tiene en cuenta a la mujer especialmente en la vida ascética, además les promete una independencia de la subordinación patriarcal que no tenía precedentes, y la igualdad con el hombre al ser imagen de Dios. Considera Agustín que la diferencia sexual hacen la diferencia entre *vir* y *femina*, pero que los dos son *homo*, poseen una alma racional idéntica, «la imagen divina reside en el alma *rationali*, es decir, en la parte superior del ser humano, que es idéntica en los dos sexos, porque

es asexual»⁵⁶. Él tuvo concubina en más de una temporada, y el placer sexual fue lo que le impedía dar el paso a su vida religiosa:

«yo creía que iba a ser muy desgraciado sin el coito femenino» (*Confesiones* VI,11⁵⁷), pero –sigue diciendo– «he decidido que no tengo que huir nada más que del uso de la mujer. Siento que no hay nada que prive más a un alma viril de su seguridad que las caricias de la mujer y el contacto de los cuerpos sin el cual no se puede decir que se tiene mujer» (*Soliloquios*, I,10,117)⁵⁸.

Pero escoge el celibato para aspirar a una vida más alta en la que el *homo interior* domine las energías afectivas. Siguiendo una lectura literal de la Biblia y un cierto dualismo platónico de la persona como alma y cuerpo, es algo androgenista y en lo corporal tiene Agustín una cierta subordinación de la mujer con respecto al hombre, de quien «procede». Sigue la Escritura como por ejemplo la cita de 1 Pe 3,7, para tratar el tema del sometimiento de la mujer: «Vosotros, maridos, tratadlas con discreción, como a vaso más frágil». En una de sus primeras obras escribe que el varón es el sexo más digno (*honorabilior*) (*De dono perseverantiae* 21, 55)⁵⁹. La llama *infirmior* (= débil físicamente), *imbecillior* (= necesitada de apoyo), *fragilitas* (fragilidad), *delicatiore* (= de una constitución más frágil) (*Praeceptum* 3,4), también lo dice de algunos hombres que no trabajan duro. Pero él no piensa eso en sus cartas y homilías: allí Agustín establece, claramente, la igualdad intelectual entre el hombre y la mujer. Por otra parte, sus obras están dirigidas a ambos sexos (en aquel tiempo es excepcional). Entre las 19 cartas escritas a mujeres, encontramos no solamente tratados teológicos, sino una solicitud a Fabiola para ayudarle en un asunto difícil, y la oferta a una cierta Máxima de copiar todas sus obras para ella.

Agustín menciona la existencia de conventos de mujeres donde las más competentes regían la formación moral e intelectual de las monjas, a través de la instrucción (*instruendis mentibus*) (*De ordine* 1,11,31).⁶⁰ Más tarde, en las

⁵⁶ Kari E. Börresen, *Natura e ruolo della donna in Agostino e Tommaso d'Aquino*, Cittadella, Asís, 1979, pág. 87.

⁵⁷ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, Madrid, San Pablo, 1988.

⁵⁸ AGUSTÍN DE HIPONA, *Soliloquios* (en *Dialogos*) I,10,117; *Obras completas*, Madrid, Edica, 1979.

⁵⁹ PL 45,1027-1028.; ver Tarcisius VAN BAVEL, «La mujer en san Agustín», *cit.*, págs. 5-53. Ver https://www.agustinosvalladolid.es/estudio/investigacion/estudioagustiniano/estudiofondos/estudio1994/estudio_1994_1_01.pdf (consultado el 1.08.2022).

⁶⁰ CCL 29,105: «Numquidnam in illis quos legitis libris etiam feminas umquam audivi in hoc genus disputationis inductas?... Nam et feminae sunt apud veteres philosophatae et philosophia tua mihi

Confesiones, resumirá su pensamiento: «Por su mente, en cuanto al conocimiento intelectual, la mujer, ciertamente, es por naturaleza igual al hombre...» (*Confesiones* 13,32,47).⁶¹ Y especialmente es claro su pensamiento al hablar del matrimonio; dirá Agustín que junto a la salud, la amistad es fundamental en la vida, y que comienza con la esposa:

«En este mundo dos cosas son necesarias: la salud y la amistad; dos cosas que son de gran valor y que no debemos despreciar. La salud y el amigo son bienes naturales. Dios hizo al hombre para que existiera y viviera: es la salud; mas, para no estar solo, busca la amistad. La amistad, pues, comienza por el propio cónyuge y los hijos y se alarga hasta los extraños» (*Sermón* 299D).⁶²

La amistad entre el marido y la esposa sobrevivirá a la muerte y proseguirá en la vida eterna. La amistad supone confianza y fidelidad del uno al otro. Como el amor no puede verse (podemos percibir solamente sus signos exteriores), todo amor requiere fe, tanto en el amor conyugal como en la amistad:

«Sin fe desaparecerá la amistad, porque se funda en el amor recíproco (amor). Si uno no cree antes que el otro nos ha mostrado una prueba de amistad, uno sería completamente incapaz de recibir una muestra de amistad de otra persona. Destruída la amistad, no podrán conservarse en el alma los lazos del matrimonio, del parentesco ni de la afinidad, porque también en éstos hay una unanimidad amistosa. Y así, ni el esposo amaré a la esposa, ni ésta al esposo, si no creen en el amor recíproco, puesto que el amor es invisible» (*De fide reum invis.* 2,4).⁶³

También en su libro *De bono coniugali*, describe Agustín el buen matrimonio en términos de amistad:

«Como quiera que cada hombre en concreto es parte del género humano y la misma naturaleza humana es una realidad social que posee un gran bien natural (o sea el matrimonio) así como el poder de la amistad, Dios quiso crear a todos los hombres a partir de uno solo. De esta manera, ellos deberían

plurimum placet»; ib. 11,1,1., ib. 106: «Tanta mihi mens eius apparuerat, ut nihil aptius verae philosophiae videretur».

⁶¹ CCL 27,270: «...sic viro factam esse etiam corporaliter feminam, quae haberet quidem in mente rationalis intellegentiae parem naturam».

⁶² *Sermo Denis* 16,1. MA 1,75: «Necessaria sunt in hoc mundo duo ista, salus et amicus; ista sunt, quae magni pendere, quae non debemus contemnere. Salus et amicus, naturalia bona sunt. Fecit deus hominem ut esset et viveret: salus est; sed, ne solus esset, amicitia quaesita est. Incipit ergo amicitia a coniuge et filiis, et progreditur ad alienos».

⁶³ *De fide reum invis.* 2,4. CCL 46, 4:43; cf. T. Van Bavel, *La mujer en San Agustín*, cit., 45.

mantenerse socialmente unidos, no sólo por la semejanza de la naturaleza, sino también y sobre todo por los lazos del parentesco. El primer vínculo natural de la sociedad humana lo constituye el vínculo entre marido y mujer... Incluso sin relaciones sexuales... puede haber vínculo de amistad entre ellos como entre hermano y hermana». ⁶⁴

Y en esa misma obra, insiste más todavía en la amistad dentro del matrimonio: «Se hace preciso considerar aún que, entre los bienes que Dios nos concede, unos son apetecibles en sí mismos, como la sabiduría, la salud, la amistad, y otros son necesarios para conseguir un fin, como la ciencia, el comer, el beber, el sueño, el matrimonio y la unión conyugal. Entre estos últimos, unos son imprescindibles... para sostener la amistad, como el matrimonio y la unión conyugal, de donde se deriva la propagación del género humano. La unión afectiva y amistosa que la sostiene es ciertamente un gran bien... Por medio de relaciones sexuales ya lícitas ya ilícitas..., no ha de faltar la prole numerosa y la abundante sucesión en la continuidad de las generaciones, de dónde puedan surgir y consolidarse santas amistades». ⁶⁵

Viene a decir que tanto el matrimonio como el hecho de engendrar hijos se orientan a un bien grande, superior: la amistad entre los cónyuges. Agustín emplea en todos esos textos amistad conyugal como ejemplo que ilustra cómo debemos amar la paz:

«Sea la paz nuestra amada y amiga; sea nuestro corazón el lecho casto donde yacer con ella; sea su compañía un descanso confiado y una unión sin amarguras; sea dulce su abrazo e inseparable su amistad». ⁶⁶

⁶⁴ *De bono coni.* 1,1. CSEL 41,187-188: «Quoniam unusquisque homo humani generis pars est et sociale quiddam est humana natura magnumque habet et naturale bonum, vim quoque amicitiae, ob hoc ex uno deus voluit omnes homines condere, ut in sua societate non sola similitudine generis, sed etiam cognationis vinculo tenerentur. Prima itaque naturalis humanae societatis copula vir et uxor est... Poterat enim esse in utroque sexu etiam sine tali commixtione... amicalis quaedam et germana coniunctio».

⁶⁵ *De bono coni.* 9,9. CSEL 41,199-200: «Sane videndum est alia bona nobis deum dare, quae propter se ipsa expetenda sunt, sicut est sapientia, salus, amicitia; alia, quae propter aliquid sunt necessaria sicut doctrina, cibus, potus, somnus, coniugium, concubitus; hinc enim subsistit propagatio generis humani, in quo societas amicalis magnum bonum est... sed multis etiam per illicitos concubitus luxuriantibus bono creatore de malis eorum faciente, quod bonum est, non desit numerositas prolis et abundantia successionis, unde sanctae amicitiae conquirantur».

⁶⁶ *Sermo* 357,1. PL 39,1582: «Sit ergo pax dilecta nostra et amica, cum qua sit castum cubile cor nostrum; cum qua sit fida requies et non amarum consortium, cum qua sit dulcis complexus et inseparabilis amicitia».

«Ellos [los esposos] están unidos de todo corazón, caminan juntos, y miran juntos hacia la meta a que se dirige su peregrinación».⁶⁷

«Si existe en ti el amor que debe tener toda esposa, tú marido no puede tener nada que tú no tengas a la vez».⁶⁸

El contexto de la época es que el varón ocupa el lugar central de la vida social. La mujer subordinada al hombre y debiéndole obediencia. Es la interpretación del contexto de entonces, sobre la Biblia. (No hemos tocado en Agustín una idea clásica que podría venir del platonismo, que la mujer puede ahondar en su parte varonil, y transformarse en varón⁶⁹). Pero tienen la misma imagen divina (aunque, en el contexto de la época, hay una subordinación al varón, que parece que viene de revelación divina en las Escrituras), y Agustín subraya esa radical igualdad:

«¿Qué decir? ¿Acaso las mujeres no tienen esa renovación de la mente, en la que reside la imagen de Dios? ¿No? ¿Quién osará decirlo?»⁷⁰

El amor a la esposa, si es verdadero, no puede ser solo en esta vida, sino para siempre: «Si la amases, desearías estar con ella después de la muerte» (*Epist.* 259,5).⁷¹ Y Agustín reprueba las leyes humanas, que son perjudiciales para la mujer, por ejemplo con la infidelidad, cuando tiene la misma gravedad que si lo hace el marido y sin embargo no son justas esas leyes⁷².

El amor en el matrimonio está basado en una amistad, que si falta no hay consistencia en el matrimonio (¡idea sorprendente, tanto para la época como para el «dogma»!):

⁶⁷ *De bono coni.* 1,1. CSEL 41,187: «Lateribus enim sibi iunguntur (vir et uxor), qui pariter ambulant et pariter quo ambulant intuentur».

⁶⁸ *Sermo* 392,4,4. PL 39,1712: «Non enim potest esse ipsius, quae non sit tua, si est charitas in te, quae debet esse in uxore».

⁶⁹ *De Civ. Dei* XXII,17-18. CCL 48,835-837.

⁷⁰ *De opere monach.* 32, 40 CSEL 41, 594: «'Renovamini autem spiritu mentis vestrae et induite novum hominem, eum qui secundum deum creatus est«. Quid ergo? Mulieres non habent hanc innovationem mentis, ubi est imago dei? Quis hoc dixerit?». Ver también *De Trin.* XII,7,10. CCL 50,364.

⁷¹ CSEL 57,615: «Nam utique, si amares, cum illa esse post mortem desiderares, quo profecto non eris, si qualis'es, talis eris».

⁷² Cf. *Sermo* 153,5,6: PL 38,828: «Non dico amplius: fornicari, inquam, inebriari. Haec dixi quae licite committuntur, sed non Dei legibus. Quis enim aliquando ad iudicem ductus est, quia meretricis lupanar intravit? Quis aliquando in publicis tribunalibus accusatus est, quia per suas lyristrias lascivus immundusque defluxit? Quis aliquando habens uxorem, quia ancillam suam vitiavit, crimen invenit? Sed in foro, non in coelo; in lege mundi non in lege creatoris mundi».

«Sin fe desaparecerá la amistad, porque se funda en el amor recíproco (amor). Si uno no cree antes que el otro nos ha mostrado una prueba de amistad, uno sería completamente incapaz de recibir una muestra de amistad de otra persona. Destruída la amistad, no podrán conservarse en el alma los lazos del matrimonio, del parentesco ni de la afinidad, porque también en éstos hay una unanimidad amistosa. Y así, ni el esposo amaré a la esposa, ni ésta al esposo, si no creen en el amor recíproco, puesto que el amor es invisible» (*De fide reum invis.* 2,4).⁷³

Esta idea corroborada por diversos textos agustinianos es muy adelantada a su época. Podemos decir que Agustín se encuentra en un contexto de discriminación cultural y social a la mujer, relegándola a una dependencia del varón, con la creencia de que esto procedía de un mandato divino (por la interpretación literal bíblica, y de las autoridades de los Padres), y esto está en conexión con el *sexo débil* platónico. (Seguramente harían una recensión mental, cuando tomaban de modo literal los textos bíblicos de la creación de Adán y Eva). Agustín tiene muchas ideas que son contrarias a las tradicionales, abriendo nuevas perspectivas e incitando a una continua evolución. ¿Hasta qué punto tuvieron influencia en la posteridad? Siendo la persona con más autoridad en la época medieval, sí tuvo esa influencia, dentro de la ambivalencia de su contexto: la persona como imagen de Dios (tanto hombre como mujer, con su radical igualdad), y el peso del contexto cultural que se arrastra con toda la autoridad de una antigua tradición y de la Biblia⁷⁴. El último punto que hemos tocado me parece básico: nadie, antes que él, habló del matrimonio como amistad. Y tampoco veremos que en los pensadores que hablan después sobre la amistad, nos hablen del matrimonio, hasta mucho tiempo después. Y, por otro lado, ya recordaba Aristóteles que la amistad solo es posible entre iguales, lo cual es prueba de que para Agustín son iguales marido y mujer.

Por fin, Eteria (o Egeria) fue la peregrina y escribió su Itinerario en el año 400, gracias a ella sabemos muchas cosas de cómo era entonces Tierra Santa, junto a

⁷³ CCL 46, 4: «Si auferatur haec fides de rebus humanis... tota itaque peribit amicitia, quia nonnisi mutuo amore constat. Quid enim eius poterit ab aliquo reci pere, si nihil eius creditum fuerit exhiberi? Porro amicitia pereunte neque conubiorum neque cognationum et affinitatum vinculo in animo servabuntur, quia et in his utique amica consensus est. Non ergo coniugem coniux vicissim diligere poterit, quando se diligi, quia ipsam dilectionem non potest videre, non credit».

⁷⁴ Cf. Alice Scherer, *Las mujeres de la Biblia 2*, Rialp, Madrid, 1973.

otras mujeres formaba parte del discipulado de san Jerónimo. Melania predicó contra Nestorio (m. 451), en Hipona era muy querida y san Agustín habla de ella.

CONCLUSIÓN

Hemos visto como la mujer se fue excluyendo de la vida pública tanto en la Antigüedad como al comienzo del Medievo, pero con una radical novedad: la igualdad radical de hombre/mujer como personas (imagen de Dios, en su Trinidad) que Agustín elabora a partir de la Biblia, y una apertura discreta de la mujer en el mundo de la filosofía, tanto en la cultura greco-romana como en la incipiente cultura cristiana. El pensamiento de Agustín de Hipona marcará la Iglesia, institución cultural por excelencia en el Medievo, su influencia será principal en la configuración social del siguiente milenio, y en la promoción de la religiosidad femenina sobre todo en los monasterios, donde surgirán filósofas místicas⁷⁵.

⁷⁵ San Agustín, *Confesiones*, Alianza, Madrid, 1994; San Jerónimo, *Gli uomini illustri* (393), Nardini, Florencia, 1988. Adriana Valerio, *Cristianesimo al femminile*, D'Auria, Nápoles, 1990.

TERESA DE JESÚS Y SAN AGUSTÍN EN EL CONTEXTO DE LA MÍSTICA Y DE LA MUJER DE LA EDAD MEDIA

Llucià Pou Sabaté, Doctor en Teología y humanidades. Doctorando en Filosofía. Grupo de investigación 165: *Patrimonio, Cultura y Ciencias medievales* de la Universidad de Granada.

Sumario: La mujer en la Edad Media no tiene visibilidad salvo excepciones, y una de ellas es la vida monástica representada por Hildegarda o Catalina de Siena entre otras, y en el comienzo de la Edad Moderna la mística Teresa de Jesús, una coincidencia: la interioridad, una visión holística de la persona, que abarca el sentimiento y el corazón. San Agustín tendrá gran influencia en esta tradición basada en la experiencia, la imagen y la intuición, más que en los conceptos: pensamiento con alma. A un siglo de su declaración como Doctora honoris causa de la Universidad de Salamanca (1922) resaltamos hoy su figura en la configuración del pensamiento occidental místico y del mundo de la mujer.

Palabras clave: mujer, filosofía, historia de la filosofía, feminismo, interioridad

1. INTRODUCCIÓN: CONTEXTO AGUSTINIANO Y CONFLUENCIA DE IDEAS EN LA EUROPA MEDIEVAL

Agustín de Hipona, genio de Europa, que da fin a la Antigüedad y funda en cierto modo el Medievo, vivió su misión de combinar la cultura grecoromana y la judeocristiana, recogiendo y coordinando, asimilando y transmitiéndonos las dos culturas¹.

¹ Citamos a San Agustín por las *Obras completas* editadas por la Biblioteca de Autores Cristiano (B.A.C). Madrid, usando estas siglas:
En. Sal= *Enarraciones sobre los Salmos*, B.A.C., vol. XIX (1-40), Madrid, 1964; vol. XX (41-75), Madrid, 1965; vol. XXI (76-117), Madrid, 1966.

Algunos como Przywara dicen que todo movimiento en Europa es agustiniano, de tan fuerte como es su influencia. Se le considera por parte de católicos y protestantes el más grande de los Padres de la Iglesia. Con su inteligencia poderosa para la síntesis y análisis, voluntad ardiente e indomable, sensibilidad tierna con una parte femenina muy desarrollada, vitalidad exuberante, imaginación muy creativa, iniciativa inagotable, estilo encantador dentro de la retórica más bien barroca de su época.

Con una formación amplia, leyó a los católicos con ojos platónicos y a los platónicos con ojos cristianos. Proclama en su estilo personal una supremacía del espíritu humano ante la naturaleza (en contra de la corriente helénica). Fue el primer cristiano en presentar una “imagen de Dios” como una cabeza de puente divina, y fue el primer filósofo a adoptar una teología racional a los tres problemas radicales de la existencia, que son la verdad, el ser y el bien. También fue el teólogo que primero hace una filosofía crítica frente a dogmatismos y fideísmos ilusorios, considerando el entendimiento como razón natural.

Su conocimiento es experiencial y reflexivo a la vez, y aunque su pensamiento parece poco sistemático lo es más que los pensadores medievales. Su sincretismo no es eclecticismo sino que dibuja una antropología teológica personalísima, lo que algunos han venido a llamar el origen del humanismo cristiano. La persona es *memoria sui* y *memoria Dei*, equilibrio entre lo individual y lo social, libertad personal e imagen divina, centella oculta en toda alma humana.

Es de algún modo el fundador de la teología tanto dogmática como moral, y maestro de la ética en Occidente (sin legalismos, uniéndola al resto de su teología). Los historiadores lo ven como fundador de una nueva era después del agotamiento de la cultura antigua, y de la teología de la historia (y los sociólogos como el descubridor del Eon-Sociedad).

Serm= *Sermones*. B.A.C, vol. VII (1-50), Madrid, 1981; vol. X (51-116), Madrid, 1983; vol. XXIII (117-183), Madrid, 1983; vol. XXVI (339-396), Madrid, 1985. *Retractaciones*, B.A.C. vol. XL, Madrid, 1995.

Conf= *Las Confesiones*, B.A.C, vol. II, Madrid, 2005.

Cartas: B.A.C. vol. VIII (1-123), Madrid, 1986 y vol. XIb (188-270), Madrid, 1991.

Perseverancia= *El don de la perseverancia*. B.A.C. Vol. VI, Madrid, 1956.

La Ciudad de Dios, B.A.C., vol. XVII, Madrid, 2007.

Sol= *Soliloquios*. B.A.C. vol. I. Madrid, 1994.

Trinidad= *La Trinidad*, B.A.C. vol. V. Madrid, 2006.

Homilias sobre la primera carta de San Juan a los Partos. B.A.C, vol. XVIII, Madrid, 2003.

Los psicólogos lo ven como el maestro de la introspección y de la fenomenología sistemática. Los escritores y poetas lo ven como el creativo de giros de frases redondas, de estilo precioso. Los místicos lo ven como revelador de la centellica mística. Y al mismo tiempo que guía la ortodoxia, apelan a su pensamiento las grandes heterodoxias (jansenismo, protestantismo, ontologismo, modernismo teológico...).

Está también apodado el Maestro de la Gracia. Portalié pone en su modo de ser tres rasgos esenciales: pensador evolutivo, teológico y católico (cada uno de los tres, en oposición a otros pensadores: Tomás de Aquino, Hegel, Lutero)².

No es el momento aquí de profundizar en quién fue San Agustín sino de ver su influencia en la Edad Media y concretamente en Teresa de Jesús. San Agustín sentó las bases del pensamiento de la Edad Media. Gracias a su obra, y a la profunda influencia que ésta ejerció sobre pensadores como san Anselmo o San Buenaventura, el neoplatonismo, y con él, la filosofía, en general, sobrevivió en el pensamiento medieval y en la escolástica³.

San Agustín hablará de un algo interior, que es la presencia divina en el hombre... Marco Aurelio, el “emperador filósofo”, en sus *Soliloquios*, habla del *numen* interior, “que es una partecita desprendida de la divinidad, la cual Júpiter mismo dio a cada uno por ayo y conductor, y ésta es la mente y la razón que cada cual en sí tiene”. Y dice también: “consiste la felicidad de un hombre en tener buen *numen* interior, o buena alma y buena conciencia. pues, siendo esto así, ¿qué haces acá, oh, imaginación mía! Vuélvete, te lo pido por los dioses, como has venido, para nada te necesito”⁴.

¿Pero las ideas están en el hombre? Muchos siguen la visión platónica de que están en otro lugar: por ejemplo, vemos en Pieremberg, con *Malón de Chaide*⁵ una cierta “retórica” de nuestra literatura mística. Malón se declara neoplatónico y secuaz de Plotino, “que dijo divinamente que las ideas están en Dios, y de él lo

2 Cf. Lope Cilleruelo García, voz “San Agustín” en *Gran Enciclopedia Rialp* 1 (1971) 401-402.

3 Cf. Juan Domínguez Berrueta, *Filosofía mística española*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1947.

4 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística*, cit., pág. 10.

5 *La conversión de la Magdalena*, 1589.

tomó mi Padre San Agustín, y de San Agustín, los teólogos”⁶ . Y más recientemente, Rabindranath Tagore, de gran influencia en los países de lengua bengalí, nos ha cantado la vida en himnos de amor. Es este “saber de amor” es la mística, de la que es experto san Juan de la Cruz, quien dice: “consiste esta suma sciencia / en un subido sentir / de la divina Esencia / es obra de su clemencia / hacer quedar no entendiendo / toda sciencia trascendiendo” (*Subida al monte Carmelo*). Se trata de “un entender, no entendiendo; y un no entender entendiendo”, y en la *Noche oscura* dirá: “¡qué bien sé yo la fonte que mana y corre / aunque es de noche...”

El tema de la oscuridad (como el de la luz, su parte positiva, pues oscuridad es ausencia de luz, como mal ausencia de bien) es central en el pensamiento agustiniano y medieval, como también en Teresa de Jesús. A veces viene lo malo que tememos: “temor temí, y vínome; y lo que temí vino a mí” (Job 3,24). No se refiere a una proyección mala, sino a una premonición. Con esto vemos que nuestra oscuridad reclama la luz, que es conocimiento y sabiduría. No sólo hay influencias orientales, y neoplatonismo en todo ello, sino sobre todo una visión bíblica a la que la filosofía ha dado contextura y consistencia filosófica. Así, la Biblia señala que es la Palabra la que actúa, y así David fue puesto por Dios “a fin de llenar de sabiduría nuestros corazones” (Eccli 45,31). “La palabra de Dios es el vehículo por el cual la sabiduría transforma el corazón” (Prov 4,23; Eccli 1,18-30; 24-51; 28).

San Agustín ve que el conocimiento amoroso es el más alto, el que nos permite entrar dentro, y conocernos y trascendernos para conocer la verdad. Esto lo hacemos a través de una intuición, cuyo papel es muy importante pues si la filosofía no la pensamos desde fuera de nosotros sino desde el interior del mismo, por *intuición*, podemos llegar mucho más alto, mucho más lejos, por *simpatía intelectual*, por coincidir con ese algo más alto en lo que tiene de *inexplicable*. Es el conocimiento que tienen los ángeles, que no discurren: “cuanto más elevada es una inteligencia, menos ideas tiene, porque encierra en pocas, lo que las más limitadas tienen distribuidas en muchas. Dios, inteligencia infinita, todo lo ve en una sola idea, única, simplicísima: su misma esencia”⁷. Antes de morir el Aquinate, Reginaldo le anima a completar su obra escrita, y dirá el santo: “no

6 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística, cit.*, pág. 12.

7 *Ibid.*, págs. 21-22.

puedo escribir más. He visto cosas ante las cuales mis escritos son como paja”. No es sólo intuición, aquí se habla de ver, de iluminación. La intuición es una inteligencia superior, y como no somos dioses las ideas son variadas aunque respondan al modelo de una sola idea (en el sentido medieval de simplicísimo y por tanto superior). Y hay personas que tienen muchas ideas, y otras que no tienen ideas, que las toman de otros. Y ahí la intuición hace mucho. Uno de los caracteres del genio es la *intuición*, decía Balmes un siglo antes que Bergson. Es el ver sin esfuerzo.

Intuición (*beata visio*) es la contemplación de una verdad. *Intuens*, llamaban los latinos al que ‘contempla’, al que admira. Platón llamaba a los contemplativos ‘amigos de mirar’. Y observaba que vemos las cosas por medio de *conceptos* a través de nuestros ojos⁸.

Para designar esa sabiduría que nos llega, nada mejor que la palabra *iluminación*, que es la *luz*. La palabra “mística”, que introdujo en nuestro lenguaje el Seudo-Areopagita, es el conocimiento experimental de Dios escondido, y también lo llama ese autor “rayo de tiniebla”. Y se ha llamado más tarde con el término “intuición”, dejando aparte lo que cada uno entienda por orden *natural* y *sobrenatural*. Ya en nuestro tiempo, pienso que tenemos una visión más amplia de Dios, vemos que está en todas partes, es inmanente a su creación como también trascendente, y está en todas las personas, tanto si practican la religión como si no.

La *cantidad*, la *medida*, entendía Leibniz, como Pascal, es objeto del discurso; la *cualidad*, el *orden*, lo es del corazón⁹.

Si esa distinción de “lo sobrenatural” llenó muchas páginas en el siglo XX hasta que el Vaticano II bendijo a De Lubac y otros *castigados* por afirmar que no existe tal distinción que es más bien del ámbito académico, otra pelea que ha habido durante siglos ha sido la distinción entre *corazón* y *razón*. Será con Pascal que se dará cabida a la filosofía al corazón, y esa distinción será así análoga a la de los griegos entre *nous* y *dianoia*, entre el pensamiento puro (intuición) y el discursivo (raciocinio). En los hebreos, el *corazón* era también órgano de conocimiento (Eclesiástico 17,5). La palabra hebrea *leb*, como *kardia*, son la parte más íntima del hombre: “que Dios *ilumine* los ojos de vuestro corazón”, dirá San

8 *Ibid.*, pág. 22.

9 *Ibid.*, pág. 26.

Pablo (Ef 1,18). Esta es quizá la cita más clara de toda la Biblia: nuestro corazón tiene *ojos*, y para poder ver Dios tiene que *iluminarlos*. Por cierto, que esto contradice la ciencia de la época, pues se creía que los ojos eran linterna para iluminar como un foco y ver las cosas. El salmista, en esta línea de Efesios, dirá – y será el centro del pensamiento de san Agustín, el doctor de la iluminación–: “*en tu luz, Señor, hemos visto la luz*” (según la versión latina, “in lumine tua, Domine, videbimus lucem”: Salmo 36,9).

Leibniz, leyendo a santa Teresa de Jesús, dirá en carta a André Morell (1696):

En cuanto a santa Teresa, tenéis razón en estimar sus obras; un día encontré en ellas este hermoso pensamiento, que el alma debe concebir las cosas como si no hubiera más que Dios y ella: lo que incluso sugiere una reflexión filosófica estimable, que he empleado útilmente en una de mis hipótesis.

Y la reflexión la escribe en su *Discurso de Metafísica*:

Una persona de espíritu muy elevado, y venerada por su santidad, acostumbraba a decir que el alma debe pensar a menudo como si no hubiera más que Dios y ella en el mundo. Y nada hace comprender con más fuerza la inmortalidad que esta independencia y esta extensión del alma, y que la pone absolutamente a cubierto de todas las cosas exteriores, puesto que ella sola forma su mundo y se basta con Dios; y es tan imposible que perezca sin aniquilación, como es imposible que el mundo (de quien es una impresión viva, perpetua) se destruya él mismo; tampoco es posible que los cambios de esa masa extensa que se llama nuestro cuerpo afecten nada el alma, ni que la disipación de ese cuerpo destruya lo que es indivisible”¹⁰.

La mística es de algún modo ver a Dios, y dice Malebranche: “si no viéramos a Dios de algún modo, no veríamos cosa alguna”¹¹. Dios será una Idea de donde vienen todas las ideas, y en su visión podemos participar de todo conocimiento. Juan Hessen, filósofo alemán, en su obra *Teoría del conocimiento* (1925), sigue a Nicolás Hartzmann en su convicción de que “el último sentido del conocimiento filosófico no es tanto resolver enigmas como descubrir portentos”, y nos da unas ideas sobre la participación del conocimiento que llamamos *intuición*. *Intuir* es conocer *viendo*. Será Platón el que primero nos habló de esta intuición espiritual. Las *ideas* son intuitas espiritualmente por la inteligencia. Plotino nos habló de “la

10 Citado en *ibid.*, pág. 27.

11 Citado en *ibid.*, pág. 28.

parte racional de nuestra alma, alimentada e iluminada continuamente desde arriba”¹².

Señala Hessen que el pensamiento de san Agustín pasó a la mística de la Edad Media.

La mística ve una fuente de verdad en la ‘intuición’ subjetiva, en *ver, sentir, experimentar* lo espiritual. En el *cogito, ergo sum* de Descartes; en las *razones del corazón* de Pascal, en la tesis de Malebranche, que ‘vemos todas las cosas en Dios’, se halla reconocida la intuición como fuente de conocimiento¹³.

Así, dirá Hessen, “como seres que sentimos y queremos, la intuición es para nosotros el verdadero órgano de conocimiento”¹⁴. Es de notar que para Kant, y el neokantismo de la escuela de *Marburgo*, de Hermann Cohen, se niega la intuición como medio de conocimiento. Tendremos que esperar a los tiempos de Bergson para encontrar el *intuicionismo*; y a Dilthey con su modo emotivo y volitivo de entrar en contacto de la realidad (al lado del conocimiento *discursivo-racional* coloca el *intuitivo-irracional*). -Ésta es la conclusión de Hessen:

Como seres que sentimos y queremos, la intuición es para nosotros el verdadero órgano del conocimiento.

En la esfera de la metafísica hay, además de intuiciones metafísicas, conocimiento ‘discursivo-racional’. En la esfera de la *estética* sólo hay una ‘intuición’ estética.

En la esfera *religiosa*, es la ‘intuición’ mística la que nos da la experiencia de lo divino. Admitir sólo un conocimiento ‘discursivo-racional’ es confundir la *metafísica* con la *religión*¹⁵.

El maestro Eckart (1200-1327), dominico de la escuela alemana, al que llaman “panteísta místico” (condenado por Juan XXII en 28 de sus proposiciones en

12 Citado en *ibid.*, pág. 29.

13 Citado en *ibid.*, pág. 30.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*

1329, y actualmente citado como ortodoxo), habla del “fondo” del alma. Ya Plotino habló mil años antes en sus *Enneadas* del *fondo* y *centro* del alma.

De esto hablará la mística de España en el siglo XVI, edad de oro de su literatura mística. Podemos decir con Pierre Groult que “revivió” desde 1550 la teología mística, “ciencia intuitiva y experimental de Dios”¹⁶. Y Santa Teresa de Jesús habla de que Dios entra en el alma sin la mediación de los sentidos, que es un conocimiento distinto: “sino entrar en el centro del alma sin ninguna [de esas cosas], como entró a sus discípulos cuando dijo *Pax vobis...*” (*Las Moradas*¹⁷). Dirá el P. Crisógono en su obra sobre san Juan de la Cruz¹⁸: “si es cierto que esa idea del centro del alma viene de la escuela alemana, por ella sola pueden ser considerados San Juan de la Cruz y Santa Teresa como discípulos de aquellos grandes maestros”; el agustinismo está muy presente en esa escuela, basta decir que el Maestro Eckhart tiene a Agustín como el más citado en sus obras. Así, sigue ese autor diciendo que tomó de ellos san Juan de la Cruz la doctrina sobre los *toques espirituales*, la de *advertencia sencilla y amorosa*, la de *quietud*, la de *la noche oscura* causada por un exceso de luz divina (que en Rusbrock toma la imagen de un murciélago, y en san Juan el de una lechuza: pero en *Subida del Monte*, 2, 8, 6 pone Juan de la Cruz el ejemplo del murciélago tomado de Aristóteles).

Hay muchos autores místicos que influyen o pueden influir en la literatura del siglo de Oro: holandeses y alemanes como Enrique de Palma, Enrique Harpio, Rusbrock, Tauler, y de otras escuelas Gerson, Ludovico Blosio, Dionisio de Rickel, Boecio, Osuna, León Hebreo, Bernardino de Laredo, y por supuesto los autores citan mucho a los grandes: el pseudo-Areopagita, San Agustín, San Buenaventura, San Bernardo, los Victorinos...

La teología mística es ciencia de Dios, obtenida no por discursos de la razón, sino por luces de la gracia. Así lo entienden los Padres de la Iglesia griega, San

16 Citado en *ibid.*, pág. 31.

17 Citamos a Teresa de Jesús según la versión de sus *Obras completas* en la edición 15ª preparada por Tomás Álvarez, Monte Carmelo, Burgos 2009, usando en algún caso estas siglas: Vida= *Libro de la Vida*; Camino= *Camino de Perfección*; Conceptos= *Conceptos del Amor de Dios*.

18 En t. I, pág. 445, citado en *ibid.*, pág. 35. Ahí también se habla de como el P. Sanchis Alventosa O.F.M. ha hecho un estudio sobre las relaciones entre la escuela mística alemana y los místicos españoles del siglo de Oro (1946).

Clemente de Nisa, San Efrén, San Diadoco obispo de Epiro (s. V). San Juan de la Cruz dirá: “esta noche oscura es una influencia de Dios en el alma... que llaman los contemplativos *contemplación infusa o mística teología*, en que de secreto enseña Dios al alma, y la instruye en perfección de amor, sin ella hacer nada, ni entender cómo es esta contemplación infusa” (*Noche del Espíritu* V,1). Este conocimiento íntimo, llamado acto contemplativo, según Tomás de Aquino, corresponde al don de sabiduría.

La teología especulativa procede por raciocinio; la mística, por amor. Esta es la sabiduría ‘irrazonable’ del Pseudo-Areopagita, pero que ‘sobrepasa la razón’. “El amor ha venido a ser ciencia”, dirá Gregorio Magno. La psicología teológica o sobrenatural ‘no cae bajo experiencia científica’, sino bajo experiencia ‘mística’¹⁹. Experiencia que es connatural a las personas que son de Dios, que para muchos es cosa de “adelantados” o gente especial, pero en realidad son los que hablan con Él: “La oración y la teología mística no son sino una misma cosa”, dirá San Francisco de Sales (*Amor de Dios*, 4,1).

El pseudo-Areopagita habla de *excessus mentis*. Salir de sí mismo para unirse a Dios. Por el espíritu, cesando de mirarse a sí mismo y de apegarse a las operaciones del entendimiento, que no dan de Dios más que un conocimiento incompleto. Y por el corazón, cesando de amarse con amor egoísta, olvidándose de sí mismo²⁰.

El proceso para llegar a ello es llamado por san Agustín “renovación de la mente”, siguiendo la línea platónica y estoica de purificación. “San Máximo (mártir del siglo VII) habla de la *apatheia*, que es la purificación del espíritu. Dice que el *teorétikos* (contemplativo) es superior al *práctikos* (hombre de acción). Y que el alma, cuando se entrega a sus pensamientos, que son inferiores al sujeto pensante, desciende de sí misma; y se eleva, cuando se va a las cosas superiores, se recoge, y se da a la contemplación”²¹.

Es un conocimiento por connaturalidad: no se llega por una gnosis intelectual sino por una renovación interior, por una asimilación (semejanza, dirá San Agustín) de la criatura con el creador:

19 P. Santiago Ramírez, O.P., citado en *ibid.*, pág. 39.

20 *Ibid.*, pág. 39.

21 *Íbid.*

En la filosofía neoplatónica de Plotino se lee: ‘es necesario que el órgano de la visión se haga semejante al objeto que quiere contemplar...; y todo hombre debe comenzar por hacerse hermoso y divino a fin de ver la belleza y la divinidad²².

Para Agustín, la verdad nunca es algo intelectual; a diferencia de una ética intelectual griega, sabe que no basta conocer las cosas sino vivirlas con el corazón, transformarse, y sigue en ello la forma en que los cristianos completan la visión helénica: “Para contemplar a Dios por el espíritu es preciso que el corazón sea puro” (Orígenes, p. 40). Esta connaturalidad está muy bien expresado en el Evangelio de san Juan (3, 2) cuando dice: “nosotros le seremos semejantes [a Dios] porque le veremos tal cual es”. Pero es algo común a toda la enseñanza de Jesús: “Bienaventurados los de corazón puro, porque ellos verán a Dios” (Sermón de la montaña).

Se trata de algo que tiene una orientación antiespeculativa. Fr Miguel de los Ángeles (siglo XVII) ya habló de ello en el *Libro de las tres vidas del hombre*, del que dijo Menéndez Pelayo que era “el mejor tratado de psicología mística que tenemos en castellano”. Hay muchas obras sobre la mística, las recoge muy bien el libro de Royo Marín²³.

Siendo algo experiencial, una ciencia de connaturalidad, el peligro de la mística es dar en lugar de la verdad, como dice el P. Arintero, “mezquinas apreciaciones humanas”, y de ahí el escaso interés que suscita lo sobrenatural “cuando es presentado en frías y abstractas fórmulas”²⁴. Recuerda a Isaías: “en vano me rinden culto enseñando doctrinas que son preceptos de hombres” (29,13) y que Jesús aplica a los escribas y fariseos (Mt 15,7). De ahí que siga la anterior cita de Arintero que más vale aprovechar las “atrevidas e inspiradas frases de las divinas Escrituras y de los grandes santos, que sentían estas cosas muy a lo vivo, que no sistematizarlos con exageración, queriendo encajarlos por fuerza en los reducidos moldes de nuestro pensamiento”²⁵. Quizá el racionalismo moderno y

22 *Íbid.*

23 Antonio Royo Marín, *Teología de la perfección cristiana*, BAC, Madrid 1952: <https://haciadios.com/wp-content/uploads/videos/Teologia%20de%20la%20Perfeccion%20Cristiana%20-%20Antonio%20Royo%20Marin.pdf>

24 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística, cit.*, pág. 42.

25 J. G. Arintero, *La evolución mística*, Biblioteca Dominicana, Salamanca, 1989, pág. 9.

especialmente los “ismos” de las ideologías, sistemas cerrados, del siglo XIX, absolutizó la especialización especulativa, pero han surgido protestas en el siglo XX: “La filosofía no debe ser sistematizada”, afirma Bergson; dice antes Bonilla San Martín que el sistema es como el andamiaje, si sigue en pie es que la obra no está edificada aún, hay que quitar los andamios cuando la obra está hecha y se sostiene sola. Y Menéndez Pelayo en su *Historia de las ideas estéticas*²⁶, dirá sobre lo que expone San Juan de la Cruz en su *Noche oscura del alma*: “y esto es lo que propiamente se llama teología mística: todo lo demás son accesorios, y, a lo sumo, escalas y andamios”²⁷.

Fruto de esa especialización es la división entre mística y ascética, teología y filosofía, y podríamos decir que sin duda hay una filosofía en los místicos como me he referido más arriba en referencia a Teresa de Jesús, e igualmente la mística en los filósofos: Lucio Anneo Seneca, pensador español romano de tiempos de San Pablo, señala:

¿Qué es lo más alto en las cosas humanas...? Sufrir con ánimo alegre la contrariedad; llevar cuanto sucede como si lo hubiese querido, y deberías quererlo si supieses que todo se hace por voluntad divina... No admitir en el alma malos propósitos: alzar al cielo las manos limpias...²⁸.

Epicteto también asumirá ese “llevar todo lo que sucediera como si por voluntad propia le sucediera”. Más tarde, el autor de *La Imitación de Cristo* dirá: “déjalo todo y lo hallarás todo”, y la moderna psicología dirá esta verdad paradójica de este modo: “la voluntad se crea negándola”. Se recoge así lo que Juan de la Cruz llamará “ir de la nada al todo”, que tiene reminiscencia de todo lo oriental, *akasha* y *nirvana*.

Y sigue Séneca: “Procura no hacer nada de mala gana; todo es necesidad para el que lo repugna; nada es necesidad para el que lo hace queriendo” (*Epístola* 61, p. 48). Lo que ha pasado al aforismo español: “hacer de la necesidad virtud”. Y este pensamiento lo recoge también Teresa cuando habla del Padrenuestro y del

26 Tomo 2, cap. 7.

27 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística*, cit.

28 *Ibid.*, pág. 47.

“hágase tu voluntad”, señala: “ello se ha de cumplir, queramos o no...; creedme, tomad mi parecer y haced de la necesidad virtud” (*Camino de perfección*, 32,4).

Volviendo a Séneca, señala: “Dejarás de temer si dejas de esperar. Ambas cosas son de quien está solícito en expectación de lo futuro... La memoria reproduce al temor, y la previsión lo anticipa. Nadie es miserable sólo con lo presente” (*Epístola V*, p. 48). Boecio dirá: “tu quoque si vis lumine, claro, cernere verum...” (En cuanto a ti, si quieres a la luz, la claridad, busca la verdad) que usó san Juan de la Cruz (*Subida al monte...*, 2,21), hablando de la conveniencia de liberarse de las pasiones para buscar la verdad: “si quieres con claridad natural conocer las verdades, echa de ti el gozo y el temor, y la esperanza y el dolor”. Es también un proceso de desensibilización... por el que el estoicismo se utiliza en esa estructura filosófica de la mística cristiana.

Séneca piensa que de Dios viene todo:

Dios, rector y guardián del Universo, dueño y artífice de la máquina del mundo. Muchos nombres le convienen. ¿Quieres llamarle ‘Destino’? No yerras, pues de Él, causa de causas, penden todos. ¿Quieres llamarle ‘Providencia’? Dices bien, pues todo nace de Él. ¿Quieres llamarle ‘Voluntad’? Haces bien, pues por la suya se hace todo (*Nat. Quaest.*, p. 49).

Así, aunque el Dios de Séneca no es el cristiano, se aprovecha esa filosofía en la herencia agustiniana como del contexto de los primeros cristianos: “Obedecer a Dios es libertad”, dirá también (*De Vita Beata*, 50). De firmamento interior Marco Aurelio hablará más tarde: de ese *numen interior*. Interioridad que en Séneca existe de modo incipiente: “Sea artífice de su vida”, dirá al varón justo que no se deja vencer de las cosas externas. “Sea artífice de su ventura”, dirá Cervantes en el Quijote. “Sé dueño de tu destino”, diremos hoy. Interioridad que en Agustín y Teresa de Jesús alcanzará una altísima expresión.

Séneca, hablando de estética (aplicable a la contemplación), se refiere a “los campos que, estando arados para las mieses, dan también algunas flores”; esta contemplación de la naturaleza es fuente de sabiduría: “Aunque éstas deleitan la vista, no se puso para ellas el trabajo”. De algún modo une la misión que realizamos, al deleite: “De la misma manera el deleite no es paga ni causa de la virtud, que es la paga de sí mismo”. Es todo “por añadidura”, como las manchas de amapolas en un campo de mieses. Jesús, sobre ese no buscar, y esa gratuidad, dirá: “buscad el reino de Dios y su justicia, y lo demás se nos dará por añadidura”.

Séneca denuncia una visión negativa del trabajo: “Más pena nos da la opinión que tenemos del trabajo, que el trabajo mismo”. También Epicteto, contemporáneo, dirá: “no son las cosas las que atormentan a los hombres, sino las opiniones que tenemos sobre ellas (...) acuérdate que no te ofende el que te injuria, ni el que te golpea, sino la opinión que has concebido”. Y volviendo a Séneca:

Es cosa cierta que no puede llegar la injuria al sabio..., pues toda injuria es disminución del sujeto en quien recae... en alguna de las cosas que están fuera de nosotros. Pero el sabio no puede perder cosa alguna, porque las tiene todas depositadas en sí mismo, sin haber entregado ninguna a la fortuna...; y contestándose con la virtud, que no necesita de las cosas fortuitas (*De la constancia del sabio*).

Todo ese bagaje pasa a la espiritualidad cristiana.

Un buen ejemplo de ello es Raimundo Sabunde, el filósofo español del siglo XV, el filósofo que dio método y forma escolástica a la metafísica del amor (lo que Raimundio Lulio había expresado en forma poética). Sus principales puntos son:

- Si el hombre quiere conocerse a sí mismo, es preciso que *entre dentro de sí, y habite dentro de sí* (agustinismo puro). Y para ello fue ordenada la diversidad de las criaturas (su obra se llama *Libro de las Criaturas*).

- El amor es el primero de todos los dones (agustinismo puro). Los demás dones de Dios no son sino semillas de amor.

- El hombre, imagen de Dios, es quien viene después de Dios (agustinismo puro).

- Todo lo bueno no es más que amor, amor bueno que es la virtud, y el amor malo es el vicio (agustinismo puro). Quien tiene ciencia de amor es bueno, y quien ignora la naturaleza del amor ignora el bien del hombre (la mística es importantísima, pues es “sabiduría del amor”).

- El amor convierte el amante en lo que ama (agustinismo que pasa a la escolástica).

- La voluntad que ama a la tierra es tierra, la que ama al cielo es divina.

- El amor de Dios es iluminante; el ego es oscuridad. El primero conduce a la concordia, el segundo a la discordia.

- Del mayor conocimiento nace mayor amor.

- El gozo que nace del ego da tristeza.

Estos pensamientos los hace suyos un contemporáneo de Teresa de Jesús, Fray Juan de los Ángeles, en el prólogo de su obra *Triunfos del amor de Dios*: “todo el bien y tesoro del hombre y su riqueza es el amor, si es bueno, y su perdición y miseria, si es malo”. Y señala también: “La virtud no es más que el amor bueno, y el vicio un amor malo”.

Vives, filósofo del Renacimiento, es el gran pedagogo. Dirá que “nuestro entendimiento es para nosotros la medida de las cosas” (en *De prima Philosophia*). Pero no es como quien “afirmaba que las cosas eran tales como a cada uno le parecían. Puesto que sería grave contradicción que quisiéramos trasladar a nuestro propio juicio la verdad que no afirmamos de las cosas mismas”. Le llaman el padre de la psicología moderna (Foster Watson). Emplea la introspección como método empírico. Y usa la “asociación de ideas”, algo que se remonta a Aristóteles. Distinguió la razón especulativa, cuyo fin es la verdad, de la razón práctica, cuyo fin es el bien. Es Vives “el educador”²⁹. Dirá: “en lo más secreto de tu ánimo está Dios, por árbitro y testigo y juez de todo cuanto piensas” (*Introducción a la sabiduría*): lo íntimo, el hondón, el ápice...

León Hebreo, judío español, es anterior (siglo XV). Dirá que “la bienaventuranza consiste en el conocimiento del entendimiento divino, en la visión divina (beatifica), en la cual se ven todas las cosas”³⁰. Será el conocimiento afectivo de los místicos, un humus cultural que probablemente llegará a Teresa en un contexto cultural multicultural como había entonces, y más porque ella tiene también ascendencia judía. El amor, según Platón, es “deseo de dar a luz lo hermoso, semejante al Padre”³¹.

La gnoseología y la interioridad se va formando con muchas aportaciones. Aristóteles llama *potencia* a la preparación del entendimiento posible a recibir las

29 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística, cit.*, pág. 60.

30 *Ibid.*, pág. 68.

31 *Ibid.*, pág. 69.

formas, porque, si no estuvieran en potencia, no pudiera recibirlas en acto. Platón llama *reminiscencia* a ese nuestro entender de las cosas que existían en el ánimo a manera de olvido. Esto lo sigue san Agustín, especialmente en sus primeras etapas.

Las formas y especies –dice León Hebreo- no saltan del cuerpo a nuestra ánimo, sino que, representadas por nuestros sentidos, hacen *relumbrar* las mismas formas o esencias, que antes estaban, por modo *latente*, resplandecientes en nuestra ánimo. Ese *relumbre*, y el *recuerdo* de Platón y la potencia de Aristóteles, es una misma cosa en diversas maneras de decir³².

Las hermosuras corporales son sombra de las espirituales (el tono algo maniqueo en la visión negativa del cuerpo, pienso que permanece en san Agustín, y en toda la mentalidad occidental medieval y moderna). La purificación es siempre dejar de vivir hacia lo corporal y exterior, y en cambio vivir la interioridad:

Hay muchos hombres que la cara del ánimo hacia los cuerpos la tienen muy clara, por estar sumergida y adherente al cuerpo; y el cuerpo inobediente, y poco vencido del ánimo. Todo el conocimiento que tienen de las hermosuras corpóreas es sensible, y así es todo el amor que tienen a ellas. Y no conocen ni aman las hermosuras espirituales³³. Y señala: “la potencia y oscuridad de las formas en el ánimo viene por parte de la ligadura que tiene con el cuerpo... y esta potencia es muy diversa en las ánimas de los individuos humanos, según la obediencia de los cuerpos a sus ánimas³⁴.”

Pero esto son herramientas para una mística, que es sin embargo inefable. Las cosas más altas es difícil expresarlas en palabras, por eso suele hacerse con alegorías, fábulas o parábolas. Y también es difícil comunicar todo eso porque mucha gente no está preparada y adultera las cosas, por eso dicen que Aristóteles, contestando a Alejandro, dice que sus libros eran “publicados, y no publicados”, pues estaban escritos de modo que sólo los que estaban preparados entendían. Y de Platón se dice que las enseñanzas más importantes son las no escritas, esotéricas.

32 *Ibid.*, pág. 69.

33 *Ibid.*, pág. 70.

34 *Ibid.*

Aben, Abad de Ronda, será el precursor hispanomusulmán de San Juan de la Cruz. Dirá Balmes que “una sola página de un escritor nos pinta más al vivo su espíritu y su época que cuanto podría decirnos los más minuciosos historiadores”³⁵. Se concibe que “el Islam es, realmente, una ‘desviación’ del cristianismo, que luego influye en él como una verdadera ‘restitución’”³⁶. (En otro capítulo de este mismo libro he tratado de cómo Ibn Arabi influye en la cultura con su inmanentismo). El Islam admite el concurso de Dios y el hombre, de una manera análoga a la sustentada por Santo Tomás³⁷. No es fatalismo, sino que dicen “In saa Allah!” (Si Dios quiere), “Wa saa Allah!” (Dios lo quiera), el ¡ojalá! Español.

En el sufismo árabe hay raíces del neoplatonismo de Alejandría, misticismo de Persia, ascetismo cristiano de los Padres del Yermo, y los anacoretas de la Tebaida... pero muchos piensan que el mahometismo es opuesto al misticismo. Mahoma niega la influencia de los cenobios cristianos en Arabia, niega el monacato en el Islam y se dice que en cierto modo lo sustituye con la guerra santa. Y frente a ese espíritu guerrero y de dominación, los sufíes islamistas van viviendo su ascética y evoluciona la doctrina del sufismo o misticismo árabe, de modo que sí hay mística en esas corrientes quizá algo heterodoxas.

Aben Arabi (1164-1240), continuador de la escuela del cordobés Aben Massarra (883-931), dirá: “adquiere la convicción de que en el mundo no existe más que Dios y tú”³⁸... introduce la materia espiritual del Seudo-Empédocles, sacadas de las *Eneidas* de Plotino. Raimundo Lulio utilizó también ideas místicas de Aben Massarra y de Aben Arabi. Aben Arabi habla de lo íntimo como nuestros místicos. Su inmanentismo influirá en Dante, en Garcilaso de la Vega y la literatura trovadoresca, en el Roman de la Rose francés... y pienso que en muchas formas románticas donde prevalece el “yo” en lugar de la persona amada, el “tú”, pues en Aben es el otro un mero pretexto para el amor divino que anida en el interior; no por eso su misticismo no deja de ser el más alto quizá en el mundo Islam, y su visión se nutre de su formación en Al-Andalus y del próximo Oriente donde fue a vivir en su madurez y última etapa.

³⁵ *El criterio*, cap. 20, p. 53.

³⁶ *Ibid.*, pág. 72.

³⁷ *Ibid.*, pág. 73.

³⁸ *Ibid.*, pág. 77.

Abem Abbad (+1394) habla de “vacío”, “desnudez”, “anchura” de espíritu, “apretura”, “noche” de la angustia, en la que se revela Dios al alma, más que el día luminoso. Dirá que Dios da “anchura de espíritu” a los ascetas y principiantes (de la vida purificativa), pero si se apegan a la consolación no es a Dios a quien quieren, sino a ellos mismos.

Raimundo Lulio reproduce un siglo después algunas de estas ideas. Pero también los errores de los alumbrados del siglo XVI vendrán de ahí, de esos sufíes africanos, y *moros* conversos. (La palabra *mora* no la usamos en el sentido despectivo que tiene hoy día, sino que es imposible hablar de historia sin usar el modo de nombrarse en la época, sin entrar en su contexto, que era con esta palabra). Dirá: “sepulta tu existencia en la tierra de la oscuridad, pues la planta que nace sin que la semilla haya sido enterrada jamás fructifica perfectamente”³⁹. Sin duda, la visión de los sufíes, habiendo venido del mundo cristiano, vuelve a ese mundo aportando la savia que desde el mundo islámico nos llega en esa transformación: “Dios permite que los hombres te dañen para que en ellos no te apoyes, pues Él quiere desprenderte de toda cosa, para que ninguna te impida apoyarte tan solo en Él”. Y sin duda, esa aportación abarca el mundo de la oscuridad, que tanto preocupó a san Agustín, y el pensamiento medieval y moderno hasta hoy: “A menudo caen sobre ti las tinieblas para hacerte conocer el valor de las gracias con que Dios te favorece” (Aben Abbad⁴⁰).

El P. Crisógono⁴¹ cuenta que en el convento de san Andrés de Salamanca se leía el texto del carmelita Juan Bacon, cuya doctrina de la imaginación y fantasía venía del teólogo persa Algacel (+1111), patriarca del sufismo cristianizado, místico persa, precursor de Averroes y de Aben Arabi. Dice que la semejanza del corazón humano, purificado por sus virtudes, como un terso espejo, que pueda reflejar las ideas divinas; así como que las pasiones, como humo tenebroso, oscurecen el corazón (la influencia que tuvo este autor en San Juan de la Cruz está clara⁴²). En su obra ya hace una exposición sobre la unión del alma con Dios por la visión y el amor, de acuerdo con la mística cristiana.

39 *Ibid.*, pág. 75.

40 Citado en *ibid.*, pág. 75.

41 En t. 1, pág. 86.

42 Ver textos en *ibid.*, pág. 78.

Averroes, de Córdoba (1126-1198) tiene influencias de Algacel, sostiene que hay necesidad de revelación hasta para conocer las verdades naturales, para la salvación de los hombres. Esta comunicación se hace por forma de metáforas y símbolos, asequibles al vulgo y sugestivos para los doctos. Podemos intuir esta relación con san Juan de la Cruz, que dirá en *Noche* (1,1,1) de los principiantes “que es lo que meditan en el camino espiritual” y los aprovechantes “que es ya el de los contemplativos”.

Ya nos hemos referido a que Aben Arabi habla de carismas de audición (palabras interiores). Y también hemos dicho que el neoplatonismo plotiniano de Aben Arabi se adelanta dos siglos al Renacimiento clásico de la Europa cristiana, sigue Así Palacios⁴³.

Fray Luis de León no entra en la cuestión de los universales de la edad Media (interpretación realista y nominalista) sino entre el “ser virtual” como opuesto al “ser real”, de tradición platónica y característica de los agustinos y franciscanos, según lo cual el mundo que vemos es reflejo virtual del mundo del más allá:

Consiste, pues, la perfección de las cosas en que cada uno de nosotros sea un mundo perfecto, para que por esta manera, estando todos en mí, y yo en todos los otros..., venza, y reine, y ponga su silla la unidad sobre todo⁴⁴.

Y así los nombres son algo en relación con lo que son las cosas:

Y fue que porque no era posible que las cosas, así como son materiales y toscas, estuviesen todas unas en otras, les dio (la naturaleza) a cada una de ella, demás del ser real que tienen en sí, otro ser del todo semejante a este mismo, pero más delicado que él, y que nace en cierta manera de él...

Pone la comparación de los espejos: “que si juntamos muchos espejos y los ponemos delante de los ojos, la imagen de rostro, que es una, reluce una misma y en un mismo tiempo en cada uno de ellos”⁴⁵. Subyace en todo ello la idea platónica de que las cosas materiales son ideas divinas realizadas en el espacio y tiempo, es decir aquí y ahora, y existen en la medida de su participación a las ideas eternas. Aquí veo también en germen el pensamiento de Descartes, cuando dice que el alma contiene las cosas al pensar en ellas. Ya Plotino indicó: “la

43 Citado en *Ibid.*, pág. 81.

44 Citado en *Ibid.*, pág. 82.

45 Citado en *Ibid.*, pág. 83.

inteligencia posee todas las cosas, es todas las cosas, pero quedando en sí misma... el alma es, de algún modo, todas las cosas que son...; no es la piedra la que es en el alma, sino solamente su forma"; y también: "la inteligencia en acto es las cosas cuando ella las piensa"⁴⁶. Pudo tener influencia de la *Guía de extraviados*, de Maimónides, y de la *Fons vitae* de Avicibrón. Plotino definía precisamente a Dios como la Unidad suprema. Y cada ser tiene que realizar en sí su unidad propia, que le permitirá acercarse lo más posible a la Divinidad. Cuando el alma busca esa unidad, esa paz, es como una cuerda de un instrumento musical que está en sintonía, en armonía con las demás, "consuena con Dios y dice bien con los hombres, y teniendo paz consigo mismo, la tiene con los demás"⁴⁷.

Además, hay en nuestra alma, como se sabe, dos partes. La una, divina..., mira hacia el cielo y desea... lo que es razonable y justo... La otra..., que mira hacia la tierra, sujeta a las pasiones y a las vicisitudes del cuerpo... Y la una es, propiamente hablando, como el cielo; la otra, como la tierra; ellas son como Jacob y Esaú concebidos en el mismo vientre, que combaten el uno contra el otro⁴⁸.

2. CONTEXTO MEDIEVAL Y DE LA PRIMERA MODERNIDAD, SOBRE DEL PENSAMIENTO EN LA MUJER

Es conocido que en el Medievo la mujer estaba relegada en la vida pública (salvo la nobleza, y también las monjas), más o menos que en épocas pasadas o los siglos posteriores. El pensamiento está relegado a esas formas de expresión mística y literaria. No se les permite la teología (con excepciones como Hildegarda). También en la Iglesia, la institución cultural por excelencia en el Medievo hasta que al final del primer milenio y a través de la promoción de la religiosidad femenina sobre todo en los monasterios surgirán filósofas místicas⁴⁹.

Hasta el siglo X la presencia femenina en el ambiente cristiano es muy grande, en la predicación de Jesús y los discípulos, pero no así en la sociedad. Aunque nos

46 Citado en *Ibid.*, pág. 86.

47 Citado en *Ibid.*, pág. 92.

48 Citado en *Ibid.*, pág. 93.

49 San Agustín, *Confesiones*, Alianza, Madrid, 1994; San Jerónimo, *Gli uomini illustri* (393), Nardini, Florencia, 1988. Adriana Valerio, *Cristianesimo al femminile*, D'Auria, Nápoles, 1990.

centraremos en la Europa de Occidente, en Oriente hay una presencia femenina en el mundo religioso, por ejemplo, como diaconisas, pero poca presencia cultural y en general tampoco allí no accede la mujer al campo educativo. De un modo parecido a Occidente, veremos la mujer más presente en la vida religiosa, y en la poesía.⁵⁰

En el mundo medieval, la presencia cristiana configura el nuevo orden social, y el feudalismo, según las pautas que se han interpretado que diera San Agustín: junto a la razón clásica, la fe desarrolla junto a la paideia de los antiguos una ciudad de Dios, y será la comunidad eclesiástica y monacal la que configurará los nuevos roles. Y será en ese ambiente de monasterios, abadías y claustros donde la mujer se desarrollará intelectualmente (Hildegarda, Catalina de Siena y otras muchas han supuesto una auténtica revolución cultural y referentes para el pensamiento femenino, pero no las mencionamos aquí pues las he tratado en otros dos artículos de esta serie de conferencias sobre la mujer)⁵¹.

Hay un pensar también con el corazón, y no sólo con la razón, en la mujer de la modernidad, en la mujer de la modernidad, que sigue estas pautas medievales de místicas y filósofas que a su vez recogen el legado de la antigüedad. Y además de esa actuación en primera persona, la mujer ha sido siempre muy importante como

50 Michael Angold, *L'Impero bizantino*, Liguori, Nápoles, 1992; Alexander P. Kazhdan, *La produzione intellettuale a Bisanzio*, Liguori, Nápoles, 1983.

51 Robert Fossier, *La Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1995; Carolly Erickson & Casey Kathleen, "Women in the Middle Ages: A working Bibliography": "Mujeres en la Edad Media: una bibliografía de trabajo", en *Estudios medievales* 37 (1975) 340-359; abundan estudios sobre ciertos personajes femeninos como Catalina de Siena, Roswitha de Gandersheim, Hildegarda de Bingen, Juana de Arco, Christine de Pizan, etc., Además, podemos ver muchas referencias a la mujer, a partir de las fuentes medievales (documentos, iconografía, objetos arqueológicos, artísticos o de uso cotidiano, obras literarias, jurídicas, o de espiritualidad, donde se hacen muchas referencias a las mujeres). J. Verdón y otros estudian esas fuentes de la historia de la mujer en Occidente (s. X-XIII): *Cahiers de Civilisation Médiévale* 20 (1977) 219-250; Maria Consiglia de Matteis, *Idea sulla donna nel Medioevo: fonti e aspetti giuridici, antropologici, religiosi, sociali e letterari de la condizioni femminile*, Bolonia, 1981; Congreso sobre ese tema organizado en Madrid, por la Asociación cultural Al-Mudayna, 1991, publicado con el título *La voz del silencio*, Madrid, 1992. Además, tenemos las obras que nos han llegado de mujeres medievales, como el *Liber Manualis* de Dhuoda (marquesa de Septimania); los tratados de medicina y belleza de Trótula, experta en medicina de Salerno; el *Scivias*, las *Cartas* y el *Ordo Virtutum* de Hildegarda de Bingen; el *epistolario* de Catalina de Siena; las *Cartas* de Eloísa y Abelardo; los *relatos* históricos, poemas y diálogos dramáticos de Roswitha; el *Hortus deliciarum* de la abadesa Herrad de Landsberg; los *Lais* de María de Francia; el *Itinerarium* de Egeria la peregrina; *Alexiadas* de Ana Comneno; el *Libro de la ciudad de las damas* y otras obras de Christine de Pizan; las *poesías* de las trobairitz, poetas occitanas...

inspiración en el amor (he estudiado en otro lugar de estos libros como las ideas inmanentistas de Ibn Arabi influyen en la literatura amorosa). En la modernidad vamos siguiendo ese desenvolverse del pensamiento femenino, y nos centraremos aquí en la mística en Teresa de Jesús que infundirá un estilo de amor esponsal y que será continuado por múltiples seguidores, bastaría citar a santa Teresita que también se declaró Doctora de la Iglesia, a una distancia de unos cuatro siglos, pero en otros ambientes del pensamiento vemos a muchas otras mujeres, y concretamente que sigan la línea agustiniana y de ese pensar con el corazón, destacan sobre todo María Zambrano y Hanna Arendt.

Desde el siglo XIII la mujer (que antes deja pocas veces por escrito su palabra) no tienen tantas dificultades para escribir como en la Alta Edad Media, o la Edad Antigua, pero han seguido teniéndolas. Y su pensamiento filosófico ha estado ligado a la mística y a la filosofía práctica, sobre todo por la dificultad ambiental que encuentra la mujer para poder desarrollarlo (el contexto machista y misógino en todos los campos). Así *Le Ménagier de Paris* (Tratado de conducta moral y costumbres de Francia, siglo XIV) decía: “Los niños, los idiotas, los lunáticos y las mujeres no pueden y no tienen capacidad para efectuar negocios”. Y se atribuyen a Enrique VII de Inglaterra, como a Lutero y muchos otros personajes del mismo siglo XVI, frases discriminatorias contra la mujer.

Pero hubo mujeres como Teresa de Jesús (nacida en Ávila, 1515) que sin abandonar del todo la aguja, toma la pluma para comunicar su pensamiento y experiencia creando un vínculo, entre ella y quien se acerca a sus escritos, que inmediatamente se ve involucrado en su vida. En su condición de mujer reconoce el deber de solicitar la opinión y el consejo de los confesores, autoridad eclesiástica, pero no de todos los confesores, sino de aquellos que “tienen letras”. No son pequeños pasos aquellos que la Santa de Ávila dio, y que hoy pueden pasar desapercibidos, como el que sus hijas pudieran elegir a sus confesores, y sin embargo constituyen el cimiento de otros avances que hoy disfrutamos.

Si en la modernidad se perdieron, por la vuelta al derecho romano, muchas libertades que tenía la mujer en la Edad Media, en el siglo XX se fueron recuperando y desarrollando. Benazir Bhutto (Pakistán 1953) llegó a dirigir el Partido Popular de Pakistán (PPP), y ser Primer Ministro, cargo nunca ocupado por una mujer en un país musulmán, en dos ocasiones. Y en Gran Bretaña hemos

visto primeras ministras. Pero en la dirección de las comunidades religiosas femeninas, tuvieron mucha autonomía en todos esos siglos, véase santa Brígida o Teresa de Jesús, y así la labor de tantas religiosas en los siglos sucesivos (recordemos recientemente a la revolución en la caridad que causó Teresa de Calcuta, nacida en Macedonia, 1910).

De todas formas, desde el siglo XIII la mujer (que antes deja pocas veces por escrito su palabra) no tienen tantas dificultades para escribir como en la Alta Edad Media, o la Edad Antigua, pero han seguido teniéndolas. Y su filosofía ha estado ligada a la mística y a la filosofía práctica.

Durante el Renacimiento hubo un gran número de filósofas que sostuvieron su pensamiento libre a pesar de las persecuciones de la Inquisición, que consideró “brujas” a muchas mujeres con pensamiento audaz y libre para la época. Se redescubrió la antigüedad clásica y se estudió a Platón y al mundo de las ideas. Algunas tienen una acción en la política y han de prepararse para ello con una buena educación. Catalina de Medicis (en Florencia, Vuelve Platón, y la divinidad y el alma vuelven a ser puntos centrales en la filosofía) o Isabel I de Inglaterra son representantes de ese periodo.

En esa época, hubo tertulias literarias femeninas. En Francia, Louise Labé (1524-1566) escribió *Sonetos* y el *Debate entre la locura y el amor*, con la brillante imagen de que el Amor queda ciego por la Locura, por lo que Amor será guiado por la Locura donde quiera que le plazca (Erasmus de Rotterdam escribe *Encomium Moriae* en 1509). En Italia, Vittoria Coonna (1490-1547) escribió muchos versos que nos han llegado por Michelangelo Buonarroti, que participaba en sus tertulias (y se inspiró para alguno de sus dibujos); en Véneto, Gaspara Stampa (1523-1554) escribió Rimas de amor no correspondido (citado por Rilke) haciendo del amor un impulso metafísico de su existencia entera. Otras escritoras son Veronica Gambara (1485-1550), Isabella di Morra (1520-1548), Tullia de Aragón (1510-1556), Laura Battiferri (1523-1589), Veronica Franco (1546-1591), Isabela d’Este. En Navarra, Margarita de Angulema (1492-1549) reina de Navarra y hermana del rey Francisco I de Francia que escribió *Heptameron*, recopilación de historias siguiendo el modelo del *Decamerón* de Boccaccio. Marie Les Jars de Gournay (1565-1645) es autodidacta, mantenía en París tertulias intelectuales en su casa, y deslumbra a Montaigne a quien admiraba, y que la considera cuando la conoce su “hija adoptiva espiritual”. Escribe de forma novelada y poética, por

ejemplo *Igualdad de hombres y mujeres* (1622) en contra de los prejuicios sobre la inferioridad moral, jurídica y política de la mujer⁵². Hombres y mujeres son una misma cosa. Si el hombre es más que la mujer, dirá, “entonces la mujer es, del mismo modo, más que el hombre”. Hará referencia a mujeres griegas como Diotima, Hypatia y otras, y medievales como Catalina de Siena. Dice que si la mujer no participa en la vida pública se debe a la falta de posibilidades de formarse, y también en relación a si es de campo o ciudad, si es rica o pobre. Escribió también *Grief des dames*.⁵³

En los siglos XV-XVI ya había sido elaborado en tiempos anteriores un ideal de cómo hay que educar a los distintos tipos de mujeres, por parte de varones. Es frecuente que la mujer sea protagonista de obras literarias, como *La Celestina*, *La Cárcel de amor*, *La lozana andaluza*... Luis Vives, en la *Institutio foeminae christianae* habló del ideal femenino, como fray Luis de León en *La perfecta casada*. Pero ahora se ahonda en una cierta expansión del significado materno de la mujer, para encargarle la educación de los niños. Las órdenes religiosas y también las mujeres laicas serán importantes en esta organización pedagógica que ya se había ido organizando en el siglo anterior, y que en los siglos XVIII-XIX se irá configurando política y socialmente con una organización más consolidada. Alessandra Macinghi Strozzi en los años de mitad del s. XV se ocupa a través de cartas de ir educando a su hijo según esta nueva mentalidad. Erasmo de Rotterdam y Martín Lutero se ocuparán también de esa formación femenina, el primero en orden a una convivencia armónica entre hombre y mujer, el segundo en orden a que sepa leer la Biblia. Santa Ángela de Merici (1474-1540) fundó las ursulinas que serán grandes educadoras de las niñas, por citar un ejemplo clave de esta nueva misión⁵⁴.

52 G. Guby & M. PÉrrot, *Historia de las mujeres*, ed. De Natalie Zemon y Arlette Farge, Madrid, Taurus 1995. Caroline Walker Bynum, *Holy Feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, The University of Californian Press, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1987. Régine Pernoud, *La femme au temps des cathédrales*, Stock, París, 1980.

53 Ver Mary Ellen Waithe (ed.), *A History of Women Philosophers: Volume III: Modern Women Philosophers, 1600-1900*, Springer, Netherlands, 1991; <https://www.filco.es/las-mujeres-la-filosofia-parte-1/>; Viridiana Platas Benítez y Leonel Toledo Marín (Coord.), *Filósofas de la Modernidad temprana y la Ilustración*, Biblioteca digital de humanidades, México 2014, en: <https://www.uv.mx/bdh/files/2014/06/Libro-Filosofas-modernidad.pdf>

54 C. Casagrande, “La donna custodita” y M. Sonnet, “L’educazione di una giovane”, en *Storia delle donne in Occidente*, vols. II y III, Bari, Laterza 1990.

El siglo XVI tiene ya mujeres como Tulia de Aragón que nació en Roma en torno al año 1508, y escribe el *Diálogo sobre la infinitud del amor*, sobre la relación entre la belleza y la bondad, como hiciera Platón en el *Banquete*, y mantiene la idea de que una vez conseguido el amor que se desea, si el amor es solo ese deseo, cuando se consigue la unión física desaparece ese amor. Isabel de Villena (1430-1490) es una monja de Valencia, de familia noble, que escribe una *Vita Christi*.

Durante el Renacimiento, la filosofía continuó en manos masculinas, sin dejar por eso de que algunos ya reconocían la influencia femenina a nivel cultural. Aparecen algunas de esas mujeres, y se nota su mayor presencia en aspectos no religiosos que se abren en ese tiempo: la poesía, ciencia, política y música, fundamentalmente entre nobles.

Galileo explica sus pensamientos científicos en carta a la duquesa de Toscana, Cristina de Lorena⁵⁵. Marie de Gournay (1565-1645) fue crítica con la religión, al defender a la mujer (la encontramos como proto-feminista), insistió en que las mujeres deberían ser educadas.

El Renacimiento sintoniza con períodos lejanos como los siglos V-IV a.C. de Grecia, la Roma del siglo I de nuestra era, y tiempos más cercanos como el siglo IX carolingio y el XIII de un renacimiento tardomedieval, considerando un concepto de la persona que recibe influencias también de la amalgama judeocristiana y árabe, la magia egipcia o babilónica, pero sobre todo de las culturas greco-helenística. En el campo literario, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio serán claves, este último con su *De mulieribus claris* sobre las notables figuras femeninas del mundo antiguo, habla de un modo nuevo sobre la mujer en el campo cultural.⁵⁶

Durante el siglo XVII, se continúa con el camino interior, las ciencias naturales dominan la cultura, los filósofos dejan de ser teólogos, y Descartes con su duda metódica prioriza la psique sobre el alma. Lucrezia Marinella (1571-1653, usa el pseudónimo de Lucrezia Marinelli), escritora y poeta italiana, humanista

55 Galileo, *Carta a Cristina de Lorena, Gran Duquesa de Toscana*, en <https://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/134019/Carta-a-Cristina-de-Lorena-gran-duquesa-de-Toscana.pdf>

56 E. Garin, *La cultura del Rinascimento*, Bari, Laterza, 1976. Reine Guy, «Las mujeres filósofas en España», en *Monograma. Revista Iberoamericana de Cultura y Pensamiento* 7 (2020) 353-366.

veneciana, defensora de los derechos de las mujeres a mediados de la Edad Moderna. Su tratado *La nobleza y excelencia de las mujeres y los defectos y vicios de los hombres* (1600) es una obra que participa en la controversia literaria «querelle des femmes» sobre la situación de la mujer y su subordinación social. Tiene un vasto bagaje cultural (filosofía clásica, literatura latina, filosofía platónica renacentista, la literatura vulgar desde Dante, Boccaccio y Petrarca hasta sus contemporáneos, y la historia). Los derechos de las mujeres y la igualdad de la mujer fueron su preocupación principal: el tema de la desigualdad en la instrucción y la marginalidad injusta de la mujer, planteando la resistencia de los hombres a abandonar el poder. Si las mujeres tienen la misma «alma razonable» que tienen los hombres e incluso más noble, entonces ¿por qué más perfectamente no pueden aprender de las mismas artes y ciencias que aprenden los hombres? Defiende no la igualdad sino la superioridad de las mujeres.⁵⁷

Y es que la discriminación continúa. Teresa tendrá dificultades con la Inquisición; y eso seguirá durante el siglo XVII: la mística del corazón de la mujer sigue en el centro de miras de la desconfianza entre otras cosas por su “menor fuerza de voluntad debida a sus mermadas dotes intelectuales” sólo despiertan sospechas de que sea el diablo quien las inspiraba (como dirán los letrados a Teresa de Jesús). Se pasó del éxtasis de las místicas a la caza de brujas.

Margaret Cavendish (1623-1673), inglesa de familia noble, tiene que huir a Francia por la revolución de Cromwell. Allí estudia filosofía, y en 1660 vuelve a Inglaterra; será la primera mujer en asistir a la *Royal Society* de Londres. Dirá que la materia es algo vivo y orgánico, y tanto ella como el espíritu pertenecen a la naturaleza. La materia es inteligente, y se mueve por sí misma. El hombre no tiene ese poder que le atribuye Descartes, ni hay un dualismo sino una unidad. Dios crea las cosas y se retira. Escribe *Philosophical letters* (ahí dirá que “quien crea que [los hombres] son las criaturas más inteligentes de todas es un ignorante respecto a la naturaleza de las otras criaturas”), y *Observations upon Experimental Philosophy*. Será marginada por sus ideas, en un contexto cultural donde se cree que todo son procesos mecanicistas. (Sin embargo, Leibniz dirá que “así, no hay

57 Antonella Cagnolati & Lucrezia Marinelli Vacca, *De la nobleza y excelencia de las mujeres*, ArCiBel Editores. 2013; Marguerite Deslauriers, "Lucrezia Marinella", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), en <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/lucrezia-marinella/>

nada inculco, estéril y muerto en el universo; el caos y la confusión son solo aparentes”). Plantea una ética ecológica, considera las leyes naturales.

Anne Finch Conway (1631-1679) es otra *scientific lady*, londinense, alumna de Henry More (poeta filósofo), y en su casa familiar organiza encuentros filosóficos. Se familiariza con la cábala judía mística. Escribe *The principles of the Most Ancient and Modern Philosophy*, y concibe la naturaleza como un organismo vivo también, y no como una máquina (habla del gran error de “aquellos que afirman que el cuerpo y la mente son cosas opuestas y no pueden convertirse uno en otro, de tal manera que privan al cuerpo de cualquier tipo de vida y de sensación”). En todo lo vivo hay una sustancia que actúa en la naturaleza y que llama *mónada* (de *monas*: unidad), idea que tomará Leibniz (quien reconoce la influencia de ella en su pensamiento).

Mary Astell (1666/8-1731), también inglesa, defiende derechos de las mujeres. En su casa hace reuniones intelectuales. Influida por Descartes (se apoya en el *clare et distincte percipere* cartesiano), y Locke (le fascina el empirismo, piensa que sin experiencia no puede haber conocimiento). Escribe entre otras cosas *A sessions proposal to the Ladies* (1694).

Juana Inés de la Cruz (1651-1695) fue una monja mexicana que estudia filósofos como Pitágoras, Platón, Agustín y Descartes. Niega la separación sentimiento-razón. Su poema principal es *El sueño*, y concibe un mundo que no es mecanicista sino animado, en eso coinciden las mujeres filósofas de ese siglo, en contraposición a la concepción cartesiana⁵⁸.

Gilles Ménage (Angers, 1613 - París, 1692) vivió en la Francia de Luis XIII y Luis XIV. Fue un magnífico gramático, latinista, lexicógrafo y escritor. Pronto destacó en las humanidades y en el estudio de la lengua francesa, no en vano está considerado el autor del primer gran diccionario etimológico francés, *Orígenes de la lengua francesa*. De personalidad controvertida, desde muy pronto su vida aparece constelada de mujeres notables, incluso fundó su propio salón literario en las habitaciones de la catedral de Notre-Dame de París. Su padre lo guió en sus estudios de humanidades, filosofía y derecho y, tras haber ejercido la abogacía, abandonó este oficio que cambió por la carrera eclesiástica, aunque sin llegar a

58 Cf. Jorge Tomás García, *Historia de las mujeres filósofas*, Gerión; Madrid, Tomo 27, N.º 2 (2009) 171-172; Juana Inés De la Cruz, *Obras completas*. Edición de Méndez Plancarte, Fondo de Cultura Económica, México, 1976.

ordenarse de sacerdote. Molière, tan excelsamente dotado para la sátira, inmortalizó a Gilles Mènage bajo los rasgos del insufrible pedante Vadius en su comedia *Las mujeres sabias* (1672). En el París de aquel entonces, estaba en auge la cultura de los salones, lugares de reunión de numerosas mujeres de la alta aristocracia (a los que acudían también hombres) en los que se conversaba sobre arte, literatura, música, filosofía, etc. Mènage solía frecuentar unos cuantos de estos salones, y aprendió a valorar la inteligencia y la amistad de las numerosas damas que allí conoció: Madame de Rambouillet, Mademoiselle de Scudèry (autora, bajo el nombre de su marido, de la novela más larga escrita en francés, de 10 volúmenes) o Madame de La Fayette. A todas ellas las consideraba intelectuales y eruditas de gran calidad y, en un sentido amplio, filósofas. En honor de estas damas, que en los míticos salones franceses crearon la "cultura de la conversación", escribió Mènage su *Historia mulierum philosopharum*⁵⁹, y lo hizo en latín porque la obra iba dirigida al mundo erudito como reivindicación de la existencia en todas las épocas (como así era en su propio tiempo) de mujeres dotadas para la filosofía. Es un libro sin precedentes sobre las pensadoras de la Antigüedad. Similar a una enciclopedia, Mènage da cuenta de quiénes fueron y qué dijeron 65 mujeres a las que hoy difícilmente encontraríamos en nuestros diccionarios filosóficos. Este libro devuelve la palabra a pensadoras silenciadas por la historia, las rescata del mero papel de hijas, esposas o amantes de notables filósofos y las considera protagonistas de un quehacer intelectual en pie de igualdad con el resto de los pensadores. Es como un diccionario biográfico sin apenas ocuparse del pensamiento de las filósofas. Trata de reconstruir cuáles fueron las mujeres pensadoras hasta su época, desde la Grecia clásica, y así podríamos hacer este elenco de las que comenta: 21 filósofas de escuela incierta (Cloebuina, Aspasia, Diotima, Santa Catalina, Ana Comnena, Eloísa...); 6 filósofas platónicas (Lastenia, Hipatia...); una filósofa académica (Cerellia); 4 filósofas dialécticas (Argia, Pantaclea...); una filósofa cirenaica, una filósofa megarica, una filósofa cínica (Hiparquia); dos filósofas peripatéticas (la hija de Olimpodoro y Teodoro); tres epicúreas (Temista, Leoncio y Teófila); cinco estoicas (Porcia, Fania...); y 27 filósofas pitagóricas (Temistoclea, Damo, Pisírrode, Rúdope, Ptolemaide, entre otras). El estilo recuerda a Diógenes Laercio, escritor del siglo II-III d.C., dado el gusto por la anécdota, por la recopilación de

59 Gilles Mènage, *Historia de las mujeres filósofas*, Editorial Herder, Barcelona, 2009.

hechos, autores y citas, por la poca profundidad de análisis. La obra se puede encuadrar dentro del género de "catálogo de mujeres ilustres", que aparece significativamente en tratados de la Baja Edad Media y el Renacimiento dedicados a exaltar el honor y la excelencia de las mujeres.

Sin duda, esta primeriza obra que restituye la honra a tantas mujeres ha sido continuada por muchas otras⁶⁰. La intuición, es decir, el método no discursivo, se consideraba correspondiente a las áreas del quehacer cultural que no proporcionan conocimiento, y se excluían. De algún modo se venía a decir que si eres poeta o pintora, no tienes pensamiento filosófico, pues para poder tenerlo hay que adoptar los métodos correspondientes a ese andamiaje simbólico masculino. Así se le dice a sor Juana: "Letras que engendran elación, no las quiere Dios en la mujer, pero no las reprueba el Apóstol cuando no sacan a la mujer del estado de obediente" (sor Juana, *Obras*, vol. IV, 695). Ella molesta a las instituciones porque reivindica la igualdad de la mujer y que salga de la servidumbre. Es probablemente la pensadora con más peso del mundo de Nueva España, además de una gran literata. Ayudó mucho a la manifestación de la subjetividad femenina⁶¹.

La Reforma protestante

Por otro lado, la línea reformista que culmina en Lutero bebía de las fuentes paulinas y agustinianas: la primacía de la conciencia, la introspección, experiencia directa de la gracia y pecado y en general de lo religioso, de la duda y la palabra divina. El libro atribuido a Kempis de *La imitación de Cristo* es un ejemplo de ello⁶². Otros antecedentes fueron el Maesse Eckart, pero sin duda Margarita Poriete es un alma libre que está en la línea de la interioridad como Eloisa del

60 Además de la ingente producción de Régine Pernoud, y otras ya citadas, ver Rosa Rodríguez Magda, *Mujeres en la historia del pensamiento*, Editorial Anthropos, Barcelona, 1997.

61 No podemos seguir con lo que aquí no hemos hecho más que apuntar, cf. Georges Duby y otros, *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, Vol. 3, 1992: *Del Renacimiento a la Edad Moderna*. En línea: <https://cursoshistoriavdemexico.files.wordpress.com/2019/07/georges-duby-y-michelle-perrot-historia-de-las-mujeres-3.-del-renacimiento-a-la-edad-moderna.pdf>

62 E. De Negri, *La teología de Lutero*, Florencia, La Nuova Italia, 1967; E. De Rotterdam, *Il libero arbitrio*, Martin Lutero, *Il servo arbitrio*, ed. De Roberto Jouvenal, Turin, Claudiana Editrice 1984; T. Kempis, *Imitazione di Cristo*, Nápoles, G. Cimmaruta, 1858; G. Martino, *Las filósofas*, cit., 101-103.

Paralet, y muchas otras. El libro atribuido a Kempis de *La imitación de Cristo* (siglo XV) es un ejemplo de lo que más tarde será⁶³ la línea reformista que culmina en Lutero que bebía de las fuentes paulinas y agustinianas: la primacía de la conciencia, la introspección, experiencia directa de la gracia y pecado y en general de lo religioso, de la duda y la palabra divina. En los países de la Reforma protestante vemos muchas figuras femeninas, como Catharina von Bora (1499-1550), mujer de Lutero; Úrsula de Munstemberg (1491-1534) rechazó la concepción opresiva de la vida religiosa de las mujeres basándose en las palabras de Jesús: “id por todo el mundo...” (Mc 16,15); Isabel de Brandeburgo (1485-1545) tuvo que huir por su conversión al protestantismo, y su hija Isabel de Brunswick (1510-1558); Isabel Dirks fue ajusticiada por liderar la corriente anabaptista; en Italia vemos valdenses en Piamonte y otras muchas formas reformistas, allí vemos a Giulia Gonzaga (1512-1566), a Caterina Cibo (1501-1557), Vittoria Colonna (1490-1547) que se libró de proceso de herejía seguramente por morir antes; Isabella Bresegna (1510-1567) huyó a Suiza por el mismo motivo, “para garantizar su libertad de conciencia”; Olimpia Morato (1526-1555) también huyó de Italia a Suiza. En Francia, Margarita de Navarra y su hija Jeanne d’Albret (1528-1572) alentarán esas ideas reformistas de los hugonotes y minoría calvinista en Francia⁶⁴.

Especialmente importante es la caza de brujas por tribunales eclesiásticos y civiles, tanto católica como protestante, con cerca de 110.000 procesos y 60.000 ejecuciones, el 75% de las personas condenadas fueron mujeres. Si los cátaros y valdenses en el siglo XIII fueron perseguidos, los hugonotes en el XVI, a partir de la reforma toma un carácter mucho más intolerante. Se quiere diferenciar totalmente la magia y la religión, religión y superstición. Se distingue entre una Magia superior (astrología, alquimia, cábala...) y Magia inferior (hechizos, rituales propiciatorios, unciones, conjuros...) así como entre magia blanca y magia negra (encaminada al mal). La magia se va reduciendo al satanismo. Era fácil tomar formas místicas de éxtasis, convulsiones, visiones como santidad o

63 E. De Negri, *La teología di Lutero*, Florencia, La Nuova Italia, 1967; E. De Rotterdam, *Il libero arbitrio*, Martin Lutero, *Il servo arbitrio*, ed. De Roberto Jouvenal, Turin, Claudiana Editrice 1984; T. Kempis, *Imitazione di Cristo*, Nápoles, G. Cimmaruta, 1858; G. Martino, *Las filósofas*, cit., 101-103.

64 J. Huizinga, *Erasmus* (1924), tr. it. Einaudi, Turín, 1975.

brujería, obra de Dios o del demonio: Juana de Arco fue condenada como bruja y santificada por la Iglesia⁶⁵.

En Inglaterra bajo los Tudor, Enrique VIII consumó su cisma con la Iglesia romana, vemos a Lady Jane Grey (1537-1554) fue elevada al trono y decapitada después; inspiradora del primer puritanismo fue Catherine Willoughby (1519-1580); Isabel Tudor (1533-1603) matizó en cambio las diferencias con el catolicismo. Mary Astell (1666-1731) tuvo una visión feminista promovió una evolución espiritual y cultural de las mujeres (el 80% eran analfabetas), en 1694 publica la primera de sus obras feministas: *A Serious Proposal to the Ladies for the Advancement of their true and greater Interests. By a lover of her Sex. En The Christian Religion. As profess'd by a Daughter of the Church of England* (1705) donde dirá una idea clave en la sociedad machista y de patriarcado, donde la mujer que por excepción destaca es porque se parece al hombre:

Dado que los historiadores pertenecen al sexo masculino, rara vez se dignan a registrar las grandes y nobles acciones realizadas por las mujeres; y cuando de ellas dan noticia, lo hacen añadiendo esta sabia observación: aquellas mujeres han actuado situándose por encima de su propio sexo. Y con esto podemos intuir aquello que quieren hacer entender a su lectores: ¡las grandes acciones no fueron mujeres quienes las realizaron, sino hombres con faldas!⁶⁶

Ante la crisis de la Iglesia y la reforma protestante, puede hablarse de una reforma católica o contrarreforma, renovación que encabeza de algún modo Teresa de Jesús.

Teresa de Jesús, su contexto espiritual, y Juan de la Cruz

En esa renovación, Teresa tuvo un “alma gemela” a la distancia como fue Agustín, y en su tiempo, Juan de la Cruz. En el contexto místico medieval, vemos una vía especulativa como la de Eckhart, una cierta filosofía de los místicos, pero ello también está presente en Santa Teresa de Jesús en la que vemos una vía más intuitiva y afectiva: “no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho”, que es también agustiniana y doctrina platónica que rompe el aristotelismo

65 M. Augé, *Stregoneria*, en *Enciclopedia*, vol, 13, Turin, Einaudi 1981; Eliphaz Levi, *Storia della magia* (1859), tr. it. Foggia, Orsa Maggionre, 1990.

66 Arthur Leslie Morton, *Storia del popolo inglese*, tr. it. Roma, Officina Edizioni, 1973.

racionalista, que en esencia viene a decir: “no se conoce verdaderamente a un ser más que en la medida que se ama”⁶⁷. Es la intuición que sobrepasa la razón, sin contradecirla, y que ilumina todo, permaneciendo invisible, es la manera ideal y suprema del conocimiento filosófico. Una luminosa visión interior⁶⁸. Como Alberto Magno, el Maestro Eckhart no solo es especulativo sino que considera que la teología es la *scientia secundum pietatem*; el conocimiento místico es el término del conocimiento de fe teologal.

El espíritu de discernimiento y simpatía no es otro que la intuición espiritual, que en la filosofía de Teresa se presenta como la del buen sentido⁶⁹. Es la docta ignorancia. En *Camino* (31,10): “si el entendimiento (o pensamiento), por más declararme, a los mayores desatinos del mundo se fuere, ríase de él y déjele para necio, y estése en su quietud, que él irá y vendrá”.

La filosofía en sus orígenes helénicos tiene este lema: *conócete a ti mismo*, que ha pasado a la tradición cristiana con la aportación agustiniana Bíblica y de trascendencia. “¿No sería gran ignorancia que preguntasen a uno quién es y no se conociese?” Y dirá también: “Es gran cosa el propio conocimiento”⁷⁰. Sin duda, Pascal aportará también en esa tradición una carta de ciudadanía filosófica a la moción del corazón, y también dirá: “La más grande de las verdades cristianas es el amor de la verdad”, de tradición agustiniana que rompe el intelectualismo helenista.

Este es el humus que bebe Teresa de Jesús, de modo que no podemos decir que su influencia agustiniana se centre solamente en la lectura de sus Confesiones, sin duda preludeo del *Libro de su vida*, en el que contribuyó también el *Diálogo* de Catalina de Siena (que no podemos tratar aquí por motivos de espacio) y su amistad con San Juan de la Cruz (breve en el tiempo que han estado juntos pero muy intensa, hasta el punto que podemos hablar de una poderosa influencia mutua: tampoco podemos tratar aquí esta relación, pero sí apuntar que me parece (en contra de lo que se dice en la orden reformada del Carmelo) que Teresa es la

67 Juan Domínguez, *Filosofía mística, cit.*, pág. 102.

68 *Ibid.*, pág. 103.

69 *Ibid.*, pág. 104.

70 Ver textos en *Ibid.*, pág. 113.

mística por excelencia, y Juan de la Cruz el poeta; porque al leer sus obras él apunta el camino pero no explica sus poesías, en todos sus comentarios no pasa de la mitad de sus poesías, sin llegar a la unión con el amado; en cambio ella sí explica su mística del modo más llano.

Apuntemos sin embargo alguna idea sobre esta relación con Juan. Enfermero de Medina del Campo (1557-1564), donde era médico Gómez Pereira, quien dijo “conozco que conozco algo; todo lo que conoce es; luego yo soy”; Juan leyó la obra *Consolación de la filosofía*. Trata Boecio de las cuatro pasiones del alma: “gozo, esperanza, dolor y temor”, y de como hay que desecharlas o dominarlas para alcanzar la verdad. Ahí se habla también de “no solo al lama, sino a los casos adversos aprovechar llevarlo todo con igualdad de ánimo”. Dirá Descartes que la alegría interior tiene alguna fuerza para hacer la fortuna más favorable. El entusiasmo es una señal de éxito. “El reino de Dios llega cuando se tiende hacia él”⁷¹.

Como decía santo Tomás⁷²: “el deseo hace apto y prepara al hombre para conseguir lo que desea”. Y san Juan de la Cruz apunta: “acerca de Dios, cuanto más se espera, más se alcanza” (Subida 3,7,2). Este punto de “alcanzar” es básico en Juan de la Cruz, pues lo indicará en muchos sitios. Otros sitios donde textualmente repite y explica más la idea, las vemos en “porque esperanza de cielo tanto alcanza cuanto espera; esperé solo este lance, y en esperar no fui falto”, y explicado en:

Por esta causa, [de] esta librea verde, porque siempre está mirando a Dios y no pone los ojos en otra cosa ni se paga sino solo de él, se agrada tanto el Amado del alma, que es verdad decir que tanto alcanza de él cuanto ella de él espera. Que por eso el Esposo en los Cantares (4, 9) le dice a ella, que en solo el mirar de un ojo le llagó el corazón. Sin esta librea verde de sólo esperanza de Dios no le convenía al alma salir a esta pretensión de amor, porque no alcanzara nada, por cuanto la que mueve y vence es la esperanza porfiada (2 *Noche*, 21, 8).

Dirá la Biblia (Sap 6,17) que el principio de la sabiduría es un verdadero deseo de ella.

71 *Ibid.*, págs. 116-117.

72 *S. Th.* I, q.12, a.6.

El que se ceba del apetito es como el pez encandilado al cual aquiella luz antes le sirve de tinieblas. (*Subida al monte Carmelo* 3,8). [Y tratando de la contemplación a la que llama el Seudo-Areopagita *rayo de tiniebla*:] Aristóteles dice que de la misma manera que los ojos del murciélago se han con el sol, el cual totalmente le hace tinieblas, así nuestro entendimiento se ha a lo que es más luz en Dios, que totalmente nos es tiniebla (*Subida* 2,7), un rayo de sol que entra por una ventana, tanto menos se ve cuanto más puro de átomos y motas está (...) porque la luz no es propio objeto de la vista, subí en medio con que ve lo visible”, visible es donde el rayo de luz se refleja (*Subida* 2,14,9). En las demás enfermedades cúranse contrarios con contrarios; más la dolencia de amor no se cura sino con amor (*Cántico* 11).

Fray Juan de los Ángeles, también del siglo XVI, dirá que el hombre es de naturaleza suelta, pues “por la fuerza del amor se transforma en lo que quiere” (*Lucha espiritual*, cap. 2⁷³). Es una transformación que va mucho más allá del “ama y serás amado” que decía Séneca. Sin duda, podríamos alargar seas influencias a muchos más autores, como ha sido estudiado⁷⁴. La influencia agustiniana que recibe Teresa no consiste solo, como decíamos, en su lectura de las *Confesiones*, sino que es todo un humus de la cultura medieval, aunque ella destaque las lecturas citadas, el *Tercer Abecedario espiritual* de Francisco de Osuna, por citar el más significativo.

3. LA HUELLA AGUSTINIANA EN TERESA DE ÁVILA.

Santa Teresa de Jesús (1515-1582) es la gran reformadora de las Carmelitas descalzas, y la gran mística que escribe *El libro de su vida* (1560-1562) de algún modo siguiendo las trazas de San Agustín, *El castillo interior o Las moradas* (ahí plasma su aguda percepción del dolor existencial humano: 1577) donde muestra una introspección y una mística del alma que sube hacia Dios. Ella dirige su mirada, a sus sentimientos, sus sueños, sus miedos, con una labor de

73 Citado en Juan Domínguez, *Filosofía mística*, cit., pág. 125.

74 Ver por ejemplo Alberto Magno (1908 para la traducción del P. Berthier O.P.): *De l'union avec Dieu*; Alain Guy, *Metaphysique et intuition*, 1940; Alain Baruzi, *St. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique*, Alcan, Paris, 1924 (puede verse en línea: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/saint-jean-de-la-croix-et-le-probleme-de-l-experience-mystique-par-jean-baruzi-paris-alcan-1924/>); Leibniz, *Discurso de metafísica* (versión y comentario de Julián Marías), 1940; P. Sanchis Alventosa, *La escuela mística alemana y sus relaciones con los místicos del siglo de Oro*, 1946.

autorreflexión y una búsqueda de sentido de la vida de algún modo, paralela a su coetáneo Montaigne en sus *Ensayos*, pero distinta porque ella se corresponde a san Agustín en manifestar su interioridad.

En su *Camino de perfección* muestra un análisis psicológico del alma femenina, por ejemplo comenta a las monjas que la esposa debe hacerse pareja al marido en todo “aunque el ánimo no esté para ello. Ved, hermanas, de qué sumisión os habéis librado”.

El conocerse a sí misma es algo fundamental en su pensamiento: si no nos conocemos quiénes somos, ¿a dónde queremos ir? Ella es la principal representante femenina de la mística castellana y de la reforma católica. Es la mística en la que predomina el aspecto psicológico y experimental de la experiencia religiosa frente a lo doctrinal y metafísico.

Aunque tendrá su *confesión* en *El libro de su vida* problemas con la Inquisición, será hecha santa y la primera Doctora de la Iglesia (1970). San Agustín, Gregorio Magno y Francisco de Osuna en su *Tercer abecedario* serán las influencias que recibe en lecturas, además de Catalina de Siena, y la conversación que tiene con Juan de la Cruz en 1567.

Se ha analizado últimamente que hay muchos aspectos de antropología filosófica y psicología en sus obras: experiencias extremas de integración del dolor y sufrimiento psíquico. Las experiencias de fe y de oración, el misticismo y delirio que alguno llama erótico religioso, forma una búsqueda de la unión con Dios que pasa por Jesús, en una identificación con su sufrimiento moral y psíquico, y la aspiración a una profunda liberación del alma por la oración. Explica como nadie la subida del alma a Dios, distinguiendo la oración discursiva en las primeras moradas, de la oración pasiva y describe los sentimientos amorosos y silenciosos y el matrimonio espiritual con Dios, viendo el alma como una mariposilla, y otras imágenes como el arroyuelo, para expresar la superación de la dualidad entre persona-Dios a través de la unión, del olvido de sí, del ansia de com-padecer con Jesús como el alma que está herida de amor. Sostenía que la conversación con Dios se realiza en la interioridad con uno mismo, por el camino de la autorreflexión.

La contemplación de la belleza y los sentimientos que genera un paisaje o una conversación espiritual, son parte de un enriquecimiento de la interioridad, y sólo

quien se toma a sí mismo en serio, con todos los misterios que tiene el alma humana, puede tomarse en serio a Dios.

Todo ello está presente en el humus que hemos visto en el apartado anterior, pero en ella cobra un sentido particular, profundamente personal e interior, vivencial, y esto es quizá la principal huella agustiniana.

En un Renacimiento en el que la idea de teocracia va transformándose en un teocentrismo donde el ser humano en su interioridad juega un papel importante, ella pone la consciencia como centro de ese orden. Su obra ha tenido enorme influencia sobre la teología al subrayar el aspecto psicológico y emotivo de la experiencia religiosa⁷⁵.

Para algunos tiene el peligro del subjetivismo porque afrontan la experiencia interior como un viaje⁷⁶. Rechaza la sumisión al matrimonio y en su vida de aventurera (leyó muchos libros de caballería) ingresa en el convento, pero no se quedará tranquila la monja andadera. Su visión del papel de la mujer en el matrimonio es negativa (hicimos ya referencia a ello más arriba), y dice a las monjas: “por la gran gracia que les ha hecho el Señor tomándolas por esposas y liberándolas de estar sujetas a un hombre, bajo el cual una mujer encuentra muchas veces la muerte y, Dios no lo quiera, a veces también al ruina del alma” (*Pensamientos sobre el amor de Dios*).

Se adapta en sus escritos a la sumisión a la jerarquía y el papel subordinado de la mujer, pero –siguiendo aquello que dice de “entrar con la suya y salir con la tuya”, es decir hacerse parejo con lo que el otro dice pero luego convencerle de lo que ella ve que hay que hacer- habla con todos los que haga falta –no se suele señalar en la bibliografía algo muy importante, y es el apoyo que el rey Felipe II le otorga, y esto supera las enemistades y críticas que tiene Teresa y que iban a cerrarle el paso- y sigue su camino espiritual que ha emprendido, y en contra de lo estipulado en la España de entonces, predica a sus monjas y escribe de teología diciendo que en realidad solo cuenta sus experiencias o al hilo del padrenuestro se

75 Giulio de Martino y Marina Bruzzese, *Las filósofas: Las Mujeres Protagonistas en la Historia del Pensamiento*. Ediciones Cátedra, 1996. Santa Teresa de Jesús, *Obras completas*, Madrid, Aguilar 1990; Ermanno Ancilli, *Estasi e passione di Dio. Escritos de Santa Tereza de Ávila y San Juan de la Cruz*, Roma 1981.

76 Rosa Rossi, “Prólogo”, en *Teresa de Ávila: biografía de una escritora*, Icaria, Barcelona, 1984.

limita a hacer alguna anotación personal sin querer hacer nada que le esté vetado (así lo explica al inicio de *Las Moradas*, su principal obra sobre la oración contemplativa). También es irónica (la ironía es una forma inteligente que vemos en otros renacentistas como Tomás Moro) en decir que lo hace todo en obediencia a los confesores, poniéndose formalmente en situación de subordinación a Dios y a la jerarquía, que le permitía la libertad que ella quería.

En medio de tantos viajes, y de romper el dualismo vida contemplativa-vida activa (pone en las séptimas moradas, las más altas, la vida activa de apostolado), la monja andadera hace su viaje interior a las profundidades del alma.

Teresa de Ahumada y San Agustín

Santa Teresa fue declarada Doctora de la Iglesia por Pablo VI, juntamente con Santa Catalina de Siena el 27 de septiembre de 1970. Fueron las primeras mujeres de la historia que adquirirían este rango en la Iglesia universal. Ya el 6 de diciembre de 1922 había sido proclamada Dra. *Honoris causa* por la universidad de Salamanca.

Cuenta Teresa que recién salida de la adolescencia comenzó a coquetear juntamente con amigas y parientes de su edad, en contraste con sus manifestaciones religiosas infantiles (jugaba con sus hermanos a imitar a los santos o su deseo de ir a misiones “en tierra de moros” para ser *descabezados* y morir mártires allí junto a su hermano Rodrigo). Su educación agustiniana en el monasterio de religiosas agustinas de Nuestra Señora de Gracia en Ávila le dejó huella, y siempre guardaría de allí un grato recuerdo, dice: “Holgábame de ver tan buenas monjas, que lo eran mucho las de aquella casa, y de gran honestidad y religión y recato” (*Vida*, 2, 8); tuvo una buena influencia de la religiosa agustina M. María Briceño y Contreras, entre otras; con ella tuvo conversaciones espirituales, y con estas monjas conoció algo de la vida y escritos de San Agustín, que más tarde tanto le ayudarían en su camino espiritual, y no sólo en su vida y escritos sino también en su reforma del Carmelo.

M^a Luisa de la Cámara considera decisiva “la aportación del legado agustiniano como una fuerza capaz de producir en la vida y en la obra de la monja carmelita

determinados efectos...como frutos espirituales”⁷⁷; y señala que “San Agustín, figura emblemática de la espiritualidad, nunca estuvo ausente de lo hispano... y pasó a la posteridad como un modelo para los reformadores”. Teresa no suele hacer referencia a maestros espirituales, por eso las pocas que hay de Agustín son especiales: “por paradójico que pueda parecer, [esas citas] se convierten en un dato significativo”. En la lectura de las Confesiones Teresa “se vio a sí misma como en un espejo” que “le ayudó a formular con más precisión la batalla que libraba en su corazón”⁷⁸. Así indica Teresa: “Yo soy muy aficionada a San Agustín, porque el monasterio adonde estuve de seglar era de su Orden y también por haber sido pecador, que en los santos, que después de serlo, el Señor tornó a sí, hallaba yo mucho consuelo, parecíame había de hallar en ellos ayuda (*Vida*, 9). Poco antes había dicho también que era “muy aficionada” a Santa Magdalena, lo que indica influencia intelectual y espiritual, considerar su ejemplo y pedirle su intercesión. Agustín, “Padre común de las escuelas de espiritualidad y foco de luz de la espiritualidad, como se conoce comúnmente”⁷⁹.

Fue en 1554 cuando se había publicado la primera versión castellana de las *Confesiones*, y así lo recuerda ella: “En este tiempo me dieron las Confesiones de San Agustín, que parece el Señor lo ordenó, porque yo no las procuré ni nunca las había visto” (*Vida* 9, 7). Y añade:

Como comencé a leer las Confesiones paréceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso Santo. Cuando llegué a su conversión y leí cómo oyó aquella voz en el huerto, no me parece, sino que el Señor me la dio a mí, según sintió mi corazón. Estuve gran rato que toda me deshacía en lágrimas y entre mí misma con gran aflicción y fatiga... Paréceme que ganó grandes fuerzas mi alma de la Divina Majestad y que debía oír mis clamores y haber lástima de tantas lágrimas.

Coincidían los dos, lejos en el tiempo y unidos en el espíritu, en un corazón inquieto y ganas de cambiar, mejorar su vida espiritual de forma radical y

77 María Luis de la Cámara, “La dinámica del legado agustiniano en Santa Teresa de Jesús (1515-1582)” en *Criticón*, 111-112 (2011) 26.

78 *Íbid.*, p. 30. Aunque hay autores que reconociendo la influencia agustiniana en el pensamiento de Teresa, destacan la independencia de la fundadora, aun teniendo tantas coincidencias en su vida y obra: José Luis Cancelo, “Influencia de Agustín en Santa Teresa”, en *Revista Agustiniana*, 160 (2012) 79.

79 Adolfo Muñoz Alonso, “Espiritualidad Agustiniana” en *Augustinus*, 8 (1963) 165.

definitiva. Agustín, como ella, tiene reticencia en dar el paso que piensa que Dios le pide: ¿“Hasta cuando, hasta cuando, mañana, mañana?, ¿por qué no hoy?, ¿por qué no poner fin a mis torpezas ahora mismo”? (*Conf* 12, 28); y poco antes: “Cuando yo deliberaba sobre consagrarme al servicio del Señor, Dios mío... yo era el que quería y el que no quería, era yo. Mas porque no quería plenamente ni plenamente quería, por eso contendía conmigo mismo”, en una lucha interna que también experimentaba Teresa. Algo parecido le pasó a ella con la contemplación de un cuadro de Cristo llagado: “Era Cristo muy llagado y tan devota que mirándola me turbó de verlo tal... arrójeme cabe Él con grandísimo derramamiento de lágrimas, rogándole me fortaleciese de una vez para no ofenderle” (*Vida* 9,1). Este es el verse como en un espejo, la sintonía del alma: “Como comencé a leer las Confesiones, pareceme me veía yo allí. Comencé a encomendarme mucho a este glorioso santo”.

Ella tiene sus dudas; dice que pasó cerca de 20 años entre tibieza y poco compromiso, sin hacer oración, frivolisando en el convento de la Encarnación de Ávila, hasta que se convirtió. Y en esta conversión segunda tuvo un papel primordial san Agustín. La llegada de ese libro es para ella providencial: “Parece el Señor lo ordenó (facilitarle la lectura de las Confesiones) porque yo no las procuré...”. Y esa decisiva influencia perdurará a lo largo de su vida. Por todo ello puede decirse que

San Agustín, va estrechamente unido a los dos momentos capitales de la vida de la gran Reformadora. Ello bastaba para que su espíritu se sintiese fuertemente influenciado por él en toda su vida... San Agustín influyó poderosamente en los momentos más trascendentales de la vida teresiana⁸⁰.

Así, será esencial en Teresa el lema principal de Agustín: “Dios está presente, vive y actúa en el interior del hombre, en su corazón y allí le encuentra si le busca en las criaturas” (según puede verse en su *Vida*).

Hay otro tema principal agustiniano en Teresa, y es la ayuda de la gracia que coopera con el alma hasta llevarla como en volandas: la ayuda que Dios promete al creyente para que cumpla sus mandatos. Teresa escribe con exactitud la frase de San Agustín: “Toda mi esperanza está en tu misericordia. Dame, Señor, lo que me

80 Alberto De La Virgen Del Carmen, “Presencia de San Agustín en Santa Teresa y San Juan de la Cruz”, en *Revista de espiritualidad* 14 (1955) 170-184.

mandas y manda lo que quieras” (*Conf*,10,19, citado por la santa en *Vida*, 13,3). Las numerosas citas que Teresa hace de Agustín muestra que además de las *Confesiones*, estuvo en contacto con otros escritos agustinianos que más o menos completos corrían en el siglo XVI (*Soliloquios*, entre otros, y extractos de distintos textos del santo). Apoyado en la confianza paulina, en momentos de prueba, exclama: “Estoy avezado a todo... todo lo puedo en aquel que me conforta” (Filp 4, 13), y una y otra vez vuelve a la plegaria de S. Agustín: “dame lo que mandas y mándame lo que quieras”. Ella, que sigue lo que lee “en algunos libros de oración”, sigue en su *Vida* y demás obras la interioridad agustiniana:

Paréceme provechosa esta visión de recogimiento, para enseñarse a considerar al Señor en lo muy interior de su alma... y dice S. Agustín, que ni en las plazas, ni en los contentos, ni por ninguna parte que le buscaba le hallaba como dentro de sí... (*Vida*, 40, 6).

Como también dirá lo mismo en el libro *Camino de Perfección* (46,2) y en las *Moradas* sobre todo cuando habla de la entrada en la séptima Morada (6,7,9), donde hace de nuevo referencia al encuentro de Dios en el interior, según Agustín:

Cuando no hay encendido el fuego que queda dicho, ni se siente la presencia de Dios, es menester que la busquemos; que esto quiere su Majestad, como lo hacía la Esposa en los Cantares, y que preguntemos a las criaturas, como dice San Agustín, creo en sus *Meditaciones* o *Confesiones* (*Conf* 10,4 y *Soliloquios*, 31) y no estemos bobos perdiendo el tiempo por esperar.

Es una idea agustiniana recurrente, el no buscar fuera sino dentro la verdad esencial de uno mismo: “Decidme algo de mi Dios, para terminar con la respuesta unánime: Él nos ha hecho”⁸¹. Así, Teresa se refiere muchas veces a ese volver a la interioridad, y el pasaje le impacta: lo repite en las *Moradas* (IV,3,3): “Paréceme que nunca lo he dado a entender como ahora porque para buscar a Dios en lo interior, que lo halla mejor (en la búsqueda de Dios.), como dice S. Agustín que lo halló después de haberle buscado por muchas partes”. Y en muchas otras obras vemos esa influencia, por ejemplo, en la carta 174, escrita a su hermano Lorenzo, que vive en Quito. En las *Meditaciones sobre los Cantares* (4,7), cuando se lamenta de lo que no puede hacer por sí misma para agradar a Dios, confiesa sus fallos personales y ruega a Dios: “Y así te suplico con San Agustín, con toda

81 San Agustín, *Obras completas*, II, BAC, pp. 351-354.

determinación, que me deis lo que mandáredes y mandarme lo que quisieréis, no volveré las espaldas jamás con vuestro favor y ayuda”. En las Exclamaciones del Amor de Dios (5) se refleja que conoce la doctrina de San Agustín sobre la ordenación del amor con la primacía del amor de Dios. Y en otros muchos lugares vemos esas citas más o menos explícitas, en cuanto a la ayuda de la gracia, la fe, el amor...

Como hemos recordado, esa influencia no es meramente intelectual sino vital, sintonía de corazones, por eso se les ha venido a llamar “almas hermanas... Tanto Agustín como Teresa son dos apasionados exploradores de almas, contempladores de la hermosura interior”⁸². Es una sintonía vivencial, de identificación en su conversión y en su camino hacia Dios. Ya el P. Tomás Rodríguez en su libro *Analogías entre S. Agustín y Santa Teresa* (publicado en Valladolid en 1883) hace esa analogía entre los dos santos, que “ambos parecen forjados en una misma turquesa” (Vicente de la Fuente). Vemos que Teresa, entre las metáforas y ejemplos que usa, tiene algunas citas implícitas de Moroto, santo agustino. Esta coincidencia de algún modo la vemos también en que el agustino Fray Luis de León será el primero en editar las obras completas de la Madre Teresa (en Salamanca, 1588), en cuya presentación dice: “Yo no conocí, ni vi a la Madre Teresa de Jesús, mientras estuvo en la tierra, mas agora que vive en el cielo, la conozco y veo casi siempre en dos imágenes vivas, que nos dejó de sí, que son sus hijas y sus libros”, y añade en sus elogios: “No es ingenio de hombre el que oigo, y no dudo sino que habla el Espíritu Santo en ella...”. Este reconocimiento de un contemporáneo es de admirar pues en muchos casos solo el tiempo reconoce la valía de una obra.

Teresa y las Confesiones de san Agustín

Leyendo con Santa Teresa el libro X de las Confesiones⁸³ en el pasaje: "He aquí, Señor, el largo camino que he hecho por la memoria en tu búsqueda, y no te he encontrado fuera de ella" (*Conf X*, 24, 35) dirá ella: “No os espantéis (...) de

82 Victorino Capánaga, “La Iglesia en el itinerario espiritual de San Agustín y Santa Teresa de Jesús”, en *Augustinus* 30 (1963) 205-222, pág. 212; y “La estructura ontológica de la “Memoria Dei””, en *Estudio Agustiniiano* 12 (1977) 368-391; “La iglesia en el itinerario espiritual de san Agustín y santa Teresa de Jesús”, en *Augustinus* 8 (1963) 205-222.

83 José Luis Cancelo García, “La influencia de San Agustín en Santa Teresa (Parte segunda)”, *Indivisa, Bol. Estud. Invest.* 14 (2014) 68-97.

las muchas cosas que es menester mirar para comenzar este viaje divino” (C 21, 1). No ha dejado ningún comentario a las obras de San Agustín. Las citas que hace de Agustín son más bien escasas y rápidas, pero muy significativas. El libro X de *Confesiones* es algo especial donde podemos encontrar un paralelismo con el pensamiento de ella. Agustín busca en el fondo de la memoria su ser más íntimo y la presencia divina, y Teresa responde con un ardiente amor a Dios y a la Humanidad de Jesucristo, camino "excelente y seguro" (*Vida* 13, 13).

La edición de las *Confesiones* que leyó Santa Teresa comprende solamente los diez primeros libros y los capítulos 1º y 2º del libro XI (como es habitual en muchas ediciones, hasta hace poco)⁸⁴. En ellos Agustín quiere confesar “nuestras miserias y tus misericordias sobre nosotros” (*Conf* XI, 1), será precisamente ese confesar las misericordias divinas lo que constituye el lema de la santa, y así queda recogido en la misa de su día: “misericordias Dei in aeternum cantabo”. Agustín inicia una larga oración en la que “arde en deseos de meditar” en la ley del Señor, manifestar sus conocimientos y su ignorancia y ruega a Dios que “le conceda lo que ama por una razón: porque ama” (“Da quod amo: amo enim”: *Conf* XI, 2, 3)⁸⁵.

Este libro X de las *Confesiones* la memoria es el ámbito del hondón del alma, ha sido llamado una “larga meditación mística”, y la memoria “el instrumento místico por excelencia”⁸⁶.

Teresa se identifica con Agustín cuando habla de sus tentaciones, luchas, súplicas y oraciones, y copia una de las plegarias agustinianas en sus escritos, que repetiría con frecuencia. Aunque haya diferencia objetiva entre las faltas de uno y otro, pues Teresa considera que solo una vez hizo un “pecado mortal” (en el contexto medieval de estas faltas). En esa sintonía, admira la gracia, la bondad y la misericordia de Dios que actúa oculta e incansablemente y que Agustín describe con nítida exactitud.

⁸⁴ Véase la edición preparada por Valentín Sánchez, Apostolado de la prensa, Madrid 1942.

⁸⁵ Agustín en sus *Retractaciones* ya se refiere a esa parte final del libro como algo distinto: “Los libros que van del primero al décimo tratan de mí, los tres restantes hablan de la Sagrada Escritura” (II, 6, 1).

⁸⁶ André Mandouze, “Saint Augustin et son Dieu; les sens et la perception mystique”, en *La Vie spirituelle*, 60 (1939) 44-60; pág. 52.

La primera parte del libro X de las Confesiones muestra un recorrido para llegar al Dios interior, y es precisamente por el laberinto de la memoria. Ella lo llama su “viaje divino” (*Camino* 21, 1). Sin duda, esta coincidencia de espíritus en el tiempo es uno de los valores de las *Confesiones*, clásico que ha circulado por todas las épocas. Ya en época de Agustín, se hacían grupos para leerlas, y Agustín alarga su obra pues le piden que así lo haga para conocerle más (“non qualis fuerim, sed qualis sim”, *Conf X*, 4, 6). “Desean saber –dice Agustín, quién soy yo al presente en este tiempo preciso” (*Conf X*, 3, 4), y comenta:

Las confesiones de mis males pretéritos (...) cuando son leídas y oídas, excitan al corazón para que no se duerma en la desesperación y diga: ‘No puedo’, sino que le despierte al amor de tu misericordia y a la dulzura de tu gracia, por la que es poderoso todo débil que se da cuenta por ella de su debilidad (*Conf X*, 3, 4).

Reconoce que valió la pena (*Conf X*, 3, 4) y que han dado fruto espiritual. Las confesiones son por tanto con Dios pero también “para que lo oigan los hombres” (*Conf X*, 3, 3). Agustín -sin duda con sentido profético- había dedicado la primera parte de las Confesiones “al género humano”, a todos los hombres o a cualquiera “que pueda tropezar con este mi escrito” (*Conf II*, 3, 5), en una conexión con las generaciones presentes y futuras⁸⁷. Agustín ve con lucidez que para es necesaria una sintonía para poder apercibirse de las cosas, por eso indicará que al explicar algo primero se busque agradar, luego se puede comunicar al entendimiento, y por último mover a la voluntad (ut veritas placeat, ut veritas intellegat, ut veritas moveat); pues no se puede entrar en la mente de otro si no te da permiso a ello por una sintonía afectiva (“Coge cor tuum cogitare divina, compelle, urge”: *Serm* 53, 12) que es previa a la comprensión.

Quiere confesar su interioridad, y siguiendo un salmo dirá que incluso “ab occultis”: “Yo te suplico, Dios mío, que me des a conocer a mí mismo” (*Conf X*, 37, 62); con toda transparencia y exhaustivamente, su afán de sinceridad se dirige también a aquellas faltas de las que él no se acuerda: “temo mucho mis delitos ocultos, patentes a tus ojos, pero no a los míos (*Conf X*, 37, 60). Sabe que precisamente esa transmisión de lo experiencial conecta y mueve a sus lectores.

87 Aimé Solignac, “Le livre X des Confessions”, en *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese. “Le Confessioni” di Agostino D’Ippona. Libri X-XIII*. Edizioni “Augustinus”. Palermo 1987, pág. 12.

Ello le empuja a esa introspección con la ayuda divina, pues él conoce “los gemidos de mi corazón dirigidos hacia ti y los ríos de mis ojos” (*Conf X*, 37, 70). La misma razón la dará también Teresa para ser escuchada por Dios: “Páreceme que ganó grandes fuerzas mi alma de la divina Majestad, y que debía oír mis clamores y haber lástima de tantas lágrimas” (*Vida* 9, 9).

El sentido de Agustín de comunidad une su vulnerabilidad a la fortaleza que le dan los demás y su oración “para que pueda confesar a mis hermanos, que han de orar por mí, cuanto hallare en mí de malo” (*Conf X*, 37, 62).

Sorprende la desnudez que muestra Agustín de su alma (me recuerda el espolio de Francisco cuando se convierte quitándose ante todos su ropaje noble), es una “voz que calla” y un “corazón que grita” (*Conf II*, 2, 2) “las palabras del alma” (id), pues sólo en el corazón cada cual es él mismo (*Conf X*, 3, 4). Como dice Harnack, es un “trasvasar a las palabras la sabiduría y la dialéctica del corazón”⁸⁸.

Sin duda, Santa Teresa al leer la conversión de Agustín queda impresionada, es tal la viveza de transferencia afectiva, que siente ella como propio cuanto lee en el relato agustiniano, que experto en retórica según su tiempo comenzó siendo un “vendedor de palabras” (“venditorem verborum”, *Conf IX*, 5, 13) en su locuacidad “misérrima y furiosísima” para pasar a ser un defensor de la verdad. Agustín ha empleado lo mejor de sí mismo en esta obra de las Confesiones que desborda de amor por la verdad que es Dios.

Heidegger dirá que las Confesiones de Agustín son el “gran libro” y que “la fuerza de la vida y del existir, que brota de él como un torrente, es inagotable”. Y aconseja: “Yo encuentro cada vez más provechoso comenzar la lectura por el libro X seguido inmediatamente del libro XI –y sólo entonces pasar a los ‘datos biográficos’ si es que se pueden llamar así”. Recomienda, igualmente, leerlo en el texto original ya que su “admirable y extraordinario latín no es posible traducirlo”⁸⁹. Agustín mismo reconoce que es su libro más famoso.

88 Adolf Harnack, *Augustin's Confessionen*. Ein Vortrag. Giessen. J. Ricker'sche Buchhandlung, 1888, p. 6. Considera Harnack que en las Confesiones solamente hay verdad y testimonio de la verdad. Como observa Harnack, “Agustín es mucho más grande que sus obras”. La clave para comprender la influencia constante y permanente de Agustín es “su persona que es más rica que sus palabras”.

89 *Martin Heidegger. Elisabeth Blochmann. Briefwechsel 1918-1969*. Herausgegeben von Joachim W. Störck. Marbach am Neckar 1990, núm. 47, p. 62. El estudio sobre el libro X de las 179

Las tentaciones de San Agustín en el libro X de las Confesiones son un acicate para Teresa, sintió de algún modo una conexión con el palpar ardiente del corazón de Agustín, como almas gemelas de algún modo. En los capítulos del 28 al 39 del libro X de las Confesiones puede verse el sentir la caricia de la luz del sol de Agustín, fascinado por ese abrazo cariñoso que le baña y envuelve; no es “una dulzura atractiva y peligrosa” (*Conf X*, 34, 52) sino que es un convertir una cosa placentera y, por ello, tentación (según el modo de sentir de la mentalidad agustiniana, que influye en la que tiene Teresa en su tiempo), en himno de alabanza a Dios.

“Porque la misma reina de los colores, esta luz, bañando todas las cosas que vemos, en cualquier parte que me hallare durante el día, me acaricia y se me insinúa de mil modos aun estando entretenido en otras cosas y sin fijar en ella la atención. Y con tal vehemencia se insinúa, que si de repente desaparece es buscada con deseo, y si falta por mucho tiempo se contrista el alma” (X, 34, 51).

“Pero esta luz corporal de que antes hablaba, con su atractiva y peligrosa dulzura, sazona la vida del siglo a sus ciegos amadores; mas cuando aprenden a alabarte por ella, ¡oh Dios creador de cuanto existe! , la convierten en himno tuyo, sin ser asumidos por ella en su sueño. Así quiero ser yo” (X, 34, 52).

La doctrina de la iluminación es algo agustiniano, no fue algo que vemos estructurado en Platón sino que Agustín transformó desde el platonismo y la compuso, y está presente también en Teresa, que quedaría sorprendida ante la sensibilidad poética de Agustín. Ella también siente la luz del sol como un cariño “dulce”. Teresa habla de “la luz que sin ver la luz deslumbra el entendimiento” (*Vida* 27, 3). Está expresado en la serie de televisión sobre la vida de Santa Teresa protagonizada por Concha Velasco, en un viaje ella se ve transportada por ese momento mágico del sol que la baña con su luz y su calor, es la plasticidad del sol que acaricia, y al mismo tiempo interioridad de un sol interior donde está Dios habitando en ella.

Agustín ve también como tentación el deleitarse en el campo viendo cómo el perro corre tras la liebre para darle alcance. Le “hace salir del camino, no con el

Confesiones lo hace Heidegger en su obra “Augustinus und der Neuplatonismus”, en *Martin Heidegger Gesamtausgabe*. II. Abteilung: Vorlesungen. Band 60. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1995, pp. 157-246 y 247-299.

jumento que me lleva, sino con la inclinación del corazón” (*Conf X*, 35, 57). Lo mismo le sucede cuando, “sentado en casa”, observa cómo la salamandra caza moscas y la araña envuelve con su tela “las caídas en sus redes”⁹⁰. Así piensa que puede distraerle “tal vez hasta de algún gran pensamiento”, pero en ello mismo puede el alma elevarse a Dios “por medio de alguna consideración tomada de lo mismo que contemplo”. “Cierto, concluye Agustín, que paso después a alabarte por ello” (*X*, 35, 57). Y lo mismo puede decirse del deleite de la música y el canto (con “el peligro del deleite”: *X*, 33, 50), y a él le gusta: “más tenazmente me enredaron y subyugaron los deleites del oído” (*X*, 33, 49). “Cuando me siento más movido por el canto que por lo que se canta, confieso que peco en ello” (*X*, 33, 50), dirá en su maniqueísmo que no lograría arrancarse del todo. Sin embargo, Agustín reconoce que también los espíritus débiles pueden despertarse a la piedad “con el deleite del oído” (*Conf X*, 33, 50). El mismo Agustín tuvo esta experiencia gratificante:

Quando recuerdo las lágrimas que derramé con los cánticos de la iglesia en los comienzos de mi conversión, y lo que ahora me conmueve, no con el canto, sino con las cosas que se cantan, cuando se cantan con voz clara y una modulación convenientísima, reconozco de nuevo la gran utilidad de esta costumbre (*Conf X*, 33, 50).

También Teresa, sensible a la belleza del canto, reconocía su fuerza para elevarse hacia Dios. Cuenta que estando en oración “oyó cantar una buena voz” y que si no hubiera cesado el canto “iba ya a salirse el alma, del gran deleite y suavidad que nuestro Señor le daba a gustar” (*Conceptos del Amor de Dios* 7, 2 [desde ahora, *Conceptos*]). La sensibilidad estética es un don común a los místicos, como bien es conocido en Francisco de Asís.

Agustín lleva esa visión negativa que tenía del deleite a algo trascendente: en todo ello vamos viendo a Dios, y eso es mística: incluso cuando ora: “mientras en

90 “La observación es la fuerza de Agustín”; pero, sobre todo, la observación de “los sentimientos más ocultos de su propio corazón”: Adolf Harnack, *Augustin's Confessionen*. Ein Vortrag. Giessen. J. Ricker'sche Buchhandlung, 1888, págs. 8 y 9.

tu presencia dirigimos a tus oídos la voz del corazón, no sé de dónde procede impetuosamente una turba de pensamientos vanos” (*Conf X*, 35, 57)⁹¹.

También describe Agustín con minuciosidad escrupulosa “la peligrosísima tentación del amor a la alabanza” (*Conf X*, 38, 63). Ciertamente el hombre quiere sentirse amado y, en determinadas tareas sociales, también quiere ser temido. Y le gusta que le elogien y le repitan “¡Bien, bravo!”. Todo estaría bien si se hiciera en honor de Dios, motivados por él y en atención suya (“propter te”), pero generalmente se hace desvinculándolo de Dios y recibéndolo en su lugar (“pro te”) (*Conf X*, 36, 59). Tiene perspicacia en ver el peligro de la vanidad por dejarnos halagar y alabar creyéndonos superiores, y si la alabanza es “compañera de las buenas obras” (*Conf X*, 37, 61), nuestra implicación en ella hace difícil de desenmascarar “esta peste” (*Conf X*, 37, 60-63). Dirá con cierta tristeza que “en cualquier otro género de tentaciones tengo yo facultad de examinarme a mí mismo, pero en éste es casi nula” (*X*, 37, 60).

Teresa sintoniza con estas cosas, pues le gustaba ser alabada y estimada. Lo dice con toda claridad: “Holgábame de ser estimada” (*Vida* 5, 1). Lucha denodadamente contra esa tentación de la vanidad, y llega a sentirse atormentada “porque se hace mucho caso de mí” (*Conf V* 31, 12). Las honras, las alabanzas o las satisfacciones del mundo son, dice Teresa, como “leones, que cada uno parece que quiere llevar un pedazo” (*Vida* 35, 15). A ella le llevó su tiempo darse cuenta del “engaño de creer que era honra lo que el mundo llama honra; ve que es grandísima mentira (...) y que todos andamos en ella” sin reparar que “todo es nada y menos que nada lo que se acaba y no contenta a Dios” (*Vida* 20, 26). Y todavía dirá que la honra de la alabanza “se pierde con deseirla” (*Camino* 12, 7). La alabanza da sosiego y paz en cierto modo, pero en el fondo no es más que “el beso de una falsa paz” (*Conceptos* 2, 13). Para darse cuenta de ello basta recordar, dice Teresa, a Jesucristo que fue “ensalzado el día de Ramos” y al día siguiente esas mismas gentes vociferan que Barrabás, sedicioso, ladrón y homicida es más digno de la vida que Jesucristo. O el caso de San Juan Bautista que le ensalzan y alaban diciendo que es el Mesías y poco tiempo después “le descabezaron” (*Conceptos* 2, 12). No basta una actitud de indiferencia o desconfianza, preciso es

91 La visión agustiniana de ciencia está en relación con al sabiduría, tal es su concepción: “Amad la ciencia”, dirá en el Sermón 354, 6, pero siempre buscando el bien del hombre (“amate scientiam, sed anteponite caritatem” (Serm 354, 6).

estar siempre alertas y vigilantes “con la espada en la mano” (*Conceptos* 2, 13). “Acodaos, insiste Teresa, cuántos estuvieron en la cumbre y están en el profundo” (*id.*, 2, 13). Y mirando su vulnerabilidad, decía: “Sólo le pedía –dice Teresa-, me diese gracia para que no le ofendiese, y me perdonase mis grandes pecados. Como los veía tan grandes, aun desear regalos ni gustos nunca de advertencia osaba” (*Vida* 9, 9). Piensa en momentos de bajón que quizá son ciertas las cosas que dicen de ella los que le atacan: “todo me procedía de ser tan pecadora yo y haberlo sido” (*Vida* 28, 16)... “mi ruin vida” (*id.*, 38, 17), mis “grandes pecados y ruin vida” (*id.*, Prólogo, 1). Y recuerda su época de tibieza espiritual que es desgana por lo interior causado por estar en las cosas de fuera:

Pues así comencé, de pasatiempo en pasatiempo, de vanidad en vanidad, de ocasión en ocasión, a meterme tanto en muy grandes ocasiones y andar tan estragada mi alma en muchas vanidades, que ya yo tenía vergüenza de en tan particular amistad como es tratar de oración tornarme a llegar a Dios. Y ayudóme a esto que, como crecieron los pecados, comencóme a faltar el gusto y regalo en las cosas de virtud. Veía yo muy claro, Señor mío, que me faltaba esto a mí por faltaros yo a Vos (*Vida* 7, 1).

Fruto de ese desparramarse en lo de fuera es la pérdida de gusto y contento por las cosas buenas, llora sus pecados (*Vida* 5, 1). Tienen como Agustín una sensibilidad finísima, a flor de piel, se ve la más ruin “de todos los nacidos” (*Vida* 8, 1), y no se siente digna de las cosas del cielo (*Vida* 12, 4). Y ante la mirada de Dios, se siente ‘ruin’ (*Vida* 38, 17).

Agustín, por su parte, se sentía “aterrado” por sus pecados y por “el enorme peso de su miseria” (*Conf* X, 43,70), y reconoce que entorpecían lamentable y cruelmente su fruición de Dios. Los dos tuvieron su “éxodo” y su catarsis, su desazón y contrariedad interiores. Teresa lo describe de esta manera:

Pasé este mar tempestuoso casi veinte años, con estas caídas y con levantarme y mal -pues tornaba a caer- y en vida tan baja de perfección, que ningún caso casi hacía de pecados veniales, y los mortales, aunque los temía, no como había de ser, pues no me apartaba de los peligros. Sé decir que es una de las vidas penosas que me parece se puede imaginar; porque ni yo gozaba de Dios ni traía contento en el mundo. Cuando estaba en los contentos del mundo, en acordarme lo que debía a Dios era con pena; cuando estaba con Dios, las aficiones del mundo me desasosegaban. Ello es una guerra tan penosa, que no sé cómo un mes la pude sufrir, cuánto más

tantos años. Con todo, veo claro la gran misericordia que el Señor hizo conmigo (*Vida* 8,2).

En los dos santos vemos quizá una cierta retórica al abultar sus defectos. Teresa habla del “tiempo más perdido”, llena de faltas veniales (*Vida* 7,14); de estar “un año y más sin tener oración (...) fue la mayor tentación que tuve” (7,11). En los dos casos, no vemos la noche oscura de la fe: “no he tenido –dice Teresa-, tentaciones de la fe” (*Relaciones* 33, 1; *Vida* 19, 9), pero confiesa con pena esa vida disipada, de “muchas vanidades” (*Vida* 7, 14) y “andando por casas ajenas” (*Las Moradas* II, 1, 4). Si bien desconfiaba de sí misma, nunca desconfió de la misericordia de Dios hacia ella (*Vida* 9, 7). Ella habla de “mar tempestuoso”, de algún modo paralelo a la odisea tortuosa del corazón de Agustín. Por ejemplo, cuando Teresa enferma sentía el anhelo de estar con Dios, y le admiraban las hermanas religiosas pues “parecía imposible poder sufrir tanto mal con tanto contento”. Se ejercitaba en las virtudes para “no tratar mal de nadie por poco que fuese, (...) excusar toda murmuración; porque traía muy delante cómo no había de querer ni decir de otra persona lo que no quería dijese de mí” (*Vida* 6,3) y era “amiga de tratar y hablar con Dios”, “amiguísima de leer buenos libros” y sentía “un grandísimo arrepentimiento en habiendo ofendido a Dios” (*Vida* 6, 4); pero cuando pasa la enfermedad su vida volvía a ser un tanto más superficial. También Agustín sentiría que la virtud mejora en la dificultad como sintió san Pablo en su lucha.

Teresa, sin referentes que le empatizaran, parece que encontró en Agustín su consuelo, se hizo devota de él “por haber sido pecador” (*Vida* 9,7). En Agustín vemos que Simpliciano, “un buen siervo” de Dios, “muy instruido en muchas cosas” y a quien Agustín “confió sus inquietudes” fue quien le ayudó a empatizar y buscar la buena senda (*Conf* VIII,1,1). Le contó a Agustín la conversión de su amigo Mario Victorino, “doctísimo anciano”, “maestro de tantos nobles senadores” y que “en premio de su preclaro magisterio” Roma le había levantado “una estatua en el Foro romano” (*Conf* VIII, 2, 3). Se había convertido a la fe cristiana “con la admiración de Roma y la alegría de la Iglesia” (“mirante Roma, gaudente ecclesia”, *Conf* VIII,2,5). Le comentó que el día en el que Mario Victorino hizo su profesión pública de la fe en la iglesia “todos querían arrebatarse dentro de sus corazones” (*Conf* VIII,2,5). Este relato estimuló a Agustín a dar también él ese paso de entrega definitiva a Dios. Simpliciano le habla también de San Antonio, del gran movimiento de gentes que “viven en monasterios”, y de dos

amigos que leen la vida de San Antonio, reflexionan, renuncian a todo y dedican su vida a Dios. Sus novias, cuando lo supieron, se consagraron también a Dios (*Conf VIII*, 6, 15). Estos ejemplos removieron las entrañas de Agustín y le empujaron a dar, de una vez, un paso largamente deseado.

Agustín fue así un alma gemela de Teresa, ejemplo que conmovió su vida y la ayudó a reorganizarse con más decisión. Ella, que no tenía confesores que la entendieran, empatizó con Agustín a la distancia de más de un milenio.

“Así os suplico con San Agustín, con toda determinación, que me deis lo que mandareis, y mandadme lo que quisieréis” (*Conceptos* 4, 9; *Conf X*, 29,40; X, 31, 45; X, 37, 60). La repetición, podría decir también aquí Agustín, no es una mera repetición, sino que se repite lo que no se puede estar diciendo constantemente y sin interrupción (“non est repetitio sed quasi perpetua dictio”). Con la repetición, dice Agustín, tal vez se pueda decir lo que no se puede decir continuamente y sin pausa⁹². Agustín se dirigía con frecuencia al Señor con esa oración⁹³. Teresa la cita en el libro de la Vida:

Otro tiempo traía yo delante muchas veces lo que dice San Pablo, que todo se puede en Dios. En mí bien entendía no podía nada. Esto me aprovechó mucho, y lo que dice San Agustín: Dame, Señor, lo que me mandas, y manda lo que quisieres (*Vida* 13,3).

Agustín dice lo mismo que San Pablo, pero con una formulación más atrevida, precisa, explícita, densa e incisiva a la hora de reconocer el misterio de la acción divina y la urgencia de la oración. Teresa anida en su interior esa oración de reconocimiento de la dependencia total de Dios y la identificación con su voluntad y la reza con frecuencia, y añade “no volveré las espaldas jamás, con vuestro favor y ayuda” (*Conceptos* 4, 9), a ella se le atribuye esa oración que después de su visión ante el infierno lo sintetiza la tradición: “Señor, manda lo que quisieres y

92 En la mencionada Carta 231 a Darío le dice Agustín que su carta le agradó “valde valde”, mucho, mucho. Y comenta Agustín: “repetitio verbi huius non est repetitio sed quasi perpetua dictio; quia enim fieri non posset, ut semper diceretur, ideo factum est, ut saltem repeteretur; sic enim fortasse dici potest, quod dici non potest”: Carta 231, 1.

93 San Agustín, *De Perseverantia* XX, 53.

dime lo que mandares, que lo que tú mandares no he de dejar yo de hacer por ningún tesoro del mundo”⁹⁴.

Agustín sin duda provocará la controversia *De auxiliis* porque no entenderán que si bien todo depende de Dios, al mismo tiempo depende de nuestra voluntad, pero es no por méritos nuestros sino porque previamente Dios le había herido el corazón con su palabra (“Percussisti cor meum verbo tuo, et amavi te”, Conf X, 6, 8). Si comenzó a oír la voz de Dios fue porque Él le preparó para la escucha: “llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera” (“Vocasti et clamasti et rupisti surdiditatem meam” (Conf X, 27, 38). Fue Él quien le dio capacidad para ver las cosas divinas: “brillaste y resplandeciste, y fugaste mi ceguera” (“coruscasti, splenduisti et fugasti caecitatem meam” (Conf X, 27, 38). Fue Él quien le toca y enciende su corazón: “me tocaste, y abraséme en tu paz” (“tetigisti me, et exarsi in pacem tuam”, Conf X, 27, 38). Fue Él quien le dio el gusto por lo bello: “exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti” (“fragrasti, et duxi spiritum et anhelum tibi”, Conf X, 27, 38). En definitiva, todo lo bueno viene de Él: “Ni siquiera una palabra de bien puedo decir a los hombres si antes no la oyeres tú de mí, ni tú podrías oír algo tal de mí si antes no me lo hubieses dicho tú a mí” (Conf X, 2, 2). Es la doctrina de la iluminación, de la interioridad, del Verbo en el interior: “Muchas cosas nos concedes cuando oramos; mas cuanto de bueno hemos recibido antes de que orásemos, de ti lo recibimos, y el que después lo hayamos conocido, de ti lo recibimos también” (Conf X, 31, 45). Igualmente precisará: “Más tenazmente me enredaron y subyugaron los deleites del oído; pero me desataste y librate” (Conf X, 33, 49).

Agustín entiende bien las palabras de Jesús: “sine mihi nihi potestis facere”, y no le preocupa su vulnerabilidad pues será Jesús quien ponga toda su fuerza (adelantándose a la infancia espiritual de santa Teresita), Como dice Solignac, “la ‘confessio gratiae’ desborda la ‘confessio miseriae,’”⁹⁵. Es bella esta súplica: “Tú aumentarás, Señor, más y más en mí tus dones, para que mi alma me siga a mí hacia ti” (Conf X, 30, 42). El ideal será siempre “vivir contigo de ti” (Conf X, 4, 6). De aquí la oración de Agustín a Dios: “Virtud de mi alma, entra en ella y

⁹⁴ Y lo recoge así la serie televisiva protagonizada por Concha Velasco (según asesores expertos).

⁹⁵ Aimé Solignac, “Le livre X des Confessions”, en *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese. “Le Confessioni” di Agostino D’Ippona. Libri X-XIII*. Edizioni “Augustinus”, Palermo 1987, pág. 32.

ajústala a ti" (Conf X, 1, 1), pues "me soy carga a mí mismo, porque no estoy lleno de ti" (Conf X, 28, 39). Todo depende de Dios.

Teresa sintoniza con el encanto, la belleza y la fuerza y el libro de su *Vida* donde pone sus confesiones, es un canto a las misericordias de Dios, por eso al leer a Agustín "se deshacía toda en lágrimas" (*Vida* 9, 8) al explicar tan bien lo que ella sentía: que "sin Dios no se hace cosa" (*Vida* 10, 3). Incluso el bien que nos hacen los demás se lo debemos en primer lugar a Dios (*Vida* 5, 4). Seríamos incapaces incluso de tener un buen pensamiento si Dios no lo concede (*Vida* 38, 22). "Todo, dice Teresa, es dado de Dios" (*Vida* 10, 2), y "si no es con Dios, dice Teresa, o por Dios, no hay descanso que no canse, porque se ve ausente de su verdadero descanso" (*Vida* 26, 1). Es el eco de San Pablo: "¿Qué tienes que no hayas recibido? (1Co 4, 7). Y es difícil poder ver algo original en esa influencia agustiniana porque la doctrina del Doctor de la Gracia pasa íntegramente a la doctrina cristiana de la Iglesia de Occidente, que es la que recibe Teresa. Basta pensar que Tomás de Aquino cita a Agustín más de 5000 veces, más que la Glosa de Lombardo que es como el compendio de toda la espiritualidad anterior, de todos los autores.

Teresa dirá en sus *Exclamaciones* la oración de Agustín: "dame qué te ofrezca, porque soy pobre y necesitado" (Conf XI, 2), y dirá: "Que me deis, Dios mío, qué os dé con San Agustín para pagar algo de lo mucho que os debo" (5, 2). Ella que supo de deudas para pagar sus fundaciones de conventos, refiere a Dios esa necesidad de devolver en justicia lo que no es suyo, pues Él la libra de ella misma: "Sea el Señor alabado que me libró de mí" (*Vida* 23, 1) y va progresando en su vida en Dios: "La de hasta aquí, dirá Teresa, era mía". Ahora será "la vida de Dios en mí" (*Vida* 23, 1). Y Agustín veía la auténtica libertad en la esclavitud de ese amor, pues lo otro no es libertad ("amans fugitivan libertatem": Conf III, 3, 5). Don de Dios, es libre cuando uno ha sido liberado por Él.

Agustín usa algún episodio pequeño, anecdótico, como el del robo de las peras (Conf II, 4, 9-6, 14) para hacer un análisis de la maldad que anida en la persona, el placer del hurto como tal (Conf II, 4, 9), la maldad, "el deleite de ir contra la ley", y si Dios es la ley (Conf II, 6, 14) ahí uno se rige en autónomo, en Dios, como hiciera Adán en la desobediencia que es suplantar a Dios, ser autor de la ley que determina lo que es bueno o malo. Y eso por ignorancia, un no saber (idea

Socrática) que es “podredumbre”, y “abismo de muerte” (*Conf* II, 6, 14). Teresa se ve limitada en su *Vida* por el “guión” que le dijeron los confesores, que hablara de “modo de oración” y de “las mercedes que el Señor me ha hecho” (*Vida*, prólogo, 1), hablar “de las misericordias de Dios” al hilo de la narración de su vida; escribe “para que más se vea quién Vos sois, Esposo mío, y quién soy yo” (*Vida* 4, 3; en palabras agustinianas, aunque con el tono esponsal que va desarrollándose la mística en el medievo)⁹⁶. Late el famoso lema que habla de conocer a Dios para conocerse, y conocerse para conocer a Dios (*noverim te, noverim me*). Es el conocimiento circular que mutuamente se retroalimenta, y Teresa usa las ideas de Agustín para subrayarlo: “Bendito seáis por siempre, que aunque os dejaba yo a Vos, no me dejasteis Vos a mí (...) con darme Vos siempre la mano; y muchas veces, Señor, no la quería, ni quería entender cómo muchas veces me llamabais de nuevo” (*Vida* 6, 9). Afirmará con gran soltura y convicción que a Dios “no le quedó nada por hacer” para hacerla suya (*Vida* 1, 8), pero ella “parece traía estudio a resistir las mercedes” que Dios le hacía (*Vida*, Prólogo 1).

El esquema de fondo del libro de la *Vida* es correlativo a las *Confesiones* de Agustín: una historia de amor entre la persona y Dios, en un encuentro que termina en entrega del todo (*Camino* 28, 12). San Agustín dirá que Dios, que ha creado al hombre, le reclama en su totalidad (“totum exigit te, qui fecit te”: *Serm* 34, 7). Experiencia común, resonancias similares. Está todo en el Evangelio, pero San Agustín le da una dialéctica a ese amor, por ejemplo dice que Jesús preguntó tres veces a Pedro si le amaba pues lo preparaba para una misión que requería mucho amor (*Serm* 340A, 3). Y es bonita la idea de que los que aman “no sienten fatiga” (*Serm* 96, 1), tal es la fuerza del amor. Teresa vive también desde su propia experiencia: “Quien le amare mucho, verá que puede padecer mucho por El; el que amare poco, poco. Tengo yo para mí que la medida del poder llevar gran cruz o pequeña es la del amor” (*Camino* 32, 7); sólo el amor a Dios y la fe hacen posible lo imposible: “El amor de contentar a Dios y la fe hacen posible lo que por razón natural no lo es (*Fundaciones* 2, 4). Sintonizan los dos en tener una doctrina fruto de la experiencialidad, de la vida y de la fe.

Teresa coincide con Agustín en otro eje vertebrador de su *Vida* y es la oración, “su modo de orar”, y que lo presenta como el camino interior que recorre el alma

96 Cf. San Agustín: “In tantum enim (voluntas) libera est in quantum liberata est” (*Retractaciones* I, 15, 4).

para "arrimarse" y "allegar" a Dios y "hacerse un espíritu con él" (*Moradas* VII, 2, 5), y con él *espejarse* y conocerse, y conocer sus misericordias. Y esto hasta en los sueños: "durmiendo me parecía estaba en ella" (*Vida* 29, 7). Tanto Teresa como Agustín, muestran su autobiografía del espíritu. Quizá en Agustín la dialéctica de la interioridad tiene un sentido más especulativo, que deja de lado Teresa: "Nuestros entendimientos no pueden llegar a considerar a Dios" (*Moradas* I, 1, 1). Por ejemplo, ella conoce por el *Tercer abecedario* de Francisco de Osuna la idea agustiniana de ¿quién es el Dios a quien ama el alma?⁹⁷.

Y ¿qué es lo que amo cuando yo te amo? No belleza de cuerpo ni hermosura de tiempo, no blancura de luz, tan amable a estos ojos terrenos; no dulces melodías de toda clase de cantilenas, no fragancia de flores, de ungüentos y de aromas, no manás ni mieles, no miembros gratos a los amplexos de la carne: nada de esto amo cuando amo a mi Dios. Y, sin embargo, amo cierta luz, y cierta voz, y cierta fragancia, y cierto alimento, y cierto amplexo, cuando amo a mi Dios, luz, voz, fragancia, alimento y amplexo del hombre mío interior, donde resplandece a mi alma lo que no se consume comiendo, y se adhiere lo que la saciedad no separa. Esto es lo que amo cuando amo a mi Dios (*Conf* X, 6, 8).

Dice Agustín que aunque se esté viendo a Dios no se puede decir que Dios es 'así' ("Hoc est"), sino más bien 'no es esto' ("Non est hoc"), pues lo que se ve es inefable ("Nec cum videbis: quia ineffabile est quod vides", *Serm* 53, 11, 12). Esta idea sobre la teología negativa a Teresa le lleva a acudir a las cosas de la vida diaria para poder ver allí a Dios que "anda también entre los pucheros" pues "nuestros entendimientos, por agudos que fuesen (...) no pueden llegar a considerar a Dios" (*Moradas* I, 1, 1). Habla de sus experiencias místicas diciendo que siente la presencia de Jesús, como el que está con él en una habitación a oscuras, pues siempre ella va a Dios a través de la humanidad de Jesús: dije que pensar a Dios con ideas bueno es pero mejor ir a la humanidad divina encarnada: "humano es, humano tráiganle", aconseja a sus monjas. Su experiencia de Dios está llena de fragancia y perfumes olorosos, de calor y de luz: "ni se ve la lumbre, ni se siente calor ni se huele olor" (*Moradas* IV, 6, 2). Agustín podría precisar aún

97 Francisco de Osuna, *Tercer Abecedario Espiritual*, BAC, Madrid, 1972, tr. 16, c. 9, pp. 484-485.

que “lo que no se puede mostrar con palabras, no se puede mostrar ni con pocas palabras ni con muchas”⁹⁸.

Es lo inefable de la plenitud, no de la ausencia sino de la presencia, sienten Agustín y Teresa que la vivencia de Dios se da en el interior del hombre:

“Viajan los hombres por admirar las alturas de los montes, y las ingentes olas del mar, y las anchurosas corrientes de los ríos, y la inmensidad del océano, y el giro de los astros, y se olvidan de sí mismos, ni se admiran de que todas estas cosas, que al nombrarlas no las veo con los ojos, no podría nombrarlas si interiormente no viese en mi memoria los montes, y las olas, y los ríos, y los astros, percibidos ocularmente, y el océano, sólo creído; con dimensiones tan grandes como si las viese fuera. Y, sin embargo, no es que haya absorbido tales cosas al verlas con los ojos del cuerpo, ni que ellas se hallen dentro de mí, sino sus imágenes. Lo único que sé es por qué sentido del cuerpo he recibido la impresión de cada una de ellas” (*Conf X*, 8, 15).

Es el contexto de interioridad:

Y he aquí que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba; y deforme como era, me lanzaba sobre estas cosas hermosas que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo. Reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían. Llamaste y clamaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y curaste mi ceguera; exhalaste tu perfume, y lo aspiré, y ahora te anhelo; gusté de ti, y ahora siento hambre y sed de ti; me tocaste, y deseo con ansia la paz que procede de ti (*X*, 2).

Teresa leerá con gusto todo ello, y recordará la necesidad de buscar a Dios en el interior⁹⁹. Es el “noli foras ire, in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas”, es más: “trasciéndete a ti mismo”. Es entonces cuando nos conocemos plenamente, y conocemos la verdad, y conocemos el mundo que nos rodea de un modo mejor.

Cesa así la “ceguera; exhalaste tu perfume y respiré, y suspiro por ti; gusté de ti, y siento hambre y sed, me tocaste, y abraséme en tu paz” (*Conf X*, 27, 38). Es un despertar, y si la mujer tiene una falta de libertad exterior en esos siglos, es una

98 San Agustín, Carta 231, 1, a Darío: “neque enim aut paucis aut multis verbis indicare potest, quod indicare verbis non potest”.

99 Sobre las variantes de las ediciones agustinianas que usa Teresa, cf. Alfred Morel-Fatio, “Les lectures de Sainte Thérèse”, en *Bulletin Hispanique* 10 (1908) 47-48.

interioridad llena de libertad, que le permita trascender ese mundo condicionado para llegar a una verdad plena y libre. Este es el camino que sigue la mujer en el medioevo, en su filosofía y espiritualidad. Es el camino que hiciera santa Hildegarda, dentro de su contexto de vida monástica de cuatro siglos antes que Teresa; Catalina de Siena, dos siglos antes; lo hacen todas ellas al modo femenino, en un pensar y escribir lleno de imágenes poéticas en las que subyace la profundidad de pensamiento agustiniano llenos de experiencia espiritual. Por ejemplo, el *Liber Divinorum operum* de Hildegarda presenta un entrelazamiento entre las obras divina y humana (en sintonía con sus contemporáneos Bernardo de Claraval y Guillermo de Saint-Thierry) con una exégesis patristico-agustiniana con el “deseo de Dios” presente en cada uno de sus textos.

Teresa de Jesús dirá que no es necesario ir al cielo a buscarle, “ni más lejos que a nosotros mismos” (*Vida* 40, 3)¹⁰⁰. Dentro está la energía para superar tantas cosas, pues muchas almas están despistadas “y vienen las melancolías y a perder la salud y aun a dejarlo del todo, porque no consideran que hay un mundo interior acá dentro” (*Moradas* IV, 1, 9).

Agustín deja huella en el alma de lectores de todas las épocas, sorprende, empatiza y ayuda a ese viaje hacia dentro.

El camino de Agustín hacia Dios a través de la memoria.

El libro X de *Confesiones* se refiere a la memoria y el recuerdo presente en el hombre del deseo primordial e irrenunciable que todo hombre tiene de la felicidad, que es Dios buscado por el hombre desde su corazón. Teresa a sus 39 años lee el relato de Agustín sobre la memoria como “estancia recóndita inmensa e infinita” (“penetrare amplum et infinitum”, *Conf* X, 8, 15), “inmensa capacidad” (X, 9, 16), asombroso por su “multiplicidad infinita y profunda” (X, 17, 26), “los ocultos senos de mi memoria (...), los cuales consideré y quedé espantado” (X, 40, 65). Y todo ello lo tendrá presente al escribir *Las Moradas* a 62 años, siente la inmensidad del espacio interior, donde “cabén tantas y tan lindas moradas”, y

100 El tema de la interioridad agustiniana y de la necesidad del amor como condición previa para conocer los leyó también Teresa en su maestro Osuna a quien siguió con todo su tesón. Véase Francisco de Osuna, *Tercer Abecedario Espiritual*, BAC, Madrid 1972, tr. 21, c. 5, p. 598 y tr. 16, c. 10, p. 491.

sobre todo “hay morada para Dios” (*Moradas* VII, 1). En esa interioridad “en nosotros mismos están grandes secretos que no entendemos” (IV, 2, 5) y que “me traen espantada” (IV, 2, 5). Como y ahizo antes, cuando a los 45 años escribe la primera *Relación*, “espantada” de “tantas verdades y tan claras” (1, 18). Mirar hacia dentro de Agustín que es mirar hacia lo profundo de la conciencia humana (“abyssus humanae conscientiae”, *Conf* X, 2, 2; “grande abismo”: *Conf* IV, 14, 22). Teresa no se meterá en complejidades, tomando el camino “acostumbrarse a enamorarse mucho (...) y hablar con Él” (V 12, 2).

Conocimiento de Dios y conocimiento de sí.

Los dos ejes de ese libro X de *Confesiones* son el conocimiento de sí mismo (“Noverim me”) y el conocimiento de Dios (“noverim te”, *Sol.* II, 1, 1), en mutua interdependencia. Conocer a Dios y su acción en la memoria (“Cognoscam te”: *Conf* X, 1,1) es el objeto de profundizar en el conocimiento de sí, y conociéndose a sí mismo conocer a Dios, espejo de pureza y perfección. Siendo él un problema (“mihi quaestio factus sum”: *Conf* X, 33, 50) pues ni el mismo espíritu se comprende a sí mismo (“nec ego ipse capio totum, quod sum”: X, 8, 15).

Y ese reconocerse conociendo a Dios es también un tema principal de Teresa: Dios es el espejo en el que la persona puede verse y conocerse a sí misma con verdad. Es preciso conocer primeramente a Dios para llegar al conocimiento de sí, sólo “mirando su grandeza” podemos reparar y percatarnos de “nuestra bajeza”, “y mirando su limpieza, veremos nuestra suciedad; considerando su humildad, veremos cuán lejos estamos de ser humildes” (*Moradas* I, 2, 9). Agustín hace la misma consideración: “¿Quieres aprehender la excelsitud de Dios? Aprende antes la humildad de Dios. Dígnate ser humilde en bien tuyo, puesto que Dios se dignó ser humilde también por ti. Aduéñate de la humildad de Cristo, aprende a ser humilde (...). Cuando hayas hecho tuya la humildad suya, te levantarás con él” (*Serm* 117, 17). Amor a Dios que surge del amor divino a la persona (*Moradas* VI, 11, 1). Teresa lleva todo ello a sus escritos, diciendo que es fruto de la experiencia personal, y que para ello se requiere la fe, que ayuda a ver, y que “jamás nos acabamos de conocer si no procuramos conocer a Dios” (*Moradas* I, 2, 9). La humildad es la verdad, y la verdad de sí mismo sólo se conoce en la verdad que es Dios. Y sin ese conocimiento no se avanza. La impronta divina está en su obra, “en cada cosita que Dios crió hay más de lo que se entiende, aunque sea una

hormiguita” (*Moradas* IV, 2, 2), pero por encima de todas ellas Dios ha creado al hombre a su imagen, donde hay “más de lo que se entiende”, incluso “en una palabra suya hay mil misterios” (*Conceptos* 1, 2). Conocimiento divino y personal es un feed-back retroalimentativo. "Pensar, dice ella, que hemos de entrar en el cielo y no entrar en nosotros, conociéndonos (...) es desatino” (*Moradas* II, 1, 11). Quién no se sabe en ese conocer es como desconocer "quién fue su padre ni su madre ni de qué tierra". Tenemos alma, pero "quién está dentro en esta alma o el gran valor de ella, pocas veces lo consideramos" (*Moradas* I, 1, 2). Es el auténtico conocerse, "el pan con que todos los manjares se han de comer" (*Vida* 13, 15).

Y esto siempre en una dependencia de nuestra vulnerabilidad, que "muy nonada que somos y lo muy mucho que es Dios” (C 32, 13). Con agradecimiento lee como Agustín recuerda la obra redentora:

¡Oh cómo nos amaste, Padre bueno, que no perdonaste a tu Hijo único, sino que le entregaste por nosotros, impíos! ¡Oh cómo nos amaste, haciéndose por nosotros (...) obediente hasta la muerte de cruz (X, 43, 69).

El proceso agustiniano concluye con una verdadera experiencia mística de Dios: el principio de lo inmutable y permanente es rector de un proceso de conocimiento del Dios interior. Similarmente al libro VII de las *Confesiones*, ve que Dios no cambia, y lo demás es mutable. Ahora, 14 años después, en el libro X, desde el mundo exterior contempla si las son Dios y ellas responden negativamente: “no lo somos”. Es el itinerario de la mente a Dios que más tarde dirá Buenaventura siguiendo los pasos de Agustín en su memoria (*Conf* X, 40, 65), que lo lleva a la vivencia embriagadora de la dulzura de Dios; pero esa vivencia dura un momento y sabe todo a poco cuando se “vuelve”. Así Santa Teresa dice que quien haya experimentado la suavidad y deleite de Dios lo verá todo como “basura” y sentirá “asco” cuando se la intente comparar con cualquier otro momento de felicidad (*Vida*, 27, 12).

Agustín no se contenta con creer y pensar, quiere “ver” y en el platonismo encuentra herramientas para ello, pero sobre todo en el Evangelio: “entré en mi interior guiado por ti” (*Conf* VII, 10, 16). Cuando tiene la experiencia de Dios (VII, 10, 16) y mira al exterior ya las piensa ‘viéndolas’ directamente en su ser, pasando del pensamiento a la “visión” de las cosas en su ser y en su totalidad y,

siempre, desde Dios. En la experiencia de Dios de Ostia Tiberina con su madre Mónica (IX, 10, 23-26) siente ese subir de lo de abajo a lo más alto, a lo permanente y eterno donde no hay “fue ni será, sino sólo es” (IX 10, 24). Y en el libro X se hace desde la memoria con su anhelo de felicidad del ser humano. Necesita llegar a “tocar” en cierto modo (“tangere”: Salm 41, 8) y ver con la mente lo que ha creído (“quaesivi te, et desideravi intellectu videre quod credidi”: *De Trinitate* XV, 28, 51). Es un buscar “siempre con ardor” (“semper ardenter”: XV, 28, 51), tensión encendida y enardecida de su ser total hacia Dios. Sólo Él es todo, y las cosas “ni son completamente ni no son del todo” (“nec omnino esse nec omnino non esse”: *Conf* VII, 11, 17), y al no encontrar en el exterior esa completitud, la mente dirige al interior, donde al alma la luz la llega no de ella misma y siente la necesidad de ir más allá: “traspasaré también esta facultad mía que se llama memoria” (*Conf* X, 17, 26). Es un trabajo arduo:

Ciertamente, Señor, trabajo en ello y trabajo en mí mismo, y me he hecho a mí mismo tierra de dificultad y de excesivo sudor. (...) ¿qué cosa más cerca de mí que yo mismo? Con todo, he aquí que, no siendo este "mí" cosa distinta de mi memoria, no comprendo la fuerza de ésta (*Conf* X, 16, 25).

Teresa dirá: “esto interior es cosa recia de examinar” (*Moradas* V, 1, 7). Y no es para menos, pues Agustín descubre que hay algo antes de la memoria, y eso para la época de Teresa no se admite, una preexistencia del alma. Agustín, en su platonismo, dice que la idea que tengo si no estuviera en la memoria no se le podría buscar y menos encontrar (*Conf* X, 17, 26). El recuerdo del olvido es ya un recuerdo de algo que había antes (cf. X, 18, 27).

El conocimiento de Dios previo a la memoria de Dios

Agustín va profundizando: “traspasaré también esta facultad mía que se llama memoria” (*Conf* X, 17, 26); rezándole a Dios: “permaneces en mi memoria y aquí te hallo cuando me acuerdo de ti y me deleito en ti” (X, 24, 35). Recuerdo algo porque previamente he conocido: si recordamos la ciudad de Roma es porque la hemos conocido antes¹⁰¹. Si previamente no se la ha conocido, no está en la memoria, por eso si recordamos a Dios es que lo hemos conocido antes. Conoció

¹⁰¹ Flórez, R., Apuntes sobre el libro X de las Confesiones de san Agustín, en *La Ciudad de Dios* 169 (1956) 5-34.

a Dios y por eso le recuerda. Agustín insiste en ello con frecuencia: “ciertamente no estabas en mi memoria antes que te conociese” (X, 26, 37); “desde que te conocí no he hallado nada de ti de que no me haya acordado (...), pues desde que te conocí no me he olvidado de ti (...); desde que te conocí, permaneces en mi memoria y aquí te hallo cuando me acuerdo de ti y me deleito en ti” (X, 24, 35). Y reconoce la humildad de Dios cuando le dice: “habiéndote dignado habitar en mi memoria desde que te conocí” (X, 25, 36).

¿Dónde conoció Agustín a Dios para acordarse de él? Agustín describe a Dios como el “lugar” seguro para su alma (“invenio tutum locum animae meae nisi in te”: X, 40, 65), lugar que no es lugar (“interiore loco, non loco”: X, 9, 16). Conoció a Dios en Dios mismo: “¿dónde te hallé para conocerte -porque ciertamente no estabas en mi memoria antes que te conociese-, dónde te hallé, pues, para conocerte, sino en ti sobre mí?” (“Ubi ergo te inveni, ut discerem te, nisi in te supra me?”: X, 2, 37). Es un ámbito más allá del entendimiento, encontró a Dios en Dios (“te inveni in te”) y, por ello, conoció a Dios en Dios mismo, “in te supra me”. San Juan de la Cruz dice que Dios es “las montañas”, “los valles solitarios”, “el silbo de los aires” o “la noche sosegada”. Son expresiones panteístas, pero su pensamiento es que la montaña es un espejo en el que se refleja Dios, como su ‘fotografía’. La fuerza del amor tiene el poder de identificar la imagen con la persona representada en la imagen. Se trata de “el libro de aquella luz que se llama verdad” (*De Trinitate* XIV, 15, 21), y desde ahí pasa al corazón del hombre “no emigrando en él, sino casi como imprimiéndose en él, como la imagen pasa del anillo a la cera, pero sin abandonar el anillo” (XIV, 15, 21).

Teresa dirá que todo el interior se va “dilatando y ensanchando” y sube una “fragancia” invadiendo toda la persona:

Como si en aquel hondón interior estuviese un brasero adonde se echan olorosos perfumes; ni se ve la lumbre, ni dónde está; mas el calor y humo oloroso penetra toda el alma”. [No es algo físico:] “Mirad, entendedme, que ni se siente calor ni se huele olor” (*Moradas* IV, 2, 6). “Son tan oscuras, decía la Santa, de entender estas cosas interiores (...) que habrá de decir muchas cosas superfluas y aun desatinadas para decir alguna que acierte (I, 2, 7).

Agustín dice que Dios es el sol que baña con su luz al hombre (*Sol I*, 6, 12). Esa iluminación se parece más bien a la luz con la que está iluminada la luna, ejemplo que suele usar con frecuencia. No tiene luz propia, la recibe de la fuente de luz que es el sol. Siguiendo el mito platónico, dirá: “esta luz no es la luz que es Dios” (“hoc lumen, non est lumen illud quod Deus est”, *Contra Fausto*, XX, 7). Ver la imagen de la Trinidad en el hombre no es ver a Dios, es ver la imagen de Dios (“hoc si cernimus, cernimus trinitatem; nondum quidem Deum, sed iam imaginem Dei”, *Trinidad XIV*, 8, 11). Y después de cantar diversos atributos divinos, añade: “Dios, luz espiritual, en ti, de ti y por ti se hacen comprensibles las cosas que echan rayos de claridad” (*Sol I*, 1, 3). Dirá expresamente: “Nuestra iluminación es la participación del Verbo” (“Illuminatio quippe nostra participatio Verbi est” (*Trinidad IV*, 2, 4).

El amor es el modo de transformación por el que se puede explicar mejor este proceso. Cada cual es lo que sea su amor o lo que ama (“talís est quisque qualis eius dilectio est”). “Si amas la tierra, eres tierra. Si amas a Dios, eres Dios” (*Homilías sobre la I carta de Juan II* [desde aquí, *Homilías Jn*], 14): Dios colorea su mundo afectivo, mental e intelectual, el amor, que por su poder, deja ver a Dios. ¿Qué dice Agustín cuando afirma que encontró a Dios en Dios? (“te inveni in te”).

El poder de la imagen de Dios en la memoria

La imagen de la belleza de la naturaleza o las sensaciones del sol acariciando el rostro, o la presencia viva de la persona amada, pueden hacernos atisbar a Dios de la que ellas son imagen. La autotransparencia del ser humano, que se conoce a sí mismo en sí mismo (“Mens (...) semetipsam per se ipsam novit”: *Trinidad IX*, 3, 3), se ama a sí mismo como imagen de Dios, teniendo noticia intuitiva de Él, y de su verdad inviolable (“intuemur inviolabilem veritatem” (*Trinidad IX*, 6, 9). La interioridad es el ser del hombre como imagen de Dios. En él habita la verdad, imagen de Dios en el hombre: ver a Dios en persona dentro de él, o a él dentro de Dios: es un “respira” a Dios, sentir un “gusto” divino, en ese amor. Y Dios le ama todo el que ama, tanto si lo sabe o no (“Deus quem amat omne quod potest amare, sive sciens, sive nesciens”: *Sol I*, 1, 2). Así, Agustín tuvo “hambre de Dios” en épocas en que “no la sentía tal” (*Conf III*, 1, 1). El análisis del amor explícita ese ser imagen de Dios, y Él manda como avisos o despertadores: “Tú me agujijoneabas con estímulos interiores para que estuviese impaciente hasta que tú

me fueses cierto por la mirada interior” (*Conf VII*, 8, 12), en esas épocas en que reconoce: “Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo” (*Conf X*, 27, 38); “reteníanme lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no serían” (*Conf X*, 27, 38). Y ve que muchos –como él estuvo- están inmersos hasta el fondo en otras cosas (“Quia fortius occupantur in aliis”: *Conf X*, 23, 33); con lo que la memoria de Dios se debilita (“tenuiter meminerunt”) y no hay presencia de esa luz (“Adhuc enim modicum lumen est in hominibus”: *Conf X*, 23, 33)¹⁰².

Pero “la imagen de Dios presente en el hombre es tan poderosa que es capaz de unirle íntimamente a Dios” (“in se imagine Dei tam potens est, ut ei cuius imago est valeat inhaerere”: *Trinidad XIV*, 14, 20), y en ese proceso de apercebimiento la persona hace su evolución para “encontrar a Dios en Dios” y “conocer a Dios en Dios” al aumentar el conocimiento y el amor a Dios (*Carta 92*, 3): entonces se le encontrará en él mismo más fácilmente, se le conocerá en él mismo más profundamente y no se le olvidará nunca. Se da un carácter activo, dinámico, poderoso e interpelador de la imagen se abre en todas las direcciones. Se parte de la idea de bien como noción impresa (*Trinidad VIII*, 3, 4), de la felicidad como “una noticia cierta” (*Conf X*, 21, 31) que teníamos antes de conocer por los sentidos (*Conf X*, 21, 30), y de unas leyes y normas eternas que llevamos impresas (*Libre Albedrío I*, 6, 15) y que podemos llamar también sabiduría (*id.*, II, 8, 2). Y ello a través de advertencias, notificaciones y voces divinas “para que te oyese de lejos, y me convirtiera, y te llamase a ti, que me llamabas a mí” (*Conf XIII*, 1, 1). Tenemos una inmensidad que espanta (“et hoc ego ipse sum”: *Conf X*, 17, 26) precisamente por ser imagen de Dios (como imagen de la Trinidad) que

102 La alienación y la dispersión dificultan el encuentro con Dios. A este propósito, observa Heidegger que “la pregunta que interroga dónde encuentro yo a Dios se transforma en la pregunta por las condiciones que hacen posible el conocimiento de Dios. Y esto conlleva necesariamente el problema de saber quién soy yo mismo”: M. Heidegger, “Augustinus und der Neuplatonismus”, en *Martin Heidegger Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorlesungen*. Band 60. Vittorio Klostermann. Frankfurt am Main, 1995, pág 204, donde dice también que cuando Agustín reza “Sero te amavi” –tarde Te amé-, (*Conf X*, 27, 38), está diciendo: “tarde he llegado a ese grado de condiciones reales de la vida con las que me puse en la situación de decirte que te amo”.

percibe quien esté inundado de paz (“nemo sine pace videt istam visionem”: *Conf XIII*, 11, 12)¹⁰³.

El deseo de felicidad como recuerdo de Dios en la memoria y su conocimiento expreso

Ese conocimiento de Dios previo a la memoria de Dios, lo presenta Agustín en este libro X de las Confesiones analizando el anhelo de felicidad. Dios no se deja ver, es el “Deus invisibilis” (*Conf IX*, 11, 28), “ocultísimo” (“secretissime”: *Conf I*, 4, 4) pero que percibimos a través de señales (“Deum suum videre, id est intellegere”: *Sol I*, 6, 12) que nos llevan hacia él (“semper agens”: *Conf I*, 4, 4). Agustín hace ver que Dios, cuyo recuerdo está en la memoria, va oculto en el deseo de felicidad y a través de él se le puede conocer. El recuerdo de Dios y el recuerdo de la felicidad son, en el fondo, el mismo recuerdo bajo distintos aspectos: búsqueda de Dios en la memoria apasionada de la felicidad. Por eso la vida estará viva cuando esté llena de Dios (“viva erit vita mea tota plena te”: *Conf X*, 28, 39). Y nadie no quiere ser feliz (*Conf X*, 20, 29). “Cuando te busco a ti, Dios mío, la vida bienaventurada busco” (*Conf X*, 20, 29), pero no es un premio que se busca de modo egoísta sino que es el mismo amor el premio que se busca: “gaudere ad te, de te, propter te” (*Conf X*, 22, 32): amar a Dios por él mismo (es el verdadero concepto del amor: *Solil. I*, 13).

Sabemos qué es la felicidad (“certa notitia nossemus”: *Conf X*, 21, 31), que buscamos con convicción decidida (“tam certa voluntate vellemus”: *X*, 21, 31), indica esto que la idea de felicidad está en la memoria y en ella se conoce (*X*, 20, 29), no ha entrado por los sentidos (*X*, 21, 30). Es algo interior (*X*, 21, 31). Con un dinamismo prodigioso (*X*, 21, 30) pues ese deseo es amor y el amor no sabe estar parado (“Ipsa dilectio vacare non potest”: *En Sal 31*, II, 5) y se puede ser feliz con la sola esperanza de alcanzarla (“spe beati sunt”: *Conf X*, 20, 29), aunque hay personas que no son felices ni en la realidad ni en la esperanza (“nec re nec spe”: *X*, 20, 29). La felicidad que se busca ha de ser, además, gozo de lo verdadero (aunque muchos se engañan sin querer: *X*, 23, 33): “La vida feliz es, pues, gozo de la verdad” (*X*, 23, 33). “Cuando aman la vida feliz, que no es otra cosa que gozo de la verdad, ciertamente aman la verdad; mas no la amaran si no

103 Teresa encontró la idea de Agustín respecto de la Santísima Trinidad, cf. Rómulo Cuartas Londoño, *La experiencia trinitaria de santa Teresa de Jesús*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2004, págs. 96-103.

hubiera en su memoria noticia alguna de ella” (X, 23, 33). Verdad y felicidad van de la mano: se conoce primero la verdad, y en ella se descubre la felicidad. La verdad es el presupuesto y el fundamento de la felicidad: ¿Dónde conocieron, pues, esta vida feliz sino allí donde conocieron la verdad? (X, 23, 33). Ese deseo es de que sea permanente, estable, eterno (no como el que desea dinero y tiene miedo de perderlo, que eso no le deja ser feliz).

La enigmática pregunta: ¿dónde te hallé, pues, para conocerte, sino en ti sobre mí? (*Conf X*, 26, 37). El largo proceso de reconocimiento de la imagen divina en él, es una toma de conciencia luminosa, que dejan huella perenne: “me acuerdo de ti desde que te conocí, y en ella (memoria) te hallo cuando te recuerdo” (*Conf X* 25, 36). A veces no se percibe de modo directo, se requiere un acto de confianza: “si no puedes entender, cree para entender” (“Si non potes intellegere, crede ut intellegas”: *Serm* 118, 1, 1) hasta que se dé eso: “la luz que ilumina la mente es Dios” (“lux, qua mens humana illuminatur, Deus est”: *Homilías Jn XV*, 4, 19).

El libro de la sabiduría de Dios se vuelca en la imagen viva del ser humano. Como diría san Ireneo, es Dios vivo en él, su imagen. Y por eso Agustín frecuenta la memoria (“saepe istuc facio”) como refugio, oasis de “deleite” (“me delectat”) y ‘placer’ (“ad istam voluptatem refugio”). Pues es el camino para ese movimiento ascensional de la interioridad, a esa luz inconmutable, permanente y eterna que es la trascendencia del ser al Ser, dinamismo que da esa “luz indeficiente” (*Conf X*, 40, 65) que permite la mirada contemplativa, que lleva a una cierta experiencia de Dios: “Algunas veces me introduces en un afecto muy inusitado, en una no sé qué dulzura interior, que si se completase en mí, no sé ya qué será lo que no es esta vida” (*Conf X*, 40, 65), vivencia mística, que no suele expresar Agustín.

La coincidencia con Santa Teresa es clara: ella, mucho más expresiva y explícita, habla de manera muy parecida refiriéndose a su recogimiento: “de este recogimiento viene algunas veces una quietud y paz interior muy regalada, que está el alma que no le parece le falta nada” (*Relaciones* 5, 4). Y refiriéndose al elevamiento dice que el alma “ni sabe cómo ni por dónde (ni lo puede entender) le vino aquel bien tan grande. Sabe que es el mayor que en la vida se puede gustar (...). No sabe a qué lo comparar, sino al regalo de la madre que ama mucho al hijo” (*Conceptos* 4, 5).

En ese dinamismo hay una cierta pasividad en la que tiene Dios la iniciativa: “intromittis me”. Ese estado de éxtasis no es sino sólo alguna vez (“aliquando”) y de manera inesperada.

“Recorrí el mundo exterior con el sentido (...) y paré mientes en la vida de mi cuerpo que recibe de mí y de mis sentidos. Después entré en los ocultos senos de mi memoria, múltiples latitudes llenas de innumerables riquezas por modos maravillosos, los cuales consideré y quedé espantado (...); mas hallé que nada de todas estas cosas eras tú. Ni yo mismo, el descubridor, que las recorrí todas ellas y me esforcé por distinguirlas y valorarlas según su excelencia, recibiendo unas por medio de los sentidos e interrogándolas, sintiendo otras mezcladas conmigo, discerniendo y dinumerando los mismos sentidos transmisores, y dejando aquéllas y sacando las otras; ni yo mismo - digo-, cuando hacía esto, o más bien la facultad mía con que lo hacía, ni aun esta misma eras tú, porque tú eras la luz indeficiente a la que yo consultaba sobre todas las cosas: si eran, qué eran y en cuánto se debían tener; y de ella oía lo que me enseñabas y ordenabas. Y esto lo hago yo ahora muchas veces, y esto es mi deleite; y siempre que puedo desentenderme de los quehaceres forzosos, me refugio en este placer. Mas en ninguna de estas cosas que recorro, consultándote a ti, hallo lugar seguro para mi alma sino en ti, en quien se recogen todas mis cosas dispersas, sin que se aparte nada de mí. Algunas veces me introduces en un afecto muy inusitado, en una no sé qué dulzura interior, que si se completase en mí, no sé ya qué será lo que no es esta vida” (*Conf X*, 40, 65).

También Santa Teresa resalta lo inesperado del momento, sentimiento de la presencia de Dios “que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí o yo toda engolfada en El” (*Vida* 10, 1). Es el sentimiento interior agustiniano: “completamente desconocido” (“affectum multum inusitatum introrsus”) que le envuelve en una “dulzura inefable” (“nescio quam dulcedinem”). Teresa se expresa de la misma manera: Dios regala alguna “merced sobrenatural” y eso se nota porque “produce con grandísima paz y quietud y suavidad de lo muy interior de nosotros mismos”. Y eso no tiene nada que ver con el contento y deleite de la vida ordinaria (*Moradas* IV, 2, 4). Esa suavidad, en modo alguno (dice Agustín), se puede comparar con el “deleite” y el “placer” que experimentaba cuando estaba volcado sobre la imagen viva de Dios en la memoria pues pasa de una cuestión intelectual a una “dulzura inefable” afectiva por tanto¹⁰⁴. Eso mismo lo diremos

104 Sobre la experiencia mística de Agustín en el libro X, 40, 65 dice Solignac: “Si se puede poner en duda el valor místico de los ‘tentativos de éxtasis plotiniana’ (*Conf VII*, 10, 16; 17, 23) o, 200

ahora con palabras de Teresa: “Siéntese una suavidad en lo interior del alma tan grande, que se da bien a sentir estar vecino nuestro Señor de ella” (*Conceptos* 4, 2). San Juan de la Cruz hablará de “noticia infusa de Dios amorosa”¹⁰⁵.

Sin duda, Teresa no usa tanto la vía intelectual como Agustín en el sentido de racional, sino la inteligencia intuitiva, amorosa:

No os pido ahora que penséis en El ni que saquéis muchos conceptos ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones con vuestro entendimiento; no os pido más de que le miréis (...). Pues nunca, hijas, quita vuestro Esposo los ojos de vosotras (...). No está aguardando otra cosa (...), sino que le miremos (*Camino* 26, 3).

Pero el hecho de no aconsejar comenzar por la vía racional no implica que no esté presente en ella, sino que ve que es la vía experiencial la que permite una sabiduría que eleve más allá del razonamiento. Ella misma tuvo su moción interior al igual que Agustín. Aparte de la citada experiencia del infierno, otro momento álgido fue cuando ante la imagen de Jesucristo atado a la columna se sintió empatizar al máximo con esa escena, y por eso aconseja: “Es bueno discurrir un rato y pensar las penas que allí tuvo y por qué las tuvo y quién es el que las tuvo y el amor con que las pasó. Mas que no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí con El, acallado el entendimiento” (*Vida* 13, 22). Como Agustín, es un conocimiento experiencial, por eso dice: “al menos, dice Teresa, hallóle mi alma” (*id.*). Es como el que aguarda que llegue el esposo con la lámpara encendida, cuando menos espera uno es Dios que abre la puerta y se deja ver en su aroma o en su dulzura. Misteriosa presencia que desborda el entendimiento “por muy agudo que sea” (*Moradas* I, 1): interiorización, que pasa de una imagen a la presencia del “mismo Cristo” (*Vida* 28, 7). A veces, “sin verse nada, entiende el alma quién es”. Incluso, sin que medie “palabra exterior ni interior entiende el alma clarísimamente quién es” (*Relaciones* 4^a, 20).

incluso, el de la ‘contemplación de Ostia’ (IX, 10, 23-25), aquí no se puede dudar”: Aimé Solignac, “Le livre X des Confessions”, en *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese. “Le Confessioni” di Agostino D’Ippona. Libri X-XIII*. Edizioni “Augustinus”, Palermo 1987, pág. 31. Véase también del mismo autor la “Introducción y notas a las Oeuvres des Saint Augustin”. Vol. 13. *Les Confessions. Livres I-VII*. Bibliothèque Augustinienne, Desclée de Brouwer 1962, pags. 186-200; especialmente 198-200.

105 San Juan de la Cruz, *Noche oscura*. Libro II, capítulo 18, n. 5, en *Obras completas*. B.A.C., Madrid 1964.

Cuando Teresa tiene 45 años escribe la primera Relación y en ella dice que en la oración “pocas veces” necesita del “discurso del entendimiento”, pues “luego comienza a recogerse el alma y estar en quietud o arrobamiento, de tal manera que ninguna cosa puedo usar de los sentidos” (*Relaciones* 1, 1). Agustín a mi entender se refiere a la presencia de Cristo como Verbo divino, y Teresa necesita la humanidad de Jesús para ese proceso, el Verbo encarnado se ve como camino para ello, como la escala de Jacob unía tierra al cielo.

CONCLUSIONES

Santa Teresa recoge el humus agustiniano tanto de la lectura de las obras directas del Maestro de la Gracia como de la vida de la Iglesia y santos como Catalina de Siena, y muchos buenos maestros como Osuna (*Tercer abecedario*), Pedro Alcántara, etc.

En la lectura de San Agustín se ve reflejada tanto en las tentaciones (hemos visto con detalle las del libro X de las Confesiones): empatiza con la vulnerabilidad de Agustín en el manejo de las honras, alabanzas y satisfacciones del mundo que para Teresa eran como “leones que cada uno quería llevarse un pedazo de mí”.

Sintió la acción de la gracia en su vida en una perfecta sintonía con Agustín y por eso repite el mismo estribillo que él: “Dame lo que mandas y manda lo que quieras”.

El fondo de la memoria agustiniana le permite a Teresa tomar el enamoramiento ardiente de Dios y de la Humanidad de Jesucristo, no “pensar mucho, sino amar mucho”. Ve que es el camino que permite la ascensión a las personas que ella cuida, sus monjas.

Agustín abre un camino a la contemplación a través de la imagen divina que somos (idea patrística) mostrando la unión de la persona con la Trinidad según sus potencias espirituales (idea original agustiniana). El anhelo de Dios a través de la interioridad va encontrando su cauce, para llegar a gozar a Dios en su aroma o en su dulzura. La vía intelectual va así unida al modo experiencial, según sendos talentos: Agustín, como hemos dicho, el Verbo interior, subiendo de lo visible a lo

invisible; Teresa hace lo mismo, pero usando la “escala” que es la Humanidad de Cristo, de modo más afectivo¹⁰⁶.

106 Para profundizar más en el tema, ver también Tomás Álvarez, *Guía al interior del Castillo. Lectura espiritual de las Moradas*, Monte Carmelo, Burgos, 2000. Del mismo autor: *¿Un lema agustiniano en las Constituciones teresianas?*, en Monte Carmelo, Vol. 111, Burgos 2003, págs. 215-221; Pierre Blanchard, “La structure augustinienne de la pensée thérésienne”, en *Divinitas* 7 (1963) 351-386; y “L’espace intérieur chez Saint Augustin d’après le Livre X des Confessions”, en *Augustinus Magister*, I (1954) 535-542; “Connaissance religieuse et connaissance mystique chez saint Augustin dans les Confessions. Veritas, caritas, aeternitas”, en *Recherches augustinienes* 2 (1960) 311-330; Aurora Egido, “San Agustín y la ‘conversión’ de Santa Teresa”, en *Augustinus* 32 (1987) 385-415; Gaston Etchegoyen, *L’amour divin. Essai sur les sources de Sainte Thérèse*, Burdeos-París, Universidad de Burdeos, 1923; Jean Philippe Houdret, “L’influence de saint augustin sur sainte thérèse d’Avila”, en *Sainte Thérèse d’Avila. Colloque de Venasque-Septembre 1982*, Centre Notre-Dame de Vie Spiritualité I. Éditions du Carmel, págs. 67-78; Enrique Llamas, “San Agustín y la ‘conversión’ de Santa Teresa”, en *Augustinus* 32 (1987) 385-415; Luis Rey Altuna, “La espiritualidad de santa Teresa desde una perspectiva agustiniana”, en *Augustinus* 27 (1982) 129-151; Leandro Rodríguez, “San Agustín y santa Teresa de Jesús”, en *Augustinus* 6 (1961) 339-358; “Cristo en el ‘centro del alma’ según San Agustín y Santa Teresa”, en *Revista de Espiritualidad* 23 (1964) 171-185; Fco. Javier Sancho Fermín, y Rómulo Cuartas Londoño (Dir.), *El libro de la Vida de Santa Teresa de Jesús, Actas del I Congreso Internacional Teresiano*. Monte Carmelo-Universidad de la Mística-CITeS, Ávila, 2011.

LA MUJER EN EL MUNDO ISLÁMICO MEDIEVAL, EN SU CONTEXTO HISTÓRICO Y SU PLASMACIÓN EN LA ACTUALIDAD¹

Manuel ESPINAR MORENO²

Introducción

Las investigaciones y trabajos sobre la mujer medieval se han intensificado últimamente, sobre todo en la década de los años ochenta. Tenemos que decir que no es nuevo pues ya a finales del siglo XIX se había escrito sobre el tema³. La problemática que este tipo de investigaciones presenta nos los recuerda R. Pastor de Togneri⁴, continuó en varias reuniones celebradas en Madrid y auspiciadas por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad Autónoma, por el Seminario de Estudios de la Mujer de la Universidad de Granada, y por otras instituciones, con resultados muy interesantes, dieron lugar todos estos encuentros, conferencias, jornadas y congresos entre otros a los siguientes libros:

Las mujeres medievales y su ámbito jurídico. Madrid, 1983.

Las mujeres en las ciudades medievales. Madrid, 1984.

El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana. Madrid, 1988.

Las mujeres en el cristianismo medieval. Madrid, Laia, 1989.

La mujer en Al-Andalus. Reflejos históricos de su actividad y categoría sociales. Sevilla, 1989. Editora María Jesús Viguera Moulins.

La condición de la mujer en la Edad Media. Madrid, 1986. (Coloquio Hispano Francés. Casa Velázquez, 1984).

Otros libros interesantes publicados en estos años son:

Eileen POWER: *Mujeres medievales*. Madrid, 1979.

¹ Conferencia pronunciada el 13 de junio de 2022 dentro del ciclo de conferencias *Desde la Edad Media al siglo XXI en 2022. Segunda parte*. Organizadas por el Grupo de Investigación HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales. Se titulaba el ciclo: *Análisis de la mujer en el contexto de las 3 religiones del Libro: su proyección histórica, cultural y fenomenológica. Estudio comparativo con Oriente*. Dirigidas por mí y coordinadas por los Drs. D. Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluçia Pou Sabaté, Granada Mayo-Junio 2022, fueron impartidas presencialmente y on-line mediante Google Meet www.meer.google.com/vzh-piom-jfq

² Doctor por la Universidad de Granada. Catedrático de Historia Medieval de España: al-Andalus. Docencia e Investigación, Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas, Universidad de Granada, C.e.: mespinar@ugr.es y maespinar@gmail.com

³ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social por D. Felipe Ovilo y Canales, Oficial del Cuerpo de Sanidad Militar. Médico que fue de la Legación de España en Tánger y del Consejo Sanitario de Marruecos, etc. Nueva edición ilustrada con cromos y dibujos a la pluma intercalados en el texto por Demócrito*. Administración, Madrid, 1886. Biblioteca Nacional de España, R. 1.100.513.

⁴ PASTOR DE TOGNERI, Reina: "Algunas consideraciones sobre la Historia Medieval", en *Tendencias en Historia (Encuentros en la Universidad Internacional "Menéndez-Pelayo", Julio, 1988)*. Madrid, 1990, pp. 35-39.

Regine PERNOUD: *La mujer en el tiempo de las catedrales*. Buenos Aires, 1987.
 Margaret WADE LABARGE: *La mujer en la Edad Media*. Madrid, 1988.
 Milagros RIVERA GARRETAS: *Textos y espacios de mujeres*. Barcelona, 1990.
 Mahmud SOBH: *Poetisas arábigo-andaluzas*. Granada, s.a.
 Teresa GARULO: *Diwan de las poetisas de al-Andalus*. Madrid, 1986.
 María Jesús RUBIERA MATA: *Poesía femenina hispano-árabe*. Madrid.
 Gloria LOPEZ DE LA PLAZA: *Al-Andalus. Mujeres, sociedad y religión*. Málaga, 1992.
Árabes, judías y cristianas: mujeres en la Europa medieval. Granada, 1993. Editora Celia del Moral Molina. Este libro tiene la ventaja que en su tiempo ofrecía una selecta bibliografía; respecto a la mujer cristiana estuvo elaborada por Pilar Bravo Lledo de la A. C. Al-Mudayna de la Universidad Complutense de Madrid, con 15 páginas de bibliografía, suponía un estado de la cuestión hasta aquel momento. Continuaba la bibliografía para el estudio de las mujeres en el mundo árabe medieval, con especial referencia a Al-Andalus, realizada por Nadia Lachiri y Celia del Moral Molina, 11 páginas de bibliografía en la que se nos recogen no solo libros y artículos sobre estas cuestiones sino las fuentes sobre las que puede investigar. Por último, tenemos la Bibliografía sobre la mujer judía, llevada a cabo por José Ramón Ayaso, María José Cano y Moisés Orfali, 7 páginas en que se recogen artículos, libros y fuentes para el estudio del mundo judío.

El tema de la mujer musulmana conserva gran actualidad puesto que desde que Mahoma trazó las líneas básicas de su doctrina que quedaron especificadas en el libro sagrado del Corán hasta nuestros días, en los países musulmanes apenas han cambiado las cosas en cuanto al fondo, pero sí en apariencia. En cuanto a la partición de las herencias se siguen las prácticas de los siglos medievales como se ve en los documentos que citaremos de los siglos XIV, XV y XVI. Gracias a los manuscritos de la Biblioteca del Centro de Estudios Históricos, que tratan de la partición de herencias, escritos en aljamiado y en árabe, como ocurre con el manuscrito LIX y el LXI, que contienen el primero de ellos todo lo relacionados con las herencias, el segundo es un cuadro que especifica cómo se hacían aquellas particiones entre los distintos herederos⁵. Trataremos de recopilar cuantas noticias

⁵ Además del trabajo que citaremos a continuación de José A. Sánchez Pérez se pueden consultar: *Catálogo de la Biblioteca de la Junta. Manuscritos árabes y aljamiados de la Biblioteca de la Junta*. Madrid, 1912. BRESNIER, J. L.: *Chrestomathie árabe par J. L. Bresnier, suivie d'une notice sur les successions musulmanes de M. Ch. Solvet*, Alger, 1867. *Risala de Abuzaid el Cairuani*. Cairo, s.f. REDSLOB, *Le Corán (Texte árabe de Fleugel)*. Paris, 1881. KASIMIRSKI, *Le Coran*. Paris, 1862. ZEYS, *Traité élémentaire de droit musulman*. Alger, 1886. LUCIANI, *Traité des successions musulmanes*, Paris, 1890. CAMBON et LUCIANI, *Petit traité des successions musulmanes*, Alger, 1896. FAUVELLE, *Traité théorique et pratique des successions musulmanes*, Sétif, 1905. FAVRE-BIGUET, *Abregé des successions en droit musulman*, Valence, 1912.

podamos para ofrecer una visión en conjunto sobre la mujer en el mundo islámico desde la Edad Media al siglo XXI, somos conscientes que el tema necesita varios trabajos sobre las distintas áreas que conforman este dilatado espacio. Otra de las líneas de investigación sería estudiar las principales figuras femeninas que tuvieron un papel destacado en la civilización y en la política musulmana a lo largo de amplios periodos de la Historia, así como en el saber.

E. Gómez de Baquero en su Ensayo acerca de la condición jurídica de la mujer⁶ nos dice que se ha exagerado mucho acerca de la condición de la mujer musulmana, presentándola peor de lo que es en realidad, pues hay que reconocer que Mahoma mejoró extraordinariamente la condición que tenía en Arabia antes del Islam. El Corán admite la superioridad del sexo masculino, hay que pagar por la muerte de una mujer la mitad que, por un hombre, el testimonio de dos mujeres vale como el de un varón, la religión excluye del culto y en el matrimonio admite la poligamia. El hombre según el Corán no debe tener más de cuatro mujeres a excepción del califa, sean esposas o concubinas, pero la costumbre establece tener las cuatro esposas y las concubinas que se puedan mantener. La prostitución está totalmente prohibida

Algunas noticias sobre la mujer musulmana

Para el estudio de la mujer en el mundo islámico ya decía Felipe Ovilo que tenemos que tener en cuenta la organización religiosa y política del mundo musulmán ya que puede estar en pugna con el llamado progreso moderno y, por tanto, para nosotros daría paso a un atraso, si lo miramos solo desde el punto de vista occidental. El papel de la mujer hay que verlo respecto a sus hijos, su marido, su padre, su madre, suegros, etc., vista así podemos decir que está prácticamente escondida en su casa, se convierte en objeto de deseo, un objeto de lujo, un instrumento de placer, motor de trabajo y se ve desde perspectivas muy distintas a lo que se defiende desde las ideas occidentales. Uno de los trabajos presentados al encuentro celebrado en Granada estuvo a cargo de Manuela Marín: "Las mujeres en al-Andalus: fuentes e historiografía". Se plantea una serie de reflexiones sobre la cuestión. Las fuentes históricas árabes son fragmentarias y no nos ofrecen datos abundantes sobre la sociedad y la economía, otras apenas han sido analizadas, otras están sin traducir, etc., pero que en el caso de al-Andalus ya María Jesús Viguera avanzó una gran parte de los estudios sobre la mujer andalusí en el volumen ya citado. Las fuentes documentales y las fuentes literarias son pues analizadas por Manuela Marín.

⁶ GÓMEZ DE BAQUERO, e.: "Ensayo acerca de la condición jurídica de la mujer", *Revista de España*. Vigésimo quinto año, Tomo CXL, Mayo y Junio, Madrid, 1892.

Las fuentes documentales se convierten en una decepción desde el punto de vista de los documentos de archivo. Se comienzan a conocer otros muchos datos a través del estudio de los mudéjares y moriscos. Así el trabajo de Ana Labarta y C. Barceló⁷ se convierten en pioneros del tipo de trabajos que podemos sacar de los archivos. La mayoría de las mujeres pertenecen al ámbito urbano o rural, son el pueblo llano, y además están muy influidas por el mundo cristiano.

Otras fuentes utilizadas son las epigráficas a través de los estudios de Levi Provençal, *Inscriptions arabes d'Espagne*, y Ocaña Jimenez, *Repertorio de inscripciones árabes de Almería*, que nos ofrecen muchos datos sobre la mujer en al-Andalus, onomástica, etc., otros datos los encontramos en las cajas de marfil de algunas mujeres de la sociedad cordobesa, lápidas funerarias, etc, pero de mujeres relacionadas con el poder o con los grupos intelectuales de aquellos momentos.

La mujer en la sociedad árabe no trasmite filiación alguna a no ser que fuera noble o de los descendientes del Profeta. Las fuentes iconográficas estaban prohibidas y por eso apenas tenemos testimonios de ellas. La miniatura nos ha dejado varios ejemplos que nos ayudan a ver la vida femenina en el interior de palacios y jardines donde las esclavas aparecen con la cabeza descubierta y los cabellos sobre los hombros mientras que las dueñas tienen una especie de tiara sobre la cabeza⁸. No sabemos si estas miniaturas recogen lo andalusí o si eran imágenes del mundo de Bagdad transportadas hasta aquí y enmarcadas en medio de los elementos arquitectónicos de nuestros edificios. En el siglo XIII las obras de Alfonso X nos dan una idea bastante interesante de las escenas de la vida, el *Tratado de Ajedrez*, con mujeres, comida, músicos, etc., *Las Cantigas*, *El Libro de los Juegos*, nos dan algunas otras escenas de las mujeres, sus vestidos, tocados, productos de belleza, etc⁹. Del siglo XIV son las pinturas del Partal de la Alhambra¹⁰, nos ofrece una mujer, esclava, conducida en un camello y otra escena de un grupo que celebran una fiesta, sentadas y tocando unos instrumentos. Otras escenas fueron publicadas por Rachel Arié, *Miniatures hispano-musulmanes. Recherches sur un manuscrit*

⁷ BARCELO, Carmen: "Mujeres, campesinas, mudéjares" y LABARTA, ANA: "La mujer morisca: sus actividades", en el libro citado y coordinado por M^a J. Viguera.

⁸ TORRES BALBAS, Leopoldo: "Miniaturas medievales españolas de influjo islámico", *Al-Andalus*, XV (1950), pp. 191-202.

⁹ Cf. ALFONSO EL SABIO: *Libros de Acedrex, dados e tablas*. Ed. y trad. A. Steiger, Ginebra, 1941. MENENDEZ PIDAL, Gonzalo y BERNIS, Carmen: "Las Cantigas. La vida en el s. XIII según la representación iconográfica (II). Traje, aderezo, afeites", *Cuadernos de la Alhambra*, XV-XVII (1979-81). pp. 89-154. GUERRERO LOVILLO, J.: *Las cantigas. Estudio arqueológico de sus miniaturas*. Madrid, 1949. GARCIA ARENAL, Mercedes: "Los moros en las Cantigas de Alfonso X el Sabio", *Al-Qantara*, VI (1985), pp. 133-151.

¹⁰ GOMEZ MORENO, Manuel: "textos de Gómez Moreno sobre la Alhambra musulmana", *Cuadernos de la Alhambra*, VI (1970), pp. 141-182.

arabe illustré de l'Escorial, (Leiden, 1969) que es de un morisco del siglo XVI. Las mujeres con atavío musulmán, joyas, babuchas, molinero y su esposa con trajes diferentes y descalza. También ha estudiado Rachel Arié otros repertorios iconográficos con ilustraciones de los siglos XV y XVI, pero de viajeros europeos.

Las fuentes literarias más importantes son las crónicas históricas, las mujeres aparecen como madre y como esposa. En ocasiones tuvieron un papel destacado en la política como ocurrió con la mujer de Yusuf I, su concubina Maryam, que en 1359 logró destronar a Muhammad V a favor de su hijo Ismail. Los Diccionarios biográficos han aportado interesantes trabajos como el de M. L. Ávila, "Las mujeres sabias de al-Andalus"¹¹, destacando el entorno familiar, estudios realizados por ellas, astrónomas, médicas, poetisas, calígrafas, etc. Otras eran esclavas y destacaron en la música, el canto, poesía, etc.¹². En otras fuentes encontramos referencias curiosas como en Ibn Aljatib, traducido por C. Vázquez de Benito: *Libro de Higiene*, en el que dice respecto al coito: "Causas de amor y de dicha son que el hombre satisfaga la necesidad de la mujer más que la suya y anteponga, ante todo, el deseo de ella, puesto que lo corriente es que a la mujer en esto le quede el fracaso y la desilusión, excepto accidentalmente, y conduce a muchos daños en las que necesitan satisfacción".

Caridad Ruiz de Almodóvar ha trabajado sobre "La mujer en la legislación musulmana"¹³ partiendo del Corán, la Sunna y los hadices. El derecho musulmán y sobre todo el rito malikí. Como seres humanos el hombre y la mujer son iguales ante Dios, reconocimiento de su condición humana, igual culpa de la expulsión del Paraíso, premios y castigos en la vida futura, reconocimiento al derecho a la educación, etc. En cuanto a personas tienen derecho diferente pues tienen naturalezas diferentes. El hombre está por encima de la mujer. El hombre está favorecido en lo social, político, económico y sexual. La mujer queda reducida a la mitad en muchas de las cuestiones planteadas. En lo político queda excluida, en lo económico se ve en la herencia, pero se evita entregar patrimonio familiar a otra familia, en cuanto a lo sexual se regulan el matrimonio, el repudio y la poligamia. En las herencias recibe la mitad que el varón al menos en el rito malikí.

Las mujeres cuyos padres eran analfabetos, o no podían pagar un maestro o maestra para sus hijas, las podían llevar a las escuelas de las mezquitas donde eran atendidas y aprendían a leer y escribir. No hay muchos trabajos sobre las escuelas

¹¹ Véase: *La mujer en al-Andalus*, pp. 139-184.

¹² FORNEAS BESTEIRO, J. M^a: "Acerca de la mujer musulmana en las épocas almorávide y almohade: elegías de tema femenino", *La mujer en al-Andalus*, pp. 77-103. PERES, Henri: *La poesía andalusí en árabe clásico en el siglo XI*. París, 1937. Traducción de M García Arenal, Madrid, 1983.

¹³ Véase: *Árabes, judías y cristianas*, pp. 63-75.

musulmanas¹⁴. Ibn al-Fajjar, que murió en 1323, dice que en Málaga las mujeres acudían a las mezquitas y él enseñó a las mujeres por las tardes. Otro maestro de mujeres fue Abi-l-Qasim al-Ansari en 1255. Existían ciertos preceptos que hacían que el maestro y la mujer que aprendía o enseñaba estuvieran separados por una cortina, pues estaba prohibido salir con la cabeza descubierta. La mujer musulmana debía llevar velo en toda ocasión que la viera un hombre que no fuera su marido o su familiar directo. Las esclavas no llevaban velo, aunque si querían podían tenerlo, el no usarlo daba lugar a murmuraciones y habladurías poco fiables, pero con gran peso social. Conocemos algunas mujeres que practicaron la medicina entre las otras mujeres y se les pedía consejo para las enfermedades de los hombres. La mayoría de las mujeres tenían otros oficios más usuales: aplicadora de ventosas, corredora de objetos (cosaria), peinadora, plañidera, adivinadora, mandadera, hilandera, tejedora, etc. La prostitución también es citada en las obras de los autores y ha dejado una gran cantidad de refranes y frases.

Las noticias de Ibn Aljatib sobre las mujeres de Granada, destacando su hermosura, encanto, ternura, presteza, perfección en el discurso, belleza de diálogo, dice que físicamente no eran muy altas, adornadas de joyas, colorantes, adornos, telas, etc. Las mujeres de clase social baja salían a la calle solas para ir al mercado, baño, cumplimiento social, etc. La virginidad es otro tema destacado en la literatura¹⁵.

El vestido y las joyas son muy interesantes de estudiar cómo hemos tenido ocasión en la Tesis Doctoral de Muhammad Shalan al-Tayar¹⁶. Rodolfo Gil Grimau ha estudiado las profesiones femeninas de origen andalusí en la historia de Tetuán, partiendo de las noticias que tenemos sobre al-Mandari y su esposa Sit al-Hurra. Las profesiones más corrientes eran la de cardadora, bordadora, hilandera, costurera, tejedora, pasamanera, recamadora, calcetera, albendera, trabajadora en los baños, masajista, guardadora de ropas, cobradora de servicios, veladora, acicaladora de novias, peinadora, partera, colchonera, maestra o profesora de

¹⁴ ESPINAR MORENO, Manuel: "Escuelas y enseñanza primaria en la España musulmana. Noticias sobre el reino nazarí y la etapa morisca (Siglos XIII al XVI)", *Sharq al-Andalus*, 8, Alicante, 1991, pp. 179-209.

¹⁵ Muchos de estos aspectos han sido analizados por ARIÉ, Rachel: "Aperçus sur la femme dans l'Espagne musulmane", pp. 136-160 y LACHIRI, Nadia: "La vida cotidiana de las mujeres en Al-Andalus y su reflejo en las fuentes literarias", pp. 103-136.

¹⁶ SHALAN AL-TAYAR, Muhammad: *Manifestaciones materiales de la casa musulmana y morisca del Reino de Granada, siglos XIII-XVI. Precisiones y estado actual de los conocimientos. Una aproximación arqueológica*. Tesis Doctoral, Granada, 1993. RENOARD, Estelle: *La mujer en el Reino de Granada (Siglos XIII-XV)*. Trabajo de Maitrise. Universidad de Granada-Université de Poitiers, 1995-1996. Codirectores Manuel Espinar y Martin Aurell.

labores, lavadora de muertas, cocinera, panadera, lavandera de toallas, ropavejera, alambiguera, pregonera, cantora, música, bailarina, amasadora de pan o molinera¹⁷.

Casi todos los autores que han tratado de estudiar la mujer musulmana parten de lo que nos dice el libro Sagrado o Corán y depende de la organización política y religiosa del país donde realicemos el estudio¹⁸. Lo que sí se defiende es que ésta es piedra angular de la familia, sea cual sea su papel. Algunos autores dicen que Mahoma no concedió a la mujer musulmana los derechos que sí les reconoce el cristianismo a las cristianas. Lo cierto es que Mahoma tuvo que adaptarse a la sociedad en que vivió. Así pues, lo cierto es que la mujer en los pueblos orientales no estaba muy reconocida, en realidad para muchos era una propiedad. Por ello no es considerada igual que el hombre, podemos decir que existía la superioridad del hombre sobre la mujer. Es cierto que Mahoma prohibió que se le atropellase y ultrajase. Dice que el alma de la mujer y del hombre tienen el mismo origen “Dios ha creado a la mujer para el hombre y ha puesto entre vosotros amor y ternura”. Admite que el hombre puede castigar a sus mujeres siempre que estas falten a la obediencia debida, pero no puede este buscar ocasiones para ir contra ellas y castigarlas. En el caso de la mujer marroquí nos dice este autor: “Marruecos, como todos los pueblos mahometanos, tiene en su organización religiosa y política, tan en pugna con la civilización y el progreso moderno, su mayor enemigo: basta dirigir una ojeada sobre el estado social de la mujer en esos países, para comprender una de las causas primordiales del lamentable atraso en que se encuentran”¹⁹. La mujer, imprime en el corazón de sus hijos ideas que llegan hasta la muerte de estos, la conciencia del niño recibe los primeros rudimentos de la educación y conducta, influye en las decisiones del esposo y es elemento esencial en la civilización y progreso de los pueblos. El trabajo de la mujer a veces menos brillante que el del hombre no es menos útil e indispensable pues de ella depende que haya hombres honrados y ciudadanos laboriosos. Sin embargo, permanece relegada, vista como objeto de lijo, instrumento de placer y motor de trabajo. Los preceptos del Corán determinan los derechos y deberes de las mujeres.

¹⁷ GIL GRIMAU, Rodolfo: "Profesiones femeninas de origen andalusí en la historia de Tetuán". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, XXXVIII-1 (1989-1990), pp. 69-76. ARCAS, CAMPOY, María: "El testimonio de las mujeres en el derecho malikí". *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*. Granada, 1991; tomo I, pp. 473-477. LOH, Amina: "Zocos de mujeres beréberes en el Rif (Marruecos)", *Homenaje al Prof. Jacinto Bosch Vilá*, tomo I, pp. 543-553.

¹⁸ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social por D. Felipe Ovilo y Canales, Oficial del Cuerpo de Sanidad Militar. Médico que fue de la Legación de España en Tánger y del Consejo Sanitario de Marruecos, etc. Nueva edición ilustrada con cromos y dibujos a la pluma intercalados en el texto por Demócrito*. Administración, Madrid, 1886. Biblioteca Nacional de España, R. 1.100.513.

¹⁹ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, pág. 9.

La mujer, el encanto del hogar y compañera del hombre, nace y desarrolla su vida de acuerdo a la organización religiosa y política de los países donde ve la luz. Se convierte en piedra angular de la familia y actúa por lo general como hija, esposa, madre, amante o esclava. En el Libro sagrado se conserva la doctrina religiosa, el código civil y criminal, y las normas a que han de ajustarse las conductas y las costumbres de los fieles. Es cierto que el Profeta no concede a la mujer musulmana los derechos que sí les reconoció el cristianismo, pero el gran reformador de Arabia o no quiso o no pudo imitar la conducta de otros, pero no transigió con los vicios de su época. No podemos dejar de tener en cuenta el medio social donde transmitió sus revelaciones y predicó su doctrina. Su predicación fue reformista, avanzó en lo moral y civilización. En el Corán tenemos preceptos relativos a la mujer donde la protege pues en aquella tierra carecían de toda clase de derechos y aun de personalidad. La mujer en los pueblos orientales era como una cosa, un instrumento, un juguete del hombre, antes de Mahoma era como un mueble o una propiedad cualquiera. A partir de Mahoma, aunque proclama la supremacía del hombre al mismo tiempo prohíbe que se le atropelle y se le ultraje sin motivo justificado. Reconoce que el alma tanto del hombre como de la mujer tienen un mismo origen. Dios ha creado a la mujer para el hombre “ha puesto entre vosotros amor y ternura”, el hombre puede castigarla si esta falta a la obediencia, pero no ha de buscar ocasión para actuar contra ella. En el Corán hay versículos que hacen referencia a las relaciones generales del hombre con la mujer.

Se alude a la mujer como esposa en la Azora II, La Vaca, cuando dice al prometerles a los creyentes el Paraíso: “Albricias a quienes creen y hacen buenas obras, que tendrán unos jardines en que corren ríos por ellos. Cada vez que se alimenten de sus frutos dirán: “Esto es lo que nos dio de alimento anteriormente” pues lo que se les dé tendrá la apariencia de los de esta vida. Tendrán esposas puras. Ellos vivirán allí eternamente”²⁰, continúa con el mandato a Adán “Habita tú, con tu mujer, el Paraíso”, comed donde queráis pero no os acerquéis al árbol. En la Sura de las Mujeres dice que Dios había creado de una sola alma al hombre y a la mujer, y de ambos hizo salir muchedumbre de hombres y mujeres. Recomienda respetar a las madres (la palabra *utero*) alude a madres y mujeres pues se dice que el Profeta decía “El jardín está bajo los pies de las madres”, es decir los hijos ganan el jardín (Paraíso) a los pies de sus madres.

En cuanto al matrimonio dice que no se desposen con las asociadoras hasta que estas no crean, una sierva creyente es mejor que una asociadora no creyente aunque le guste al musulmán, tampoco casarán a sus hijas con asociados hasta que estos

²⁰ *El Corán. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet catedrático de lengua árabe de la Universidad de Barcelona*, Planeta, Barcelona, 1983, pág. 8.

crean. Un esclavo creyente es mejor que un asociador. En el tema de la menstruación dice: “Es un mal. Apartaos de las mujeres durante la menstruación y no os acerquéis a ellas hasta que estén puras. Cuando estén puras, id a ellas como Dios ha mandado. Dios ama a los que se arrepienten y ama los que se purifican”²¹. En el caso del repudio de la mujer se prescribe una espera de cuatro meses ya que pueden volver a ellas. Si es repudiada esta esperará tres menstruaciones antes de volver a casarse pues no es lícito ocultar en su seño lo que Dios haya creado. Los esposos son más justos si las recogen en este tiempo si desean la reconciliación “las mujeres tienen sobre los esposos idénticos derechos que ellos tienen sobre ellas, según es conocido; pero los hombres tienen sobre ellas preeminencia”²². El repudio con reconciliación posterior es lícito dos veces como está determinado. No es lícito coger nada de lo que le hubieran dado a la mujer, excepto cuando ambos no sigan lo ordenado por Dios. Si el marido repudia por tercera vez, ella no le es lícita después hasta que se haya casado con otro esposo. Si la repudia no hay pecado para ellos si vuelven a reunirse. Dice: “cuando repudiéis a las mujeres y haya alcanzado su término los cuatro meses, volvedlas a tomar, según está establecido, o libertadlas, según está establecido; pero no las retengáis por fuerza, con el fin de infringir los preceptos de Dios. Quien hace esto se daña a sí mismo”²³. Pasados los cuatro meses pueden volver a casarse con otro si ellos están de acuerdo.

La lactancia es otro de los temas, sí el Corán dice que las madres amamantarán a sus hijos dos años completos, así las que quieran completar la lactancia. El padre pondrá el alimento y el vestido de la madre repudiada como está establecido. Pueden los padres de común acuerdo destetarlo antes de este tiempo. En el caso de las viudas estas esperarán tras la muerte de su esposa el tiempo de cuatro meses y diez días y pasado este término se puede volver a casar. No se comete falta en pedir matrimonio a la mujer, no prometer nada en secreto y no se concluirá el matrimonio hasta que pase el plazo. Si la repudiación se hace antes de consumar el matrimonio no es falta pues no se les ha asignado dote con el que favorecerlas, el rico y el pobre de acuerdo a sus medios, si se les ha dado dote antes del matrimonio al repudiarlas se le dará la mitad de la suma a que se hubiera obligado a no ser que ellas la rehúsen o quien tenga en su mano la conclusión del matrimonio. Antes de morir se dejará a la esposa o esposas repudiadas en el testamento alimento para el año, sin expulsión pues ellas deberán abandonar la casa según su voluntad.

En la azora de las mujeres dice que Dios os ha creado a partir de una sola persona, de ella sacó su pareja y de ambos sacó muchos hombres y mujeres. Al hablar de los

²¹ *El Corán. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet ...*, pág. 38.

²² *El Corán. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet ...*, pág. 39.

²³ *El Corán. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet ...*, pág. 39.

huérfanos dice: “casaos con las mujeres que os gusten, dos, tres o cuatro. Si temeis no ser equitativos, casaos con una o con lo que poseen vuestras diestras, las esclavas”, hay que darles sus dotes. En las herencias dice “Dejad al varón una parte igual a la de dos hembras; si las mujeres fuesen más de dos, tendrán el tercio de lo que deja el difunto, si fuese una tendrá la mitad, y a cada uno de los dichos dos padres corresponderá el sexto de lo que deje si tuviese un hijo”.

- Si no tiene hijo, heredarán sus padres, y su madre tendrá el tercio.
- Si tiene hermanos, su madre tendrá el sexto, después de pagar los legados y deudas.
- Corresponde la mitad de lo que deja una esposa al marido, si no tienen hijos, si lo tiene es la cuarta parte, después de pagar legados y deudas.
- A la mujer le corresponde la cuarta parte si no tiene hijo, si lo tiene será la octava parte después de pagar legados y deudas
- Si un hombre o mujer sin sucesión directa tiene hermano o hermana, e hiciese testamento, puede dejar a cada uno el sexto. Si son más recibirán por indiviso el tercio después de pagar legados y deudas.

Los hombres tienen preminencia porque Dios los ha favorecido, pelean en las guerras de Dios y desempeñan cargos temporales y realizan ministerio espiritual, tienen doble parte en las herencias que una mujer. La esposa debe ser sumisa y virtuosa sobre todo en ausencia del marido “En cuanto a aquellas cuya insubordinación temiereis, reprendedlas, y expulsadlas en (otros) aposentos, y pegadlas; mas luego que os obedezcan, no busquéis ocasiones contra ellas”. Sobre la fornicación por parte de la mujer se dice que se busquen cuatro testigos y si se muestra que es verdad manténgase cautivas en sus habitaciones hasta que las llame la muerte o Dios les de procedimiento. Si es hombre recibirá un castigo y los creyentes se apartarán de ellos.

Por ello se han creado de y para ellos esposas, se ha puesto entre vosotros amor y ternura. No es lícito recibir en herencia a las mujeres contra su voluntad, ni impedirles que contraigan nuevos matrimonios para conservar parte de lo que les disteis a menos que hayan cometido torpeza manifiesta. Si deseáis cambiar a una esposa por otra y habéis dado a una de ellas un quintal, no toméis nada de él en el momento del divorcio, pues es pecado manifiesto. No está permitido casarse:

- con las mujeres que desposaron vuestros padres, se exceptúan las que con anterioridad a este mandamiento hayáis desposado.
- No se tomará por esposa a la propia madre, hijas, hermanas, tías paternas o maternas, sobrinas de hermanos y hermanas, nodrizas porque os amamantaron, hermanas de leche, madres de vuestras esposas, vuestras pupilas que están en el hogar, nacidas de vuestras mujeres a no ser que no hayáis tenido estas relaciones

pus de esta manera no hay falta, esposas de vuestros hijos, está prohibido reunir dos hermanas, excepto matrimonios con anterioridad.

- se prohíbe tomar por esposa la recatada excepto las que estén en poder de vuestras diestras.

-Es licito buscar con vuestra riqueza esposas recatadas no como fornicadores y dadles sus salarios como donativo por el goce con ellas. Si no con recatadas creyentes, casaos con esclavas creyentes, jóvenes, que posean sus diestras “casaos con ellas con permiso de sus dueños, dadles sus salarios, según está establecido, como a las recatadas, no como a las fornicadoras o alas que toman amigos”, “Cuando se asimiles a las recatadas, si cometen torpeza, caiga sobre ellas la mitad del castigo que correspondería a las recatadas”. Más adelante nos dice el texto sagrado: “Los hombres están por encima de las mujeres, porque Dios ha favorecido a unos respecto de otros, y porque ellos gastan parte de sus riquezas en favor de las mujeres. Las mujeres piadosas son sumisas a las disposiciones de Dios; son reservadas en ausencia de sus maridos en lo que Dios mandó ser reservado. A aquellas de quienes temáis la desobediencia, amonestadlas, confinadlas en sus habitaciones, golpeadlas. Si os obedecen, no busquéis pretexto para maltratarlas. Si teméis una escisión entre ellos dos, enviad un mediador de la familia del esposo y otro de la familia de la esposa. Si los cónyuges desean el arreglo, Dios les auxiliará”²⁴. Si una mujer teme por parte del esposo mal trato o desvío, no hay falta al tratar de llegar a un acuerdo pues la concordia es un bien. No se puede ser equitativo con vuestras mujeres, aunque queráis “no os inclinéis por completo hacia la favorita y las abandonéis en suspenso. Si los esposos se separan Dios proveerá a cada uno de ellos.

Las mujeres creyentes prometiendo no asociarse con no creyentes, ni robar, ni fornicar, ni matar sus hijos²⁵, ni calumniar, ni desobedecer sino guardar la fe e implorar el perdón de Dios. La tradición dice que sobre el año 11 o 12 de la misión del profeta, doce hombres de Medina habían ido en peregrinación a la Meca, y en la colina de al-Acaba prestaron en manos del profeta el juramento que más tarde fue llamado “el primer juramento de al-Acaba” y “juramento de las mujeres”, no porque asistieran mujeres al acto, sino porque por él no se adquirió el compromiso de tomar las armas en defensa de la religión, a diferencia del que Mahoma recibió poco tiempo después en la misma colina, y que para distinguirlo del primero se le designa con el nombre de “Gran juramento de al-Acaba”. Otros opinan que el

²⁴ *El Corán. Introducción, traducción y notas de Juan Vernet ..*, pág. 85.

²⁵ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, pág. 33, en nota a pie de página dice que solían los árabes deshacerse de sus hijas por temor a la miseria o por un sentimiento exagerado de honor, a fin de evitarse la vergüenza si la niña llegase a ser arrebatada por el enemigo o violada. Al efecto enterrabanlas vivas al nacer, y llamaban a este acto Uad el benat, “inhumación, en vida, de las niñas”

presente versículo había sido revelado después de la toma de la Meca, cuando el profeta, después de recibir el juramento de los hombres, recibió el de las mujeres en los términos que cita el texto coránico.

La poligamia es admitida por el Islam, se pueden tener hasta cuatro mujeres legítimas y el número de concubinas a que se pueda aspirar de acuerdo con las riquezas, siempre con recato, no con desenfreno. Mahoma limitó el número de esposas y prohibió ciertas uniones estaban contra la moral. Muchos no son polígamos, sino que se casan con una sola mujer, pero si lo hacen con más de una satisface los caprichos desordenados. Ya Luis del Mármol Carvajal, que estuvo cautivo en Fez, hace una descripción de los Fondales o mesones que se alquilaban a ciertos hombres vestidos de mujer y cubiertos de afeites, reproducían escenas de los romanos como ocurría en aquel imperio, los más depravados se rodean de niños inocentes, otras veces acompañan al ejército un número de jóvenes imberbes que hacen de amiguitos (sahebi). Hay que decir que Mahoma aconseja el matrimonio como base del orden social y medida moralizadora, las proposiciones o promesas de matrimonio y fijación de plazos exige entregar a la prometida la mitad de la dote, se prohíben uniones monstruosas contrarias a la moral, fija los lazos de parentesco, se debe de tener el mismo culto evitando la idolatría, permite casarse a las viudas.

Se hace notable diferencia entre la mujer libre y de honestas costumbres y la esclava o cautiva adquirida por la diestra²⁶. Esta última, considerada inferior, puede aspirar legalmente a ser como la libre siempre que se case con un hombre libre, aunque conserve ella algo de su anterior condición, por ello será castigada si incurre en falta con la mitad de la pena que se impone a la mujer libre. Si volvemos a la Sura de las Mujeres tendríamos que llamar la atención que itama=huérfanos, se aplica indistintamente a ambos sexos, por ello algunos doctores dicen que se trata de hembras lo que supone entender el texto de la siguiente manera: “Y si temiereis que no seréis equitativos con las huérfanas, casaos entre las (otras) mujeres que os agraden, con dos, o tres, o cuatro”. Solían violentar la inclinación de las huérfanas, obligándolas a casarse con ellos por su hermosura o sus riquezas, para evitar este pecado se aconseja casarse con otras mujeres sin pasar el numero aconsejado. Otros dicen que era para evitar lastimar los intereses de los huérfanos o que no se hicieran cargo de ellos, otros porque los árabes se entregaban al vicio carnal ilegítimo, multiplicaban el número de mujeres y a veces las prostituían. Mahoma tuvo hasta quince, aunque reunidas fueron once y otros dicen que trece.

²⁶ La expresión significa una esclava comprada con dinero o una cautiva apresada en la guerra. Su mantenimiento no es tan costoso como el de una mujer libre

Se tiene que dar a la mujer su dote o sadacatu, o acidaque, aplicada al caudal, al dinero y alhajas que el hombre da a la mujer o a los parientes de ella. La dote nupcial para muchos corresponde a un precio de venta porque la mujer al casarse vende una parte de su persona, se está comprando el campo genital de la mujer. Prohíbe casarse con mujeres que lo fueron del padre del que busca esposa. Como hemos dicho está prohibido casarse con las madres, hijas, hermanas, tías, sobrinas de hermanos y hermanas, nodrizas, suegras, hijastras que estén bajo la tutela, es decir nacidas de vuestras mujeres siempre que se haya consumado el matrimonio con ellas pues se consideran hijas, nueras, no juntaran dos hermanas como esposas. Las recatadas son vedadas, mohsanat=recatada, aplicada a la mujer casada de buena familia y buena conducta, que no ha conocido sino la casa paterna y la del marido y cuyo rostro no ha sido manchado con mirada de varón extraño. Significa mujer libre en oposición a la adquirida o poseída por la diestra, se refiere a una esclava o una cautiva. En países musulmanes las mujeres del pueblo, siendo solteras, y las esclavas pueden llevar el rostro descubierto sin perder su reputación. Mohsan es el individuo de condición libre, musulmán, púber, dotado de razón, casado y que ha consumado el matrimonio estando sano de cuerpo. Está prohibido casarse con una mujer libre que ya esté casada, sea o no musulmana, hasta que esté legalmente divorciada. Si es lícito casarse con las esclavas o las cautivas, aunque sus maridos vivan todavía. Abu Hanifa hace extensiva esta prohibición también a las esclavas o cautivas cuando sus maridos son apresados con ellas y viven en una misma esclavitud o cautiverio. Todo se hará con recato, no con desenfreno. Si se goza de una mujer hay que darle su retribución según lo determinado, es decir, aumentar o disminuir la dote. Los que no disponen de medios para casarse con recatadas creyentes, lo pueden hacer con doncellas creyentes de las adquiridas. Se pueden casar con el visto bueno de los amos y darles retribución. Las esclavas y cautivas al casarse contraen las mismas obligaciones que la mujer libre, será modesta, pudorosa, honrada, casta. Si cometen torpeza, es decir, adulterio, reciben la mitad de la pena que las libres. Recibirá 50 azotes y medio año de destierro, no es lapidada porque la pena no se puede aplicar a medias.

En la sura de la Vaca dice que no se casen con asociadoras hasta que crean, se trata de idolatras. La voz mushrikon o asociador, asociante, el que da compañeros, el que se asocia en la acepción de asociar a Dios otras divinidades. En la sura de la Luz trata de la fornicación, de los que cometen adulterio, a cada uno se darán 100 azotes, no debe sentirse compasión por ellos y un grupo de creyentes dará testimonio de que se había cumplido el castigo²⁷. El adúltero se casará con una adúltera o una asociadora, la adúltera con un adúltero o asociador, pues está prohibido a los

²⁷ La palabra szanial y szani, traducidas por fornicadora, fornicador, se aplica tanto a los casados como a los solteros, eran 100 azotes. El adulterio se castigaba con la lapidación.

creyentes casarse con adúlteros. Si se calumnia a una mujer libre y honrada y no se pueden presentar cuatro testigos se le castigará con 80 azotes y en adelante no se aceptará su testimonio. Los que acusen a sus esposas y no tengan otro testimonio que el suyo se les exige que hagan cuatro declaraciones reiterando por Dios que es cierto y se añadirá otra quinta diciendo que caída sobre él la ira de Dios si no es cierto. La mujer puede apartar de sí el tormento haciendo también cuatro declaraciones y una quinta diciendo que su marido es un embustero²⁸.

La cuestión del divorcio y repudio está admitida en el Corán siempre que los cónyuges estén de acuerdo, cuando el marido se abstenga de sus mujeres, falta de sucesión, mal trato dado sin motivo, prolongada ausencia del esposo, olvido de los deberes conyugales y otras cosas son motivo de romper el matrimonio. El profeta aconseja no abusar del divorcio y por ello aconsejaba nombrar árbitros por parte de las familias de ambos esposos para evitar el rompimiento. Si se produce el rompimiento el marido entrega a su esposa la dote y todo lo demás acordado entre ellos, hay cuatro meses, pero si es de mutuo acuerdo no se tiene en cuenta este tiempo. Toda familia de bien acuerda la dote evitando así que muchos abandonen a sus mujeres y estas queden pobres y miserables o se tengan que entregar a la prostitución²⁹. Si hay divorcio se tiene que atender a la prole, tanto esposa como marido pueden unirse dos veces, no podrá contraer tercer matrimonio sin que ella quede repudiada antes por el otro esposo. Por ello pasarán los cuatro meses. Las repudiadas esperarán tres menstruaciones para volver a tomarlas con reconciliación. Las que estén embarazadas esperarán hasta dar a luz. Las que no tienen edad para concebir o han pasado la edad, lo que supone tener unos 55 años lunares, o que menstruando hayan sido estériles, esperarán tres meses. Las que no han conocido marido no están sujetas a ningún plazo. Se exige a la mujer que diga si está embarazada o menstrua. No engañará al marido para adelantar la separación pues se puede dar el caso que el hijo del primer marido pase al segundo o que por muerte del padre sufra el hijo las consecuencias del engaño. La mujer puede perdonar la totalidad o parte de la dote para obtener el consentimiento del marido para la separación. Si el marido la repudia por tercera vez pues como especifica el Corán puede repudiarla dos veces y volver a tomarla, si es la tercera vez estará sujeto a las prescripciones coránicas que indican que ella debe estar casada con otro esposo y

²⁸ Si juran ambos, el marido no sufrirá el castigo de calumniador, ni la mujer la pena del adulterio, serán separados legalmente porque en tales casos la reconciliación es imposible. Los calumniadores son mal vistos por el Profeta pues su hija Aysa y algunas de sus mujeres fueron calumniadas

²⁹ Los pobres entre los muhadchires o llamados mecquies, que después de abrazar el Islam huyeron a Medina, solían casarse con ramerías o infieles atrapadas en la guerra, se beneficiaban de ellas dedicándolas a la prostitución o las ganancias de su trabajo.

divorciarse para quedar de nuevo libre y así poder casarse de nuevo con su anterior marido³⁰. No se puede retener a la mujer por fuerza.

Mahoma recomienda a las mujeres que guarden sus vergüenzas, sean precavidas y buenas “Y dí a las creyentes que bajen sus miradas, y guarden sus vergüenzas, y no enseñen sus adornos, excepto los que son ostensibles; que echen el velo sobre sus senos, y no enseñan sus adornos sino a sus maridos, o a sus padres, ó a los padres de sus maridos, o a sus hijos, o a los hijos de sus maridos. O a sus hermanos, o a los hijos de sus hermanas, o a sus mujeres, o a los poseídos por su diestra, o a los varones de su sequito que no estén dotados de aptitud, o a los niños que no reparar en la desnudez de las mujeres. Que ellas no golpeen con los pies, para que se conozca lo que ocultan de sus adornos”³¹. Las mujeres ya infecundas, muchas ya no esperan casarse, no cometen pecado si se quitan los vestidos, es decir suenan las ajorcas y alhajas para llamar a los hombres, sin mostrar los adornos, si se abstienen es mejor para ellas. No se debe de entrar en casas distintas a las propias hasta que se tenga permiso y se salude a los moradores, si no hay nadie en ella no entréis hasta tener permiso, no hay falta si se entra en una casa deshabitada.

El adulterio es castigado muy duramente, así al principio se podía emparedar a la mujer³² y si era entre solteros con el castigo de 100 azotes. Los doctores al componer la Sunna modificaron algunos preceptos por encontrar muy duros los

³⁰ Si un musulmán pretende por tercera vez recibir a la mujer que repudió, suele buscar una persona que por edad o circunstancias o por una retribución quiera prestarse a realizar aquel papel, este verificará un casamiento formal y después repudiarla. Sin embargo la ley para evitar esto dice: “El marido no puede juntarse de nuevo con la mujer que ha repudiado tercera vez, sino después que ella e haya casado con otro hombre, musulmán, qui huic mulieri, in genitalia, penen introduxerit, ita ut (quod introductum fuerit) longitudinem glandis penis, vel certe adaequet (etiamsi glande careat); y para que semejante unión tenga el valor legal requerido para hacer licita la unión con el primer marido, debe perficicum erectione virili”, OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, pág. 56.

³¹ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 69-71. Normalmente se muestran las manos y las sortijas, pero una mujer recatada debe cuidar de no enseñarlo exceptuando el caso de una enfermedad. Los familiares directos gozan de este privilegio, pero la mujer debe de no dejarse ver en lo posible, excepto la cara, las manos y los pies, con prohibición de enseñar cualquier otra parte del cuerpo especialmente desde el ombligo a las rodillas. Los tíos tienen igual privilegio, aunque no se les menciona. Otros opinan que los tíos no porque pueden describir a sus hijos el retrato de sus sobrinas. Esto siempre en caso de las creyentes pues las infieles pueden ser descritas a los hombres. Los esclavos de ambos sexos no cuentan. Se relata que Mahoma regaló un esclavo a su hija Fathima, que llevaba este un traje corto que si se cubría los pies se veía la cabeza y si se tapaba esta se le veían los pies, ella estaba confusa, pero Mahoma le dice que no se preocupe porque estaba presente solo él y su esclavo.

³² En los primeros tiempos del Islam se imponía la pena del emparedamiento hasta que morían. Más tarde la Sunna conmutó la pena con los 100 azotes y el destierro de un año para las solteras, y la lapidación para las casadas.

castigos señalados a las adúlteras, lo conmutaron por la lapidación añadiendo los azotes que se aplican a las pecadoras solteras y el destierro de un año. Para evitar esto se exigen presentar los cuatro testigos y aun así la mujer puede defenderse haciendo lo mismo, en caso de ruptura viene el divorcio. De esta forma el Profeta protegía a la mujer contra la tiránica venganza del hombre, o la cobarde calumnia del enemigo o del envidioso. Hay testimonios curiosos como el que refiere fray Francisco de San Juan del Puerto en su obra *Misión historial de Marruecos*: «Estando yo, en Tetuán, sucedió un caso con uno de los principales moros, que referiré con el disfraz mejor que pudiere, porque se conozca la bárbara ceguedad en que viven. Halló éste á su principal mujer falta en la fe que debía guardarle; dióla repudio, interviniendo la sentencia de la justicia. Estuvo algunos meses fuera de su compañía, y después, ó ya por cariño, ó ya por algún humano respeto, quiso contraer de nuevo su antiguo estado; pero en pena de su infidelidad, antes de su cohabitación la puso en clausura, precisándola por término de quince días al natural comercio, siendo el instrumento de esta brutal afrenta el negro más envilecido que se hallaba en la república, persuadiéndose á que era éste el castigo más adecuado al agravio hecho.»³³.

Respecto a los esclavos se recomienda casar a los solteros y a las criadas, si son pobres, Dios les ayudará. Mientras encuentran esposo se recomienda continencia hasta que Dios les ayude. Se les dará escritura de franquicia para que puedan casarse, si desean ser mujeres honradas no las obliguéis a prostituirse para conseguir ganancias, el que haga esto será culpable y Dios será indulgente con ellas. Cuando se repudia a una mujer y luego se arrepiente libertarán un esclavo antes de volver a tocar su esposa, si no tiene esclavo ayunará dos meses o alimentará a 60 pobres.

En cuanto a las herencias hay que reconocer que Mahoma fue innovador ya que hizo que las mujeres y niños pudieran participar de los bienes dejados por sus padres, esposos y otros familiares. Es cierto que reconoce la preeminencia del hombre a quien favorece, pero hace participar a la mujer pues en aquellos pueblos no tenían apenas derechos reconocidos. Dice que a los hombres corresponde una parte de lo que dejan los padres y parientes y a las mujeres también de lo que dejan los padres y parientes. Hay que tener en cuenta que mujeres y niños estaban excluidos de las herencias pues para los árabes solo participan de la herencia los varones que peleaban en las guerras. En el Corán dice que el varón recibe como dos hembras, esto se atribuye a la desobediencia de Eva como dicen algunos poetas, y si son ellas más de dos tendrán dos tercios, si es una la mitad. Por el contrario, los padres a cada una le corresponden la sexta parte de lo que deje el hijo si tiene sucesión, si no la tiene la madre tiene un tercio y el padre los otros dos tercios. Si

³³ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 64-65.

tiene hermanos, la madre un sexto una vez pagadas las mandas y gastos. El marido si muere su esposa recibe la mitad si no tiene hijos, pero si ellas los tiene solo recibirá el cuarto pagados los gastos y deudas. En el caso de la mujer recibe un cuarto tras la muerte s del marido si no hay sucesión pues si la hau solo obtendrá eñ octavo. Las mandas legadas son las destinadas al culto, obras piadosas pues con esto el testador puede asignar destinatario, aunque perjudique a sus parientes y al derecho de herencia.

En cuanto a las herencias hay que decir que estas según Malik son por dos causas: por parentesco o por vía de casamiento. Si es por vía de parentesco hay ocho herederos: padre-madre, abuelo-abuela, hijo-hija, nieto-nieta, hermano-hermana, sobrino (hijo de hermano), tío y sobrino segundo (hijo del tío). En las leyes de moros añade hijo, hijo del hijo. Cuando trata Sánchez Pérez³⁴ de los 28 grados de herederos los enumera de la siguiente forma:

- 1.- El hijo, cuando es solo, hereda todo, no se interpreta como hijo único sino como único heredero del difunto. La hija, si es sola, hereda la mitad. Si son dos hijas o más, heredan los dos tercios.
- 2.- El hijo del hijo, cuando es solo, hereda todo, la hija cuando es sola la mitad. Si son dos o más, sean las que sean, heredan los dos tercios.
- 3.- El marido hereda la mitad cuando su mujer no tiene hijos ni de él ni de otro marido.
- 4.- La mujer o mujeres heredan del marido el cuarto cuando no hay hijos del marido bien de ellas o de otra y siempre que sea legítimo.
- 5.- El padre cuando es solo hereda todo.
- 6.- la madre hereda el tercio, cuando el hijo no deje hermanos o hermanas.
- 7.-La abuela hereda un seiseno, si no hay otros herederos.
- 8.- El abuelo, si es solo hereda todo.
- 9.- Los hermanos de padre y madre heredan todo, si no hay herederos más principales. Si es un hermano, hereda todo si esta solo en la herencia.
- 10.- La hermana de padre y madre hereda la mitad, si es sola en la herencia. Si las hermanas de padre y madre son dos o más, heredan dos tercios.
- 11.- El hijo o hijos de hermano de padre y madre heredan todo si no hay otros herederos más cercanos.
- 12.- Hermano o hermanos de padre heredan todo cuando no hay otros herederos.
- 13.- la hermana de padre hereda la mitad.

³⁴ SÁNCHEZ PÉREZ, José A.: *Partición de herencias entre los musulmanes del rito malequi. Con transcripción anotada de dos manuscritos aljamiados, por Jose A. Sánchez Pérez, Catedrático del Instituto de Jaén*, Imprenta Ibérica, Madrid, 1914, págs. 7-21. Aclara las herencias, las causas de las mismas, si son por matrimonio enumerándolas y describiéndolas, los grados de los herederos, en cuanto al señor o señora de la gracia es por tener un cautivo y este muere sin herederos, pero liberado por su señor.

- 14.- las hermanas de padre si son dos o más heredan dos tercios.
- 15.-el hijo de hermano de padre hereda todo cuando es solo en la herencia.
- 16.-un hermano o hermana de madre hereda el seiseno.
- 17.- los hermanos o hermanas de madre, fueren dos o más, heredan el tercio.
- 18.- El tío de padre o madre, hereda todo si es solo en la herencia.
- 19.- Hijo o hijos de tío de padre y madre heredan todo.
- 20.- el tío de padre hereda todo.
- 21.- El hijo de tío de padre hereda todo.
- 22.- El señor de la gracia hereda todo y las señoras de las gracias, todo
- 23.- La casa de algo hereda todo si no hay otros herederos.

No puede heredar el cristiano al musulmán, ni este al cristiano, tampoco hereda el que mata a sabiendas, ni el que no es pariente. Si el marido vende algo de la mujer, de su ajuar, o de lo que ella ha llevado al matrimonio, se lo tiene que pagar. Si el marido usa camisas llevadas al matrimonio por su mujer no tiene que pagarlas, igual si ella recibe vestidos u otros regalos y los usa son suyas y no paga nada, si ella quiere darle algo de su dote al marido lo puede hacer ante dos testigos igual que el marido lo puede hacer con ella. Una persona cuando está enferma puede disponer a su voluntad que alguien o alguna institución herede el tercio, cuarto, quinto o seiseno. No puede dejárselo a ninguno de los herederos a no ser con el visto bueno de los restantes. Lo puede dejar a alguno de ellos cuando esté cautivo pues no lo manejan sino la comunidad (habices de los cautivos), tampoco puede ser el heredero cristiano, también lo pueden dejar a los bastardos, a los pobres o a quien no sea heredero por ley.

Si el marido vende alguna cosa del ajuar de la mujer o de lo que ella llevó para su casamiento éste tiene que pagárselo, no le pertenece al hombre y si a los herederos de su esposa. Si son bienes adquiridos después de casados no tiene que pagarle nada y si se separan o no viven juntos ella puede llevarse todo lo que trajo antes de casarse, viejo o nuevo y no tienen derecho los herederos de su marido. Las camisas de hombre que ella pudo llevar en su ajuar si han sido utilizadas por el hombre no las recupera la mujer. Si después de estar casada hereda algunos bienes estos son de ella. Si recibió joyas, ropas y otros objetos de valor tras estar casada y las ha utilizado estas son de la mujer y las pierde el marido. Si ella quiere dejarle alguna cosa al marido puede hacerlo siempre que lo realice ante dos testigos igual que lo hará el marido si incrementa la dote o hace algún regalo³⁵.

³⁵ SÁNCHEZ PÉREZ, José A.: *Partición de herencias entre los musulmanes del rito malequí. Con transcripción anotada de dos manuscritos aljamiados, por Jose A. Sánchez Pérez, Catedrático del Instituto de Jaén*, Imprenta Ibérica, Madrid, 1914, págs. 153-154.

Si un hombre muere y deja varias mujeres estas reciben la cuarta parte de los bienes. Cada una recibirá la parte proporcional al valor de la dote que recibió. Si alguien muere y deja trampas estas se pagarán del tercio de los bienes y si con ello no es suficiente el prestamista se expone a perder el dinero. También está prohibido que el marido o la mujer se dejen como herederos de sus bienes pues la ley reconoce que solo se puede dar el tercio de la hacienda de un individuo. Los bienes de este tercio o menor cuantías pueden pasar a los parientes sin derecho a la herencia, pobres, casa de la limosna, casar huérfanas o en otra cosa permitida por la religión musulmana.

En el caso de Mahoma se les reconoce la licitud de sus esposas a las que dio su retribución y a las adquiridas por diestra, botín por haberlas ganado en la guerra, no de las esclavas que pudiera comprar con su dinero. Las hijas de tíos paternos, tías maternas, tíos maternos y tías maternas que habían emigrado con él y toda mujer creyente que se entregase al profeta si este quiere desposarla, no exigiendo dote. Esto era un privilegio concedido a Mahoma, pero no a los creyentes. También quedó libre de los deberes que obligan a los demás musulmanes como tratar igual a sus esposas y mujeres sobre todo lo relacionado con los deberes del matrimonio y en tomar la mujer repudiada antes como hemos visto. Dicen los doctores que el Profeta tenía antes de esta revelación nueve mujeres, sin contar las esclavas. La poligamia, facilidad de divorcio, repudio, llevan a que la mujer y el hombre no se entreguen por completo el uno al otro.

Si un musulmán tiene criados y les hace ropas o le entrega joyas cuando muere el amo son aquellos bienes del criado o criada. Si muere el criado serán de sus herederos. Cuando se entrega y da una cosa libremente se pierde la posesión y pasa al nuevo dueño. Nos encontramos un caso curioso en el derecho musulmán cuando nos habla de los bienes de las mujeres, nos dicen los jurisconsultos³⁶

Capítulo.

"Todo alambre y hierro y fusta³⁷ y oro y plata y cualsequiere género de moneda de cualsequíé género que sea y todas gallinas y todo género ffol. 89 v] de averío y colmenas y cualsequiere heredad que la mujer mercare con los dineros que ella se ganare con su trabajo, que no le y e[n] dé nada su marido, es suyo de ella; y si le diere ninguna cosa su marido o para mercar lino o de la administración que ella trabaja, es mejora de las mejoras de la mujer y ha de ser partida por mejora entre la mujer y el marido; y s[e h]a de dar la meitad a la mujer y la meitad al marido. Y si estarán a justicia la mujer y los herederos del marido y ella probará que ella

³⁶ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ...*, Ob. cit., págs. 159-160.

³⁷ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ...*, Ob. cit., pág. 159, nota 300, dice: Madera.

se lo ha mercado con lo que ha trabajado y que su marido no le y ha dado nada, es suyo de ella y no es mejora. Y si quieren saber por qué es esto así, es por esto: que el marido está obligado a dar de comer y beber y vestir y cal{ar a su mujer o mujeres [f. 90 r], sana y enferma, y ella está obligada a servirle de dentro de su casa y no está obligada a darle a su marido lo que ella trabaja, sino que ella se lo quiera dar por su voluntad propia, y por esta razón es suyo della lo que trabaja y gana; pues ella no se tome nada de la hacienda de su marido, ni su marido le da nada para ello; y cuando ella no toviere testigo para ello, ha de probarle su marido lo que le demanda o sus herederos; y si no probare, jure; y si jura el marido y jura la mujer, pártanselo entranbos juntos, por iguales partes, como se parten las mejoras".

Si una persona muere lo primero que se saca de su hacienda es para la mortaja, quitar los empeños, pagar a los que bañan el cadáver, lo amortajan y cavan la fosa, después pueden proceder a repartir la herencia. Si una mujer está sana o enferma recibe del marido comida, vestido y calzado, pero no pagará ni el doctor, ni el barbero, ni las medicinas a no ser que lo quiera hacer. El marido buscará casa para vivir, si la casa es de ella puede cobrar un alquiler al marido si ella quiere, ella puede comprarse joyas de oro y plata, heredades y sitios para ella si lo adquiere con su dinero y su trabajo. Las mejoras entre ambos salen cuando reciben dinero del marido para comprar cosas para la casa como lino, seda, estambre y cosas semejantes para trabajarlas teniendo que repartírselo por medio. Otro caso que especifican los doctores es:

"Y si por aventura se casan un hombre y una mujer y no tienen nada el uno ni el otro, y del trabajo de danbos mercan heredades, sitios y muebles, que tiene la mujer en esto de buen derecho lo que le caiga de herencia y sus dotes, y de los muebles de todas suertes que se hallen que no los haya mercado su marido solo sino ella y él le haya dado alguna cosa, la meitad son de la mujer y la meitad son del marido"³⁸.

El marido tiene que pagar una dote a su mujer, aunque al casarse no tuvieran nada pues todas las mujeres del Islam reciben su dote correspondiente. Esta dote se fijará de acuerdo a la que reciben otras mujeres semejantes del lugar donde vive. Si una mujer al morir el marido pide que le compren ropa para el luto los herederos no tienen por qué comprársela, sí tienen que dejarla vivir en casa del marido, darle de comer, etc., durante los cuatro meses de la alida, si estuviera preñada permanecerá y recibirá la parte que corresponde a su hijo o a su hija.

³⁸ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ..*, Oh. cit., pág. 162.

Respecto a los muebles de la casa son de cada uno de ellos si los trajo al matrimonio y de los dos si los adquieren casados. Pero en las herramientas e instrumentos de trabajo no sucede esto:

"Y si la mujer mercare de los muebles de la administración de los hombres. como son: aradros, chugos, yasadas, arreyas, destrales, anqueras³⁹, triyos⁴⁰ y todas cosas semejantes a las cosas ff. 94 v] de los hombres, y si jurará el hombre que es suyo dél; dénselo a él y no a la mujer, sino que ella probare con dos testigos que ella lo ha mercado con lo que ella ha trabajado y que no le dió nada para ello su marido; y si esto probare, sea suyo della y no de su marido y no sea mejora entre ellos".

Si el marido compra heredades con lo que gana el matrimonio no tiene parte la mujer, tampoco si se adquieren con dinero de los frutos de las heredades, solo es de ella la parte de su herencia o la dote que recibe. Si ella da al marido dineros, joyas, ropas etc. para comprar heredades, ganado, colmenas, etc., puede exigirle que le asegure su hacienda o que se obligue a dárselo más tarde. Se especifica todavía más estos asuntos:

"Y no pida la mujer por mejora ninguna cosa de los frutos de las heredades, porque ello no es mejora, trigo, ni çebada, ni aceite, ni ninguna cosa de ningún género que sea, ni ninguna naturaleza de las frutas de las heredades todas, ni de lo que sacan del ganado, ni de lo [fol. 95 v] que sacan de las colmenas"⁴¹.

Si la mujer aporta al matrimonio una casa, piezas de habitación, huertos, viñas y otra cualquier heredad, depende de ella que su marido pague un alquiler o tributo por aquello, si no se hace así se aplicarán las leyes y costumbres del lugar donde viven. Si la ropa y muebles al casarse son del hombre o de la mujer y estos se deterioran en la administración de la casa, tomen cada uno lo suyo y no puedan exigir nada a su cónyuge.

Si un musulmán muere sin herederos sus bienes se entregarán a la casa de algo o a los pobres.

³⁹ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ...*, Ob. cit., pág. 164, nota 304, dice: Mano posterior ha puesto encima de la sílaba que la sílaba gue.

⁴⁰ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ...*, Ob. cit., pág. 164, nota 305, dice: Los instrumentos de labor a que parece aludir son: arados, yugos, azadas, rejas, destrales, anqueras y trillos.

⁴¹ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias ...*, Ob. cit., pág. 165.

En tiempos de los moriscos estas leyes musulmanas cambiaron a la manera de los cristianos pues fueron obligados a cumplirlas, sin embargo, se hicieron muchas trampas para poder continuar con la ley musulmana respecto a las herencias.

Si un hombre tiene relaciones con una doncella o una viuda y la deja preñada el hijo o la hija no es heredera de lo del padre, éste puede entregarle el tercio de sus bienes o una parte menor, sí que la criará en su casa y se preocupará de ella. Tampoco hereda el hijo de la adúltera si se reconoce como tal o si el marido jura que su mujer estuvo con otro, si no lo demuestra será castigado por difamarla.

Los preceptos musulmanes de peregrinar a la Meca, la guerra contra el infiel y otras circunstancias hacen que en el derecho musulmán aparezca el ausente, este pudo atravesar por tierras con pestes, terremotos, incendios, naufragios, epidemias, etc., pero es difícil probar la muerte. Por ello los bienes estaban secuestrados por el cadí que declarará la muerte del ausente.

No me detengo en exponer toda la partición de herencias que se conoce pues ya hemos mencionado el trabajo de José A. Sánchez Pérez que puede servirnos para profundizar en este amplio campo del derecho, allí además de exponerse cada una de las cuestiones podemos remontarnos a costumbres de la Arabia de tiempo de Mahoma. El conocimiento de la partición de herencias era algo crucial para los cadíes y sus ayudantes, había que dominar las disposiciones que se encontraban expuestas en el Corán, lo que se contiene en la Sunna y los acuerdos de los jurisconsultos dentro de cada una de las escuelas consideradas como ortodoxas. Si se tiene en cuenta que en el norte de África: Marruecos, Argelia, Túnez, Trípoli, Sahara. Mauritania, Libia, Estados Árabes y al-Andalus predominó la escuela malequí. La siguen un 15 % de musulmanes Otras escuelas son la hanafí, de Abu hanifa, que fue muy aceptada por los abasíes y los turcos otomanos, predominan en Pakistán, India, Bangladés, Bajo Egipto, Irak, Siria, Líbano, Jordania, Palestina, Ajbaxia, Circasia, Chechenia, Dagstan, Bosnia, Herzegovina, Kosovo, Albania, Rumanía, Asia central, Rusia, China y otras tierras del norte de África, es la más extendida pues supone el 50 % de los musulmanes los que la siguen. Otra es la Shafí 'i, de al-Shafí 'i, imán y por último la escuela Hanbali, de Ahmad Ibn Hanbal. No podemos confundir las escuelas con otros movimientos y formas de interpretar lo enseñado por el profeta, así tenemos los sunníes, los jarichiés o igualitarios, los sufíes, más espirituales, entre ellos los de espiritualidad ortodoxa y heterodoxa, tratan del conocimiento del alma y la purificación, vida espiritual, ascetismo, los motasilitas o defensores del libre albedrío que admiten el purgatorio para purificación de las almas, etc. Ello requiere un trabajo especial que no es nuestra intención hacer aquí.

En la obra de partición de herencias se estudia el derecho a la sucesión, trata del ausente, es decir, del que está perdido pudiendo encontrarse en otro país musulmán o de infieles, desaparecido en guerra o en viaje, epidemias, terremoto, incendio, naufragio, etc., hay que conocer la distribución swl capital del causante, los funerales, deudas, legados, testamento, habices, y la herencia de acuerdo a la legislación coránica. Causas para ser heredero, tipo de heredero, exclusiones de estos, partición de una sola legitima entre un grupo de herederos, tipos de parentescos que se heredan, reconocimiento de los herederos, herencia del hermafrodita, del ausente, del hijo póstumo, herencias especiales, y por último los cuadros para facilitar la partición de las distintas herencias.

La mujer en la sociedad y en la familia

Hay que ver donde se encuentra la mujer pues depende de las razas, tendencias, estado de la mujer, etc. En el caso de Marruecos entre los bereberes la vemos como criada o casi esclava del esposo, otros la consideran instrumento de placer, otros la utilizan en los trabajos de la tierra, siempre pobres, elemento de trabajo, otros como madres reproductoras de hijos, otros como esclavas. Los maridos no van con ellas a pasear y si salen juntos ella irá detrás del marido. Este siempre actúa como le parece respecto a la mujer, tiene amigos, sale, come, fuma, incluso la mujer, aunque no está prohibido que entren en las mezquitas no lo hace sino determinados días exceptuando algunas viejas que entran allí a observar y a dormir. Las mujeres participan aparte en las fiestas, se les permite asomarse en las fiestas públicas con el rostro muy cubierto.

Las mujeres legítimas pueden tener mancebas y los reyes suelen dar algunas de sus mancebas a sus alcaides y criados. Todas están en una misma casa por lo que se producen discordias. Sobre la mujer marroquí tenemos muchos textos en las obras de autores como Diego de Torres: *Relación del origen y sucesos de los Xerifes y del estado de los reinos de Fez y Marruecos*. Sevilla, 1586. Fray Matías de San Francisco que dice que las mujeres que cautivan casi ninguna se escapa si es moza y de buena presencia pues la meten en la casa real y por fuerza o por grado las convierten al islam. Siguen textos de Pidou de S. Olon en su *Relation de l'Empire de Maroc*. Paris, Cramoisy, MDCXCV. Fray Francisco de San Juan del Puerto en su *Mision historial de Marruecos*, Sevilla, 1708. Otros dicen que se dedican a cuidar ovejas, gusanos de seda, hilar, tejer, y otras actividades. Comyn en sus *Cartas escritas desde Tánger* en 1822 a don Manuel José Quintana, publicadas en Barcelona, 1825. Ch. Didier en su obra *Le Maroc*, publicados en artículos en la *Revue des deux Mondes*, 1836, más tarde los coleccionó en un libro y se publicaron en 1844. Leon Godard en su *Description et histoire du Maroc*, Paris, 1860, Sánchez Valenzuela: *Historia de los presidios menores de África*, Melilla, 1871, Domingo

Badia o Ali Bey; José M. Murga llamado El Hach Mohamed el Baddady y otros muchos. Inciden muchos textos en los harenes marroquíes y la dirección de ellos en manos de las *harifas*, mujeres de edad, revestidas de gran autoridad y maestras entendidas en estas artes para agradar a su señor, ellas las visten, las adornan, las pintan y las castigan. Encerradas en aquellos palacios bordan, bailan, cantan, murmuran e incluso se buscan una amiga.

Si un califa, emir o persona poderosa tiene muchas esclavas y concubinas en su harem puede despejarlo para buscar otras nuevas, así concierta matrimonios cediendo cierta cantidad, otros las ponen en un coro, que forma en el ante patio de su palacio y enfrente forma otro coro de negros y renegados a los que quiere casar, los empareja unos con otros y la suerte que le corresponde sea guapa, fea, más avanzada en años, es la fortuna y ninguno se atreve a desdecirlo. En Constantinopla había casas especializadas en vender niñas que ya estaban preparadas en música, baile y otros adornos por lo que eran muy cotizadas. Algunos reyes de Marruecos han tenido un ejército de mujeres como el famoso Muley Ismael sobre el que nos dice Fray Francisco de San Juan del Puerto en su capítulo III de su Misión historial de Marruecos: “Este Rey (Muley Ismael) tiene más de 4.000 mujeres y criadas, porque ha sido el Rey más dado á este vicio que ha tenido la tierra; pues hasta los naturales no encuentran en sus historias en otro alguno tanto número de concubinas; y lo más que á ellos mismos ha pasmado, es la fecundidad que ha tenido. El año de 703 pregunté á uno de sus hijos, que es el más entendido de todos ellos, que cuántos hermanos eran. Y de allí á tres días vino con un papel donde tenía escritos 525 varones y 342 hembras, asegurándome que éste era el número cierto de los que hasta aquel año tenía, por lo cual no dudo que ya habrán llegado á 1.000”⁴²

Continúa diciendo “El actual Sultán, si bien no tanto como su predecesor Ismael, es bastante aficionado al bello sexo; se aseguraba en Marruecos que tenía el capricho de sostener en su harem 354 mujeres, tantas como días se cuentan en el año musulmán; sean cuantas quieran, sólo cuatro tienen derecho á llevar el título de esposas; las restantes son concubinas ó esclavas. Están alojadas en los palacios imperiales de Fez, Mequínez y Marruecos, -que son verdaderas poblaciones amuralladas, -- según resida en una ó en otra ciudad la córte del Emperador, y cuando éste sale á campaña ó pasa á otra residencia, le acompañan cierto número de mujeres debidamente guardadas y con las mayores comodidades posibles.

La custodia y vigilancia exterior del harem está confiada á soldados de la Guardia Imperial, escogiendo al efecto los más fuertes y valerosos de sus hombres; y la interior se halla á cargo de otros que á primera vista no parecen lo que son. Estos

⁴² Citado por OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, pág. 120
228

desdichados, víctimas de la más infame tiranía, viven felices y satisfechos con su suerte: mutilados bárbaramente desde muy corta edad, no comprenden su infortunio ni aprecian su desgracia, siendo tan indiferentes á ella como pueda serlo el sordo de nacimiento á las inspiradas notas de Mozart ó Bellini.

El orden y la dirección doméstica del harem se lleva por unas mujeres de edad provecta llamadas Harijas, revestidas de grande autoridad y maestras entendidas y archidoctoras en el arte en que tanto sobresalió la célebre Celestina.

Ellas enseñan á las mujeres del harem todo cuanto puede agradar á su señor; ellas las visten, las adornan, las pintan y las castigan, y con ellas se entiende el Sultán como intermediarias en la elección de sus amores de un día, cuando alguna favorita no le tiene embargados los sentidos.

¿Qué ocupaciones son las de tantas mujeres. encerradas en aquellos vastos palacios y jardines?

Aburrirse, hacer tal cual bordado, bailar, cantar, murmurar unas de otras, y por último; entregarse al vicio que hizo tan vergonzoso el nombre de la segunda Safo; que del género de vida á que se ven condenadas no pueden esperarse cosas mejores”⁴³.

La vida de la mujer musulmana se distingue por su aislamiento, distracciones, paseos, baño y otras actividades que trataremos de exponer a continuación. Mahoma prohibió a sus adeptos el uso del vino y bebidas alcohólicas, huir del juego, excluye a las mujeres de diversiones donde participa el hombre. Alejar al hombre de los vicios como el vino, el juego y la mujer era disminuir las causas que le llevaban a la ruina del cuerpo y del espíritu. La mujer aislada, no deja ver el rostro a ningún varón que no sea su marido, su padre, su hermano o a sus familiares cercanos que permite la ley coránica, no puede a veces ahogar sus penas y sus alegrías incluso ni a su esposo. Busca amistad, cariño y distracciones entre las otras mujeres sometidas a la misma ley. No están recluidas como a veces se dice o se pretende, se reúne muchas veces con sus amigas en las huertas de las casas, las tardes de los viernes va al cementerio, una vez a la semana va al menos al baño (jamam o hammam), asiste a convites de una de sus amigas en una finca que está apartada de la mirada de los hombres, reunidas sobre todo por las tardes se dedican a charlar, correr, saltar, bailar, murmurar, cantar, etc, como a veces hacen cuando asisten a una corrida de caballos o a un juego de pelota. Es curioso que los viernes, día festivo, los cementerios estén llenos y por los caminos que a ellos conducen se vean gentes, sobre todo mujeres, está animado el ambiente. Suelen ir a estos lugares desde el-aassaar u oración de media tarde siguiendo una antigua y piadosa costumbre. Estos cementerios están llenos de mujeres que van a rezar sobre la tumba de sus seres queridos que les arrebató la terrible muerte. Todas ellas, ricas y

⁴³ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 120-122

pobres, envueltas con jaiques blancos, apenas dejan ver la parte de la frente, apenas los ojos y los pies. El jaique es tan igual para todas que es difícil distinguir unas de otras tanto en los cementerios como en los paseos o en la calle, esto a veces ha provocado equivocaciones, pero a veces es un recurso que usan ellas y ellos para poder hablarse.

Cuando están en el cementerio se sientan alrededor del lugar donde reposa en ser querido, dirigen frases de consuelo, recuerdan virtudes y días felices, tratan de entablar conversación con el difunto hasta que el almuédano desde el minarete de la mezquita canta que hay que realizar la oración del Magreb, es decir del ocaso, cuando el sol se comienza a poner en el horizonte y hay que volver a casa. Pero los cementerios son lugar no solo de oración pues no todas van con esta intención, muchas lo toman como recreo y solaz lo que para otras es recuerdo a veces inconsolable. Allí van los llamados pollos y gallos, despreocupados, hombres que buscan aventura y casualmente cruzan por allí para ver la fisonomía de aquellas, que a veces descubren su jaique casualmente para que las vean y admiren. Otras veces se ven mujeres mayores que ocultan el rostro para que no las conozcan sus maridos celosos en la observancia de la ley, van de sepultura en sepultura, deslizando sus figuras a ver lo que escuchan, a ver lo que puedan y enterarse de lo ajeno, así saben todo lo que ocurre en aquel lugar y en otros. A veces algunas con solo una mirada dan a entender a que han ido a aquel lugar pues si los soldados del bajá ven algo no acorde con las prescripciones coránicas se llevan a la persona, le dan una mediana paliza en la planta de los pies y le cobran una cantidad de dinero. A veces estas viejas son intermediarias de amores.

Las noches de los sábados y la costumbre del baño o jamam como prescribe la religión musulmana con las abluciones pues están recomendadas tras el cumplimiento de los deberes conyugales. Estos se aconsejan la noche del viernes y por ello se ven frecuentados los baños los sábados. Los hombres acuden a ellos hasta la una de la tarde y las mujeres desde la tarde cerca del anochecer a las diez de la noche, en este tiempo gozan de total libertad. Las familias mejor acomodadas tienen en sus viviendas baño de vapor, pero la mayoría de ellas prefieren asistir al baño público al menos una vez a la semana. Cuando van al baño son seguidas de esclavas negras pues el marido no las acompaña nunca y menos a estas cosas. Los baños marroquíes y de otros muchos lugares están muy lejos de reunir las comodidades de otros de Oriente, Egipto, Constantinopla, Trípoli, Túnez y ciudades importantes. La mayoría de los baños tienen entrada por una estrecha y pequeña puerta, se entra en un pasillo oscuro donde se comienza a respirar un ambiente tibio y debilitante. Al final de este pasillo se llega a un cuarto o habitación donde está el dueño del jamam, a quien se le entrega la ropa, las alhajas e incluso el dinero, para pasar a una especie de antesala cubierta a los lados con esteras, alfombras y

colchoncillos, lugar de reposo antes y después del baño. Aquí se reúnen las amigas para contarse las impresiones del día o de la semana. Unidas por lazos de parentesco y de amistad y sobre todo por el destino dan rienda suelta a sus pensamientos, forman alianzas que a veces favorecen poco a sus maridos. El baño es una excusa para salir de casa, al menos duradas horas, está de acuerdo con la religión. Otras con la excusa de ir al baño suelen hacer visitas ya que sus maridos no las autorizarían. Muchas veces si el marido sospecha algo encarga a una de sus esclavas que les informen. Estas si tienen algún resentimiento y guardan algunas injurias del marido, se vengan e informan de manera que favorecen a la que como ellas son maltratadas por el tirano común, por el señor. Estas salidas muchas veces no tienen nada censurable, son reuniones de amigas, las esclavas menospreciadas muchas veces se sublevaran ante el déspota y buscan en secreto venganza hiriéndolo, para esto es excelente la salida al baño por la noche cubiertas todas con el jaique que hace iguales a casi todas las musulmanas. Por eso las ricas, aunque tienen en casa baño prefieren ir al público, donde las pobres hacen sus abluciones en los cuartos o habitaciones de recepción y descanso. El pavimento o suelo de las habitaciones es muy resbaladizo por el agua con jabón que cubre las baldosas, se ven cubos llenos de agua caliente y fría, colocados al pie de las paredes que despiden un calor insoportable para los no acostumbrados a estos lugares, se ven grandes cantidades de vapor de agua. En el subsuelo de los cuartos o habitaciones donde se toma el vapor o mejor el baño de vapor, están los depósitos de agua que se calienta y evapora gracias a unos hornos colocados muy ingeniosamente. El calor se hace insoportable en los primeros momentos del baño, apenas permite respirar, los pies no pueden resistir la elevada temperatura de las baldosas de los suelos, por ello se usa un calzado de madera cuya suela tiene varios centímetros para evitar quemarse las plantas de los pies.

Con este ambiente la piel se cubre de sudor y poco a poco se va haciendo más agradable la estancia en aquel lugar. Las sirvientas del establecimiento se apoderan de la bañista, la golpean, azotan y comprimen haciendo que todos sus músculos se relajen, distienden las articulaciones y con gran maestría y arte no ocasionan la menor molestia. La friccionan con jabón, arrojan sobre el desmadejado cuerpo de la bañista uno o dos cubos de agua fresca, la envuelven en un ancho jaique y la conducen muy relajada a la habitación de descanso, allí cuando acaba se viste, toma té con algunas golosinas y al acabar se despide y sale del baño hacia su casa. Muchas no se someten en los baños públicos a estas operaciones, ellas se limitan a lavarse el cuerpo echándose agua con un cubo siempre a una temperatura que se considere agradable, no paga estos servicios que si cuesta dinero a las que lo reciben.

En el caso de Fez, una de las capitales del imperio marroquí, tienen los baños un sello característico. En todas las casas ricas en los patios donde hay hermosos

jardines, existen abundantes fuentes que vierten sus caños a grandes pilas o alberquillas donde se sumergen frecuentemente los habitantes de la ciudad para mitigar los efectos del ardiente clima de que se goza en aquel lugar. En este caso la mujer o mujeres del magnate se ve rodeada de un lujo oriental, tiene flores de los más variados matices, perfumes, tórtolas, palomas, pájaros cantores, esclavas que la obedecen y sirven que incluso adivinan los caprichos de la dueña, cuando quieren bañarse lo hacen en la pila o en la alberca para después salirse envuelta en toallas o jaique para descansar en medio de su patio.

Referidos a Argel se relatan los baños públicos de agua caliente, respecto a los de las mujeres nos dice el autor: “Las mugeres también tienen sus Baños, donde los hombres no se atrevieran a entrar, por qualquier pretexto que tuviesen. Allí son los asilos inviolables, y propios para muchas libertades, porque las Moras, que se hacen servir por sus mugeres Esclavas, muchas veces introducen Esclavos mancebos, disfrazados en trages de muger; facilitándolo, el que todas las mugeres van tapadas, sin poder ser conocidas, y por privilegio del sexo, nadie se atrevería a intentar descubrirlas. Pero algunas veces han sucedido terribles exemplos; aviendose descubierto lances, que tuvieron el fin mas infelize”⁴⁴.

La mayoría de las casas musulmanas al exterior parecen pobres y desaliñadas, aspecto feo y miserable. La casa está concebida al interior. Tanto ricos como pobres procuran amueblarlas con el mayor lujo posible, hay que prepararla pues en ella desarrollan la vida la mayor parte del día las mujeres, no tienen ventanas ni balcones a la calle. Cada familia ocupa una finca, si se es pobre a veces se vive en casas de vecindad. La mayoría de las casas están hechas con el mismo patrón y vista una de ellas podemos hacernos una idea de cómo son las de cada clase social. Las más modestas constan de un solo piso, compuesto de un zaguán con dos puertas, una a la calle y otra da al patio. Alrededor del patio hay varias habitaciones rectangulares. Las de los más ricos tienen dos suelos, es decir, plantas, azotea practicable, patio, huerta y jardín. Si visitamos a un pobre entramos por una puerta baja, normalmente de forma de herradura, pintada de encarnado o simplemente cepillada como la dejó el carpintero, tras ella hay un zaguán, especie de pasillo oscuro y de él sale otro que nos introduce en la casa. En este sitio de recibimiento esperará el visitante que las

⁴⁴ Monsieur LAVGIER DE TASSY: *Historia del reino de Argel; con el estado presente de su gobierno, de sus fuerzas de tierra, y mar, de sus rentas, policía, justicia, política, y comercio. Escrita en idioma francés, por monssieur Lavgier de Tassy, Comissario d ela Marina de su magestad Christianissima, impresa en Amsterdam el año 1725. Traducida en idioma español, y adicionada, con la recuperación de Orán, por las gloriosas armas de España en el año 1732, representada con un Plano, y Perfil de su Plaça, y Castillo, por Don Antonio de CLARIANA y GUALBES, Cavallero del Abito de San Juan, etc.* Barcelona, 1733. Biblioteca Nacional de España, R. 1.365.489, págs. 198-199.

mujeres de la casa se escondan y le abrirán la puerta del patio, pieza indispensable en todas las casas ya que por ella reciben ventilación y luz todos los departamentos y habitaciones de la vivienda. El patio y las habitaciones está resplandeciente de blancura, suelen jalbregarlas con frecuencia, es el punto más habitado de la casa sobre todo por las mujeres durante el buen tiempo, allí lavan, cosen, se guisa y es el centro de todo pues está rodeado de las otras habitaciones cubiertas de la casa mientras que el patio esta al aire libre. Una de las habitaciones es la sala principal y en ocasiones el dormitorio del jefe de la familia, está revestido a la altura de dos metros del piso con esterilla fina, de sus paredes se ven colgar armas de pólvora, gummies, sables, un espejo estrecho y alto con marco de colores chillones y a veces un cuadrado con versículos del Corán. A los lados de la habitación están los camastros con jergón, colchón, dos almohadas y colcha de percalina, uno de ellos de respeto y el otro del amo, al pie un colchoncillo que ocupa la mujer, porque el marido por ley y por costumbre no está toda la noche al lado de la mujer. El suelo cubierto de estereras, en los más acomodados de alfombras o mantas de lana fabricadas a la manera del país. Las otras habitaciones o departamentos tienen ajuar parecido exceptuando el que sirve de cocina, allí hay un fogón bajo que permite guisar sentada en el suelo, un anafre, un par de cacerolas de cobre o de hierro estañado y una cafetera de metal.

La casa del rico se compone normalmente de dos pisos y tiene gran número de habitaciones. El zaguán es claro y despejado, el patio cubierto por una montera de cristales, piso formado de mosaicos, las paredes ostentan hasta cierta altura primorosos azulejos, las maderas son de ciprés y están normalmente pintadas, las alfombras son de Rabat, tienen sedas de damasco en el lugar de la estera de las paredes, catres de acero y bronce, espejos con grandes lunas y abundantes relojes. Se suelen ver muebles europeos antiguos y de lujo, hay cajas de música. Se trata de pasar en estas casas la vida de la forma mejor posible. Los esclavos compran, las esclavas al mismo tiempo hacen las tareas domésticas y son concubinas. La mujer libre sale a la calle como su esposa cuando quiere, las esclavas no, bordan, toman té, se adornan y pintan y dependen de sus amos. Sobre los afeites y pinturas usadas ya decía Mármol Carvajal en su *Descripción general del Africa*, libro Iº del tomo Iº lo siguiente: « ... Cuando son doncellas acostumbran pintarse la barba, y el pescuezo, y el pecho, y los brazos y manos, y dedos, y los pies, y las piernas de muchas labores azules, hechas á navaja con cardenillo, y lo tienen por gran gentileza y hermosura. Esta costumbre tomaron de los alarabes los africanos cuando vinieron á vivir entre ellos, porque ántes no lo acostumbraban: y entre los ciudadanos nobles de Berbería no lo acostumbran, sino que las mujeres mantienen la misma blancura de rostro con que nacieron, algunas veces pintan unas florecitas, ó lunares en el carrillo, y en la frente ó en la barba con humo de agallas y de azafrán, que se para muy negro, y con esto tiñen también las cejas: este afeite es muy loado de los poetas,

y la gente noble lo tienen por galano; mas no dura más de dos ó tres días, y mientras están afeitadas no se descubren sino á sus maridos, ó hijos, ó á personas de dentro de casa, pareciéndoles que con esta manera de vergüenza acrecientan su hermosura é incitan más á sus maridos”⁴⁵. Las musulmanas emplean la alheña o alhenna⁴⁶ que produce menos incomodidades, hay muchas expertas en este tipo de trabajos pues exigen un cuidado especial y conocimiento de esta materia. Criadas y esclavas son peritas en la materia. El tocador de la mujer estará provisto de alhenna, raíz de nogal, cohol, esencia de sándalo y rosa, aguas destiladas de flores y azahar, albayalde, bermellón y otros artículos. Muchas mujeres se tiñen el pelo con alhenna y se usa para teñir el de las niñas. El cohol se reduce a polvo y se mete en pomos de oro, plata o cristal, es para teñirse los párpados de un color negro azulado. Para aplicarlo usan una especie de alambre de oro que después de introducirlo en el pomo sacan para pasarlo por la parte del borde de los párpados. Se dice que evitan así muchas enfermedades de los ojos. Con la corteza de raíz de nogal, essuac, se frotan las encías y labios, toman color purpura. Las esencias, albayalde, bermellón, tintes y otros perfumes los usan como las mujeres de otros países, Las novias solían adornarse las mejillas y la frente con unas estrellitas de papel dorado, que unidas a los afeites forman una careta que impide a su futuro marido estampar un beso sobre esta piel tan adornada. Si una mujer pierde al marido o es repudiada debe abstenerse, en señal de duelo, durante cuatro meses y diez días del uso del cohol, la alhenna y el essuac.

Cuando despunta la aurora se escucha al almuédano cantar la primera oración, Essebah, sale el musulmán hacia la mezquita, sus mujeres se disponen a esta hora para las faenas domésticas. A la vuelta le tienen preparado el café, mezclado con garbanzos tostados, se lo toman sin azúcar y sin colar. Después va al zoco con su cesta de palma, hace la compra ordinaria de carnes y verduras, entrega a su mujer e hijas lo comprado, estas lo preparan y condimentan, así como lavan la ropa y

⁴⁵ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 164. Mármol Carvajal asegura que los africanos tomaron esta costumbre de los árabes. Lo cierto es que muchos negros, entre ellos las negras de Sudán, tienen desde muy antiguo incisiones en la cara de extrañas labores según las tribus que les sirven para reconocerse. Las punciones con agujas en la piel seguidas de inyección hipodérmica de materias colorantes hechas a navaja y cardenillo se usan entre las musulmanas del campo. Los dibujos tienen semejanza con las de otras tribus semi-independientes de Marruecos, Argelia, Túnez y Trípoli, hay quien ve signos egipcios, caldeos, fenicios y latinos.

⁴⁶ La alhenna es un arbusto conocido en Andalucía como algeña, en Marruecos se cultiva en Azimur y Mazagan. Se emplean como afeite las hojas y tallos tiernos de la planta ya secos y pulverizados. Se amasa el polvo con agua y se aplica sobre la parte que se quiere teñir, se cubre con franelas. Las mujeres se lo aplican sobre las uñas, dedos, manos y pies, se hacen labores parecidas a las cintas de las sandalias romanas. Unas horas después de la aplicación aparece la parte cubierta por la alhenna teñida de color rojo-anaranjado que queda fijo durante tres o cuatro días, si la masa es más oscura la mancha tarda más en borrarse.

limpian la casa. A medio día come el musulmán en su mesa que es de un tercio de altura, a la conclusión de la comida se sienta la mujer con quien durmió la noche anterior, tiene pues preferencia de comer antes que las otras. Por la noche toman un pequeño refrigerio y a las nueve en verano y a las ocho en invierno se retiran a descansar.

La vida de estas mujeres es monótona pero preferible a la de las mujeres de los magnates. Ocupadas en trabajos domésticos no se aburren, ni caen en vicios como las que solo piensan en vestirse, adornarse. El traje de la mujer pobres consiste en una camisa larga de mangas cortas y abiertas, una especie de toalla grande con franjas de colores que se pone a modo de falda, un cafta de paño y el jaique de lana para la calle, calza unas babuchas encarnadas. Son mujeres que llaman la atención por su belleza, son de estatura regular, formas redondas, mórbidas pues el corsé ni otras torturas han transformado su cuerpo, tiene ojos grandes, negros, apasionados, tez morena, blanco mate, delicadas extremidades, etc., que hacen que el musulmán sueñe con las huríes del Paraíso.

Sus trajes y adornos se completan con camisa, de algodón, larga y ancha, se abre desde el cuello a la cintura, se abrocha con botoncitos de seda de colores, las mangas de tela transparente de gasa bordada con florecillas de oro, se recogen con un cordón de seda y oro llamado maxamers, pasando por los hombros se sujeta a la espalda con un botón, pero encima del traje. Todas usan zaragüelles o serwal, blancos y de algodón, de paño fino con bordados, bajan hasta la mitad de la pierna, usan chaleco o justillo de seda o paño. Color rosado encarnado o amarillo, bordado de oro en la parte anterior, y el Kaftan, o especie de saco parecido a la camisa, de seda o lana que se cubre con otra prenda llamada defin de igual forma, pero transparente para dejar distinguir la anterior. Las babuchas son de terciopelo bordadas de oro y con cordón de seda.

El tocado de la cabeza consta de un pañuelo blanco muy fino y sobre él una almohadilla de lana o algodón, de manera que forma un pico en la parte anterior y superior que se cubre con la xerbia o faja ancha de seda negra, cuyos extremos están tejidos de oro, el centro bordado de plata y tiene piedras preciosas, se sujeta con un pañuelo de seda atado debajo de la barba. Todo se completa con un pañuelo listado de azul, encarnado, verde, oro y plata que se coloca de forma muy particular y sujetan por una vuelta de la xerbia. Si salen a la calle usan medias poco más grandes que calcetines y babuchas de cuero encarnado, se envuelven en jaiques o especie de sabanas que ocultan totalmente su traje y su figura. Las musulmanas son muy aficionadas a las joyas, llevan anillos en casi todos los dedos, collares, pendientes enormes que a veces se sostienen con hilos para evitar que se desgarran las orejas,

usan cadenillas e hilos de oro y cuelgan de las xerbias alhajas, tienen pulseras en los brazos y argollas de plata en los tobillos⁴⁷.

La mujer bereber tiene más libertad y es respetada, generalmente los bereberes son monógamos, no impiden que sus esposas lleven el rostro descubierto pues les ayudan estas en las tareas agrícolas, cultivan la tierra, cuidan de las abejas, atienden el ganado, muelen trigo y cebada, hacen el pan, el queso, hilan, tejen, etc., a lo que se une la maternidad y lactancia lo que las tiene muy ocupadas y a corta edad parecen viejas, piel tostada, son delgadas, ojos vivos, mirada penetrante, nariz aguileña, labios delgados, fracciones prolongadas, andar firme y seguro, lo que denota la dureza de la vida y resistencia para los trabajos que desarrolla. Su traje es una camisa de lona y un caftan, salen de su aduar para ir al mercado ya que durante todos los jueves se celebra en medio del campo un mercado al que acuden a vender y comprar las tribus andando a veces hasta seis o siete leguas de distancia. Se cubren con jaiques y llevan sobre la cabeza un sombrero de paja con grandes alas que hace el efecto de un quitasol o sombrilla. Son aficionadas a las joyas, usan grandes collares y pulseras de plata, algunas se pintan una raya negra en el mentón y parte anterior del cuello⁴⁸. En Argel y otros lugares bajo el nombre de moriscas se designan a las mujeres indígenas que viven en las principales ciudades argelinas, siendo muy pocas las que descienden de antiguas familias emigradas de España. Se les llama así por el traje que llevan. Este traje les ha valido la fama de hermosas, su pantalón (sameil o pantalón anchísimo) y jubón bordado, faja, corpiño. Se dice que algunas comen productos farináceos e incluso escarabajos para engordar como hacen las mujeres egipcias. Las verdaderas moriscas, que conservan el tipo de sus antepasados, suelen ser muy bonitas en su juventud, bien formadas, cabeza encantadora. Suelen vivir en barrios apartados, se bañan a menudo y van al tocador, muchas son bailarinas y cantoras llegando a ganar mucho dinero en ferias, mercados y fiestas particulares

Entre las gentes del campo las costumbres cambian, no son ni las de la ciudad, ni las más avanzadas, las mujeres participan de la triste suerte de tener que vivir casi como una bestia de carga, cuando tiene oficio es casi despreciable. Se levanta muy temprano, ordeña y suelta el ganado, limpia el establo, prepara el desayuno frugal y escaso, sale al campo ayudando a su esposo, vuelve a casa y prepara la harina de

⁴⁷ ESPINAR MORENO, Manuel. *Las joyas en el Islam. Reflexiones sobre Arqueología y artes menores*, LibrosEPCCM, Granada, 2019. Puede verse en extenso pues analizamos la Edad Media y la etapa morisca a través de textos y restos arqueológicos.

⁴⁸ José María SERVET: *En Argelia. Recuerdos de viaje*, Madrid, 1890, pág. 11, dice que la mujer árabe, objeto de placer para el rico, bestia de carga para el pobre, está muy lejos de gozar de la libertad y consideración de la mujer kabila (bereber), y en cualquier condición resulta siempre esclava del hombre.

cebada con manteca, hace el alcuzcuz o cuzcuz⁴⁹, arroz que es la comida principal de la familia, hila, teje, cose y lava la ropa, va al zoco a vender productos de su huerta, vende leche agria y manteca. Cuando llega la noche cae rendida en su estera o en delgado colchón que le sirve de lecho. El marido que ha pasado el día a veces de caza, fumando y si trabajo casi siempre menos que su esposa, tiene con ellas las exigencias que suelen tener los que consideran a la mujer como les enseñan.

Algunas tribus son nómadas, viven en chozas de adobe y paja o en tiendas situadas sobre la orilla de un río o arroyo, aprovechan los pastos y a veces siembran estando en el mismo lugar como muchos unos cuatro años. Al fin levantan el campamento o aduar y buscan otro lugar donde pueden volver a usar los escasos recursos que encuentran. Las mujeres de los aduares sufren las mismas fatigas y trabajos al que se suman las mudanzas y nueva instalación. Los jefes son normalmente los más ancianos, se conservan costumbres patriarcales, rinden a la mujer culto especial, aunque la consideran inferior al hombre, no la dejan salir de los alrededores, trabajan sin cesar de día y de noche pues de ellas depende la familia. Es cierto que los hombres pastorean y cazan, pero ellas realizan las tareas domésticas, tejen y bordan vestidos, preparan el alimento y cuidan los niños. A la caída de la noche cuando el marido y los hijos mayores regresan con haces de espigas, lana blanca de los carneros y leche de vacas, ovejas, cabras y camellos, se sientan a la entrada de la tienda o jaima donde las mujeres desgranar las espigas, criban el grano, muelen entre piedras girando la piedra superior sobre la inferior, baten la leche, sacan manteca, etc., mientras van escuchando historias maravillosas que normalmente relata el dueño del hogar o los ancianos. Las tiendas o jaimas están fabricadas de cordelillos de lana o de pelo de cabra, resistentes. Son estas jaimas de figura cónica y están sostenidas por varias estacas de unos tres metros de alto, preservan del sol y lluvia y si se mojan son casi totalmente impermeables. Cuando varias jaimas están juntas forman un aduar, en medio de ellas se alza la más grande que sirve de mezquita y escuela, allí se alojan los pasajeros y los que piden hospitalidad. En todos los aduares se enseña a leer y escribir pues es una de las finalidades del islam que se pueda leer el Corán, además de mezquita y albergue pues la hospitalidad es

⁴⁹ Es uno de los platos más usados en Marruecos, es harina de trigo preparada y compuesta de forma especial. En una cazuela grande de barro echan harina de flor y una pequeña cantidad de agua, moviendo la masa con la palma de la mano, en sentido circular hasta que se forman bolitas pequeñas parecidas a la sémola, para conseguir esto se necesita práctica. Una vez seca la pasta, la ponen en una cazuela llena de agujeros (coscusera) que está colocada sobre una olla de boca ancha, donde se cuecen carnes, leche o agua, hasta que se empapa el alcuzcuz de vapor, y entonces se revuelve con manteca fresca y se le pone en un plato o fuente, en forma de pirámide, sobre la que se colocan las carnes y verduras. Se suele cubrir todo con una especie de cucurucho de palma o paja cuando la cocina está distante, con la intención de que no se enfríe, porque este plato debe servirse caliente. Es como las migas nuestras que deben comerse al menos templadas y acompañadas.

otra de las cosas que hay que practicar. La hospitalidad tiene que ver con la preparación de alimentos para obsequiar al huésped o a la persona enviada por Dios al aduar. Si el hospedado trae mujeres con el reciben la ayuda y auxilio de las otras mujeres. Las mujeres negras si han sido adquiridas en el mercado además de convertirse en concubina de su dueño será criada de las esposas legítimas, algunas de ellas logran que sus hijos sean reconocidos llegando en ocasiones a ser sultanes como en Marruecos con Sidi Mohamed o Muley-Arxid que fue el primer sultán de la dinastía que reina en Marruecos⁵⁰. La suerte de las esclavas puede cambiar pues de ser como un animal doméstico pueden convertirse en persona influyente. Mahoma recomienda dar libertad a los esclavos de acuerdo a la ley, la esclava concubina que tiene un hijo con su señor, queda libre cuando este es reconocido. Las mujeres negras se compran en el zoco, pueden comprarse, el pregonero recorre el mercado gritando las condiciones de las que están en venta, el comprador puede reconocer la mercancía como si fuera un caballo, la mira y remira, la toca y comprueba. Cuanto más joven es la esclava más vale en el mercado, las niñas alcanzan precios muy elevados.

Respecto a la enseñanza es cierto que aprenden muchas mujeres a leer y escribir, pero normalmente se considera innecesaria la formación religiosa y la enseñanza superior como se hace con los varones. Si no tiene preparación intelectual se le cierran muchos caminos, no puede desplegar las brillantes facultades que posee, no puede dar a sus hijos la instrucción necesaria muchas veces. Az-Zarnuji nos habla de los métodos de aprender⁵¹. Desde los primeros momentos del Islam, el conocimiento tuvo un papel esencial. Mahoma cuando liberó a prisioneros de guerra les puso la condición de que enseñaran a leer y escribir a los musulmanes. Se preocupó de que su propia esposa aprendiera a escribir. La importancia del conocimiento llegó a las páginas del libro sagrado, allí se exalta y se ve como un regalo especial dado por Dios, así ocurrió con David y Salomón, el Corán distingue entre conocimiento e ignorancia. La mezquita asume la función pedagógica de la comunidad, en los patios al aire libre y en las escuelas se transmiten las suras del Corán, se analiza el Hadith y se discuten aspectos legales, los alumnos rodean a los

⁵⁰ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 182 y siguientes relata como Ali ben Mohamed, descendiente directo de Mahoma, consiguió en 1620 que las tribus amazirgas le proclamaran rey de Tafilet, y le sucedió Muley Scheriff, el Fileli o Hoseinita, hombre pacífico, que tuvo 84 hijos y 124 hijas. Le hizo la guerra Sidi Omar, rey de Ilekherrot, derrotándolo y quitándole el reino, quedo sin libertad, sin mujeres y sin riquezas. Se humilló pidiendo que le dejaran alguna esposa que hiciera llevadero el cautiverio. Su enemigo Sidi Omar le asigno una esclava negra, fea. Fue madre de dos mulatos que nacieron en la prisión: Muley Arxid, que unió diversos reinos del Mogreb, y Muley-Ismael, que le sucedió y dejó gran número de hijos.

⁵¹ AZ-ZARNUJI: *Instrucción del estudiante. El método de aprender*. Traducción, estudio preliminar y notas de la Dra Olga Kattan. Libros Hiperión, Madrid, 1991.

maestros y estos son escogidos por los que quieren aprender de ellos. Como podemos comprobar la mayoría de las mujeres iban a la mezquita para aprender a leer y escribir, pero casi todas ellas no llegaban a las enseñanzas superiores de las madrazas, ni de las mezquitas importantes.

Tratará para no ser despreciada de prepararse ante su marido con buen aspecto físico, sumisa, delicada, cuidarse el cutis y alimentarse adecuadamente. Un producto llamado aldorá aumenta la capacidad muscular, pero en realidad concentra grasa que cubren las fofas carnes, las mujeres marroquíes normalmente eran gorditas. La falta de instrucción a veces las lleva a ser agoreras, soñar con espíritus y creer en demonios. Por las tardes llevan platos de comida que colocan junto a las fuentes y pozos situados fuera de los poblados para que se alimenten de ellos los diablos y no las molesten, esto es muy beneficioso para los perros vagabundos. A veces cuando una mujer está enferma de gravedad, sus amigas sacrifican un gallo en el crepúsculo de la noche, este será negro y lo dejarán abandonado en el campo en un pueblo del interior o en los de la costa en las rocas y arena que deja al descubierto la marea. Si se trata de otras enfermedades envían por la calle cuatro chiquillos que lleva cada uno la punta de un pañuelo grande y un huevo de gallina, van cantando oraciones que sirven de llamada a los vecinos. Estos salen a la puerta de sus casas y vierten vasijas de agua sobre la tela y así conjuran el mal de la doliente.

Hay otras que demuestran que a veces las mujeres en ausencia de sus maridos no actúan como debieran, pero hay que ocultarlo, así lo refieren Diego de Torres y fray Francisco de San Juan del Puerto en sus escritos. El primero dice: «Permite aquel gentil-hombre⁵² que las mujeres puedan concebir estando sus maridos ausentes con soñarse con. ellos, y decir á los vecinos por la mañana: seréis testigos que esta noche me soñé con mi marido. Venidos éstos, aunque hayan estado mucho tiempo ausentes, han de tomar por hijos aquéllos que sólo por nacer en su casa lo son. Conforme á estas fábulas, pueden estar siete años en estado interesante⁵³. El segundo, Fray Francisco de San Juan del Puerto, en el capítulo X, del libro I de su *Misión historial de Marruecos*, atribuye á otro origen tan ridícula creencia: «No es menos bárbara la ceguedad en que sus médicos los tienen, y ellos viven, creyendo que una mujer puede concebir con los fantasmas de algún sueño y que pueda mantenerse el feto animado dos, tres y hasta siete años, en cuyo tiempo, dicen, duerme la criatura, con cuya ignorantísima credulidad cohonestan sus prostituciones⁵⁴. Cuando un hombre ha salido de su país o está bien preparado no

⁵² Se refiere al profeta Mahoma.

⁵³ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 189-190.

⁵⁴ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social...*, págs. 190.

da crédito a estas patrañas, si al volver encuentra un hijo que no es suyo sino de un fantasma repudia a la mujer y planta a los dos en el arroyo, es decir, que se busquen la vida. Entre la gente fanática e ignorante esta prole, y la que los morabitos y santones se dignan conceder a sus mujeres, se considera como una bendición del cielo. A veces algunas mujeres se casan y van para hacer el viaje a la Meca y a la vuelta se divorcian cuando han cumplido la peregrinación. Otras veces cuando un jefe de familia se ve desprovisto de dinero envía a su mujer e hijas a realizar campañas de prostitución a poblaciones alejadas como el Sahara⁵⁵. No pueden mostrar el rostro a no ser a su marido y familiares directos, si lo hacen es como si se prostituyeran. Si una tribu se subleva es castigada talando y robando cuanto encuentran las tropas enviadas, matan a los hombres y se llevan las mujeres que serán destinadas muchas de ellas a prostituirse. Hay pocas que pueden llamarse damas galantes, cuidan sus personas, visten lujosamente y tiene refinados gustos distinguiéndose por el tocado las que se dedican a estos menesteres. Suelen llevar el pelo rojo, emplean alhenna amasada con limón, se pintan las cejas uniéndolas por completo por la parte alta formando un arco, se agrandan los ojos teniéndolos de negro sobre todo las pestañas, se dibujan rayitas en el ángulo externo con cohol, con peine de plomo y preparado de nitrato de plata⁵⁶. Usan éstas adornos de flores y dibujos más numerosas que las otras mujeres, tienen joyas en cantidad, pulseras grandes, argollas, collares y pendientes, que al no ir colgados de una cadenilla son un peligro pues desgarran las orejas.

Otras mujeres se dedican al baile y al canto, son artistas cortesanas, pues es una costumbre oriental que se ha ido extendiendo por diferentes países, son semejantes a las bayaderas de la India, como las bailaoras gitanas. Es cierto que el número de estas artistas es reducido y las autoridades tratan de evitar que se ejerzan estas profesiones y se trata de que se hagan en reserva si se trata de musulmanas, si lo permiten si lo hacen las judías que se presentaran ante los extranjeros como bailarinas y cantadoras. Si lo hacen las musulmanas es en casa de musulmanes

⁵⁵ Ovilo habla de la prostitución entre los musulmanes de marruecos, dice que médicos, moralistas y hombres de gobierno han estudiado las causas y origen de la prostitución en los diferentes pueblos, igual que la mendicidad. Se ha tratado de dar solución de forma legal, desde el punto de vista higiénico y se trata de evitar los estragos que produce. Es cierto que se prostituyen con los de su religión pues de otra forma serian castigadas severamente, se les coloca en un serón de palma, de este salen solo los pies, y en las plantas sufren buen número de palos. Por ello pocas son las que se atreven a burlar lo dispuesto por las autoridades y si lo hacen es con precaución y recompensa u obligadas por grandes necesidades.

⁵⁶ El cohol se obtiene mezclando a partes iguales sulfuro de antimonio y sulfato de cobre a los que se añade una pequeña cantidad de clavos de especia, se reduce todo a polvo con un mortero y se pasa por un tamiz fino, este polvillo colocado sobre la piel produce un color negro azulado, le añaden negro de humo, recogido en un plato expuesto a la llama de una vela de sebo, así el cohol produce un negro puro.

donde invitan un reducido número de amigos de confianza pues está mal visto asistir a estos espectáculos⁵⁷. Los criados echan sobre la cabeza y vestidos de los invitados agua destilada de azahar y rosa que llevan en redomitas de plata y cristal de cuello largo y estrecho, Hay música del país en otra habitación contigua o en lugar separado por una cortina, se preparan los instrumentos y el tar o pandereta, el guemberi o bandurria normalmente de dos cuerdas tocada con corteza, el erbab que reemplaza al violín de dos cuerdas que vibran con el roce de un arco semejante a los rabeles, la derbuya o tiesto de barro de paredes delgadas sin fondo y cubierto por la parte superior con un parche de tambor que tocan con la palma de la mano y los dedos. Normalmente son tres las bailarinas, una baila y toca las castañuelas y las otras cantan y hacen sonar el tar y la derbuya. Normalmente son jóvenes y hermosas, vestidas adecuadamente para excitar la imaginación de los concurrentes, balanceándose, agitando un pañuelo van haciendo que el sensualismo se dispare y se provocan situaciones que no se pueden describir.

En el caso de Marruecos conocemos otras visiones de españoles que visitaron el país y dejaron escritas algunas cosas, es el caso de Salvador Valdés⁵⁸ que al hablar de las mujeres dice: “Las mujeres usan de brazaletes de metal y aun de plata, de los que hacen también uso en las piernas colocados sobre el tobillo, zarcillos o mas bien aretes de lo mismo; collares de cuentas de cristal de colores, ensartadas en un cordón de seda encarnada y hasta botones de asa. También se tiñen el pelo y las estremidades de los pies, con una yerba que llaman henma y que produce un color azafranado y en la cara, en el pecho y en otras partes del cuerpo se hacen señales azuladas, que imitan lunas, flores y otros adornos, por el estilo de las de nuestros presidiarios; cuya operación ejecutan con un palito lleno de agujas, abriéndose el pellejo y metiendo entre cuero y carne pólvora molida u otra sustancia que produzva igual impresión. También se tiñen las uñas de las manos, principalmente en las ciudades hasta el globo del ojo, con el jugo de cierta yerba que les da brillo, pero que los deja ciegos muy jóvenes. Así los hombres como las mujeres se rapan o afeitan; costumbre que en el origen tendría por objeto la limpieza de los cuerpos contra los efectos del sudor en los climas cálidos. En el día es una costumbre religiosa universalmente establecida entre los mahometanos.

⁵⁷ Ovilo describe como en un salón rectangular, recubierto de alfombras de Rabat, al pie de las paredes hay cojines donde se colocan los invitados, esclavas negras sirven infusión de té, ámbar, toronjil y hierba-luisa más unos dulces con almendra aromatizada con almizcle. En los extremos de la habitación alumbrada con velas de cera, arden pebeteros con resinas y maderas olorosas que producen un perfume embriagador que atonta al no acostumbrado.

⁵⁸ Salvador VALDÉS: Apuntes sobre el Imperio de Marruecos por el brigadier D. Salvador Valdés, diputado a Cortes, Madrid, Imprenta de C. González, 1859.

Es general entre los moros la creencia de que Dios ha criado a la mujer para esclava del hombre. Las tratan como a tales; no comen en su compañía, sino de las sobras o de lo que guisan aparte. Cuando levantan el campo los que viven en aduares, ellas son las que quitan las tiendas y las cargan sobre los camellos para la mudanza. Las viejas condicen las cosas mas ligeras, y las mas jóvenes llevan sobre sus espaldas los chiquillos y bultos de sus ropas y utensilios. Entretanto los hombres se sientan en corro, descansan sus cabezas sobre las manos, y se ponen a conversar y fumar tranquilamente. Las mujeres ponen las estacas en el nuevo campamento y cuidan de los camellos, de las mulas y caballos. Los ensillan, llevan al agua y entre los mas pobres, es cosa común el ver en yunta una mujer con una mula o con un asno, tirando del arado sobre la tierra. No tienen celos unas de otras; están resignadas y muy familiarizadas con su estado abyecto respecto a sus maridos y no aspiran a otro titulo que al de sus humildes esclavas.

En cuanto a los hijos varones, aunque su número sea crecido, se cuidan poco de ellos sus padres: desde muy temprano empiezan a ocuparlos, ya apaentando los ganados, ya trayendo leña, agua o en otras ocupaciones semejantes. Como en el interior el calor es grande, los chicos de ambos sexos van enteramente desnudos hasta la edad de 9 a 10 años. Cuando vuelven del campo a los aduares, se reúnen en una tienda en la cual el Himan o cura del aduar, personaje que apenas sabe leer, les enseña a deletrear algunos versículos del Korán, escritos en una tabletas al efecto, lo que verifican a la luz de un poco de paja, de la llama de un hacecillo de yerba seca o a la que produce un puñado de estiércol de vaca enjuto al Sol⁵⁹. Sobre los casamientos, circuncisión y otras cosas no aporta nada nuevo de lo que dicen otros autores.

Ch. E. Dufourcq al tratar del linaje paterno nos dice que desde el siglo VIII empezaron a aplicarse los esquemas y fórmulas árabes, tanto al sur de los Pirineos como en la Galia mediterránea. Se trasladaron las estructuras tribales de los clanes de la península arábiga que es el parentesco en línea masculina⁶⁰. Ya Pierre Guichard habla de la decisión del califa de Córdoba de reagrupar las tribus reincorporando al núcleo tribal a aquellos que estaban desperdigados⁶¹. Se impuso el parentesco agnaticio, es decir por línea masculina. Se propician los matrimonios endogámicos, cuyo modelo clásico es la unión de un joven con la hija de uno de sus tíos paternos. La boda entre primos hermanos es ideal para que ella acceda al rango

⁵⁹ Salvador VALDÉS: Apuntes sobre el Imperio de Marruecos por el brigadier..., págs. 20-21

⁶⁰ Charles Emmanuel DUFOURCQ: *La vida cotidiana de los árabes en la Europa medieval*, Ediciones temas de hoy, Madrid, 1990. Con pequeñas variantes se describen los actos realizados en la preparación del matrimonio en al-Andalus con los que nos relata Ovilo para Marruecos.

⁶¹ Pierre GUICHARD: *Structures sociales "orientales" et "occidentales" dans L'Espagne musulmane*, Paris-La Haya, Mouton, 1977 y en *Al-Andalus*, Barcelona, Seix Barral, 1976.

de mujer principal o primera esposa, tiene casi carácter privativo pues se puso de moda y en práctica teniendo el familiar derecho preferente a la hija de su tío paterno. Aunque no está obligado a hacerlo para guardar fidelidad a la fórmula del parentesco agnaticio y al matrimonio endogámico tomará por esposa siempre que sea posible a una pariente cercana y si no puede buscará una pariente más lejana que pertenezca al propio grupo tribal y que comparta con él ascendencia por línea masculina. Esta unión no impide que pueda tener hijos con otras mujeres y todos ellos independientes de los nacidos de su primera esposa, su prima hermana, o de una concubina, todos tienen los mismos derechos pues cuenta el origen paterno. Por ello las bodas son acontecimientos que requieren negociaciones sobre la dote que tiene que entregar el marido y el ajuar que aporta la mujer al matrimonio. Suelen consultar a los astrólogos para fijar la fecha del matrimonio. Preparan los desposorios en casa de la novia sobre todo pues a ella van las amigas y parientas para felicitarla, entregarle regalos durante la semana anterior del matrimonio. Bañada, perfumada recibe a la cohorte femenina de la familia y amigas como una reina en su trono, rodeada de su ajuar, ofreciéndoles dulces y pasteles. No hay presente ningún hombre. Se forma el cortejo ante la vivienda con músicos y mulas sobre las que se carga el ajuar. La novia tapada con un velo será conducida junto con su ajuar hasta la casa del marido donde al llegar entrará en una habitación donde están las mujeres de la familia política. Es felicitada de nuevo. En otro lugar de la casa el novio acompañado de amigos y parientes comparte una comida con los invitados. Cuando se hace tarde se marchan los invitados, tanto hombres como mujeres, el novio busca a su esposa y la conduce a una habitación donde si no hay problema consumarán el matrimonio.

Salvador Costanzo⁶² nos ilustra sobre las costumbres que reinaban en Argel, nos relata cómo se hacen allí los matrimonios siguiendo unas ceremonias muy raras para los europeos. El turco que quiere casarse, envía como de oficio a uno de sus parientes a casa del padre de la escogida, y a falta de este, a casa del deudo más cercano a la mujer escogida. Pedida formalmente la mano el padre de ella o su representante en la familia antes de contestar se toma el plazo de varios días. Reunidos los parientes más próximos a la novia, discuten si conviene o no admitir o desechar la demanda. Si es negativa no dicen nada pues con el silencio está todo dicho. Si la demanda es aceptada, se comunica lo más rápido posible al novio antes de quince días. Se procede a arreglar el matrimonio, se tomarán término de un mes para arreglar todas las cuestiones para dejar en claro los intereses de los familiares, la novia, el novio y la familia de este, pasan a fijar el día de la boda y se le comunica a la futura esposa para que desde aquel momento proceda a preparar lo que le vine.

⁶² Salvador COSTANZO: "Viajes. Viaje a Africa en 1842", *Semanario Pintoresco Español*, 9-7-1843, págs. 219-221.

Se empieza amueblando con todo lujo oriental la habitación en que debe dormir la esposa después de casarse. Colocan en ella una cama de hierro, tan sumamente baja que prácticamente toca el suelo. Los colchones son de raso turco color escarlata, adornados con franjas de oro y rellenos de fina lana berberisca. Las almohadas y colchas están galonadas de oro, donde más lujo se ve es en las cortinas del lecho y demás colgaduras de la habitación, pues todo está adornado de oro y plata. El suelo está cubierto de almohadones bordados, algunos colocados junto a la cama y otros alrededor de la habitación, con la intención que sirvan de asiento al día siguiente de la boda a las parientas de la esposa que vienen a visitarla y darle la enhorabuena. El marido se encuentra en otra habitación igualmente adornada donde recibe a sus parientes y sus íntimos amigos que lo visitan para felicitarlo.

Destaca la visita que hace el marido a los parientes de su mujer, pocos días antes del matrimonio, lo reciben con mucha atención y con muestras de gran alegría y confianza en una habitación contigua a la que ocupa la prometida. Una vez que entra se sienta en un sofá colocado al intento, le ofrecen café y después una gran pipa, cuyo mango está forrado de galón de oro, y de cuya punta cuelga una borla encarnada. Mientras está el novio fumando y platicando con los parientes de ella, se abre repentinamente una puerta que cubre una blanca y fina cortina, por donde se trasluce la habitación de la novia, la cual está ricamente vestida que se ve pasear junto a la puerta. Esta ceremonia sirve para demostrar que los contrayentes se han conocido lo bastante para que a los pocos días celebren la boda y consumen el matrimonio. En los matrimonios más pobres apenas se realizan estas acciones pues cada cual se atiene a sus facultades sin cuidarse de otros pormenores.

Las mujeres argelinas tienen una fisonomía muy animada, ojos negros, expresivos, cuerpo pequeño, esbelto y ligero. Tienen por costumbre teñirse las cejas con un negro azul, y pintarse lunares en el rostro. La conversación es fría e insípida porque están acostumbradas a estar casi siempre encerradas y tratadas casi como esclavas por los hombres y carecen de muchas cosas de coquetería que usan otras mujeres. Las argelinas no salen a la calle sin cubrirse el rostro con un velo, dejan en él dos agujeros bajo la frente para poder ver con comodidad. Las turcas como las hebreas si son casadas o viudas, llevan en la cabeza una gorra piramidal de media vara de largo, y tejida de finísimos alambres.

En cuanto a las mujeres de Argel las hay de diferentes razas pues los estudiosos hablan de seis tipos de habitantes que proceden de juntarse unos con otros, así los originarios del país los llaman africanos, uno blancos y otros mixtos. Los de Numidia hacen casamientos con negros y negras, traen esclavos. Se habla de moros de Mauritania que viven en la ciudad y en el campo. Muchos viven en aduares formados de tiendas y están como en un campamento, cada tienda alberga una

familia. Cuando se casan el marido debe adquirir una tienda para alojar su familia y tener todos sus utensilios que son pocos: molino de mano portátil que consta de dos piedras, muelas trigo sobre todo y cebada, un barreño para amasar el pan, unas cazuelas y ollas, vasijas para agua. Con ellos viven sus caballos, borricos, vacas, cabras, gallinas, perros y gatos sobre todo. Los perros los guardan de leones y raposas y los gatos de ratones y serpientes. En cuanto al vestidos: “Las mugeres, solamente traen un pedazo de paño de lana, desde las espaldas, hasta las rodillas. Sus cabellos los ponen trensados, y prendidos por adorno, con dientes de pezes, con corales, o con perlas de vidrio; y también traen manillas en los braços, y en las piernas, de madera, u marfil. Su hermosura consiste, en pecas negras, y en varios dibuxos, que les señalan quando muy niñas, en la frente, en los carrillos, en los braços, en las puntas de los dedos, y en los muslos; rompiéndoles el cutis con una punta de alfiler, y fregándolo después con un polvo de cierta piedra negra”⁶³.

Cuando se casan los hombres cultivan la tierra y venden el grano, tienen muchas colmenas. Las mujeres y niños guardan el ganado, limpian la tienda, hacen la comida. Las mujeres cortan leña, buscan agua, crían gusanos de seda, cuidan de los niños, durante la lactancia los llevan sus madres, aunque sean dos dentro de una mantilla puestos sobre la espalda, les dan el pecho mientras caminan o trabajan. Cuando un mancebo se quiere casar pide al padre la hija que él desea. Si se la concede le recibe con distinción, le pondera los méritos y prendas de la hija y la fecundidad de la madre. Tras la concesión pactan un numero de bueyes, vacas u otros ganados que recibe el padre por haberla concedido. El novio llevará todo aquello frente a la tienda del suegro y con ello queda fijado el casamiento. Para recibir al esposo se dispone todo convidando parientes y amigos. Al llegar a la puerta de la tienda el novio tiene que explicar lo que le ha costado la novia y este responde que una mujer sabia y trabajadora no le ha costado demasiado para lo que vale. Se saludan los esposos y tras preparar la ceremonia en el aduar, suben a la novia a un caballo del marido, conducido por las doncellas y amigas de la novia, que gritan y cantan con alegría y alborozo. Llegan las parientas del marido y se les dan bebidas de leche y miel, con un retazo de tela muy pequeño, se le da a la novia esta bebida con un trocito de tela de la tienda y todas juntas cantan con grandes gritos, dan gracias a Dios para que conceda bendición sobre ellos y multipliquen

⁶³ Monsieur LAVGIER DE TASSY: *Historia del reino de Argel; con el estado presente de su gobierno, de sus fuerzas de tierra, y mar, de sus rentas, policía, justicia, política, y comercio. Escrita en idioma francés, por monssieur Lavgier de Tassy, Comissario d ela Marina de su magestad Christianissima, impresa en Amsterdam el año 1725. Traducida en idioma español, y adicionada, con la recuperación de Orán, por las gloriosas armas de España en el año 1732, representada con un Plano, y Perfil de su Praça, y Castillo, por Don Antonio de CLARIANA y GUALBES, Cavallero del Abito de San Juan, etc.* Barcelona, 1733. Biblioteca Nacional de España, R. 1.365.489, págs. 51-52.

los hijos y ganados y su tienda este siempre abundante de leche. Llegados a la tienda la esposa desmonta, le dan sus amigas un palo que ella planta o fija en tierra, y le dicen que, así como aquel palo no puede salir de allí hasta que alguien lo quite, ella no dejará a su marido hasta que él la despida. Con esta ceremonia toma posesión de la tienda y de los ganados que ella llevará a pacer y le dan a entender que tiene casa nueva por lo que trabajará por el bien de su casa. Después según su costumbre vuelven a la tienda del padre donde cantan, bailan, danzan y se alegra con sus compañeras hasta la noche, la entregan al marido y cada una se retira a su tienda. Tras consumar el matrimonio lleva la mujer cubierto el rostro con velo, tiene dos agujeros para ver, no sale de casa durante este tiempo. Se casan con poca edad, con catorce o quince años y algunas niñas con ocho o diez.

Las mujeres de los árabes principales van vestidas muy solemnemente, traen camisas de gasa delgada, calzones igual que los hombres y ropa de tela de seda. Sobre aquello otra ropa de seda de color que llega hasta la media pierna, mangas muy anchas y largas. Cuando se ven con vestidos de ceremonia y cumplimiento, se ponen un manto, ordinariamente colorado o azul, cuyos cabos o extremos prenden sobre las espaldas con joyas de oro. Tienen pendientes en las orejas, sortijas y anillos en los dedos, en los brazos y en las piernas. Las menos pudientes traen lo mismo, pero de lana. Los cabellos los llevan trenzados y prendidos con joyeles o aretes de perlas o de coral, en el cuello se ponen largas sargas de lo mismo. Si salen al público se colocan una especie de máscara que se la ponen cuando ven a un hombre, si son parientes se la quitan. El aceite está en uso entre las doncellas y se pintan colores que ellas preparan para adornarse los rostros y los pechos, los extremos de los dedos, en los carrillos, frente y barba que son pequeños lunares, redondos o largos, formando dibujos, triángulos, hojas de laurel, mirto, flores y otras cosas, en realidad son adornos que según ellas aumenta su hermosura.

Las mujeres turcas de Argel van generalmente vestidas como los hombres turcos, sus calzones llegan hasta el tobillo, algunas traen medias o botines de cuero, y chinelas, aunque la mayoría de ellas solo llevan chinelas. Los vestidos y caferanes de las ricas son de seda, de tela de oro o plata, con galoncillos de lo mismo. Traen los cabellos trenzados y los enlazan con perlas, diamantes, esmeraldas, turquesas y otras piedras preciosas, llevan pendientes en las orejas, collares que a veces dan cinco o seis vueltas y penden debajo de las gargantas, brazaletes y sortijas de acuerdo a sus caudales. Las menos ricas llevan sargas de coral en vez de piedras finas, alambre en los brazaletes y sortijas de plata. Si salen de casa se tapan el rostro con pañuelos blancos desde la barba hasta debajo de los ojos. Se envuelven todo el cuerpo desde la cabeza hasta los pies con una pieza de estameña blanca, muy fina y delgada, transparente, que por ella mirando con atención se pueden ver los cabellos, las joyas, el color de los vestidos, pero no se conoce a la persona que solo

se ven los ojos. La idea sobre la mujer en general en estas tierras del norte de África la resume el autor francés de la siguiente forma: “Ay pocas mugeres que tengan Religión, o que sigan Secta alguna, se ignora si ruegan a Dios, o no; y no se les obliga a ir, sino quieren, a las Mesquitas. Y es allí, en este assumpto tanta la supersticion, y error, que muchos dudan, que las mugeres tengan almas inmortales. Están criadas en la más crasa ignorancia, que sea imaginable, y muchas de ellas, y aun algunos hombres incultos creen, que las mugeres solo fueron criadas para servir a la generación, y para el gusto del hombre. Esta disparatada opinión, unida al calor del clima, las incita mucho a la lascivia; y se sirven de todos los medios posibles, para sus diversiones, aun contra el honor de sus Maridos, a costa de qualquiera riesgo, particularmente las mugeres que tienen los Maridos, que llevan una vida libenciosa, y vagamunda. Las más de las conversaciones de las mugeres, quando están juntas, tienen por assumpto las variedades de las delicias de venus. Luego que son viejas, e inútiles a la satisfacion de lo sensitivo, son despreciadas, y malditas, a un de sus mismos hijos; y por toda gracia se sufren como un viejo animal doméstico, que se mantiene en un rincón de una Cavalleriza, y que se le dan las sobras de la mesa. Los hijos tienen mucho respeto a sus Padres, pero ninguno a sus Madres; porque los hombres se casan indiferentemente, con mugeres de qualquiera Nacion, y Secta, libres, o Esclavas, únicamente por su gusto, o por su vanidad. Es costumbre general, que los hombres repudien sus mugeres, luego que no son capaces para la generación, y para el agrado”⁶⁴.

En cuanto a las mujeres públicas de Argel nos dice Laugier de Tassy que el mozovard es quien tiene cargo de recoger a todas las rameras y encerrarlas en sus casas donde quedan divididas por edades. Si coge a una soltera o casada en semejante delito, tiene derecho a llevarla a su casa y ponerla con las otras o imponerle una multa. Si la tiene en su asa la alquila por el tiempo que ajustan a los turcos o a los moros y los deja escoger entre las que les gustan, así hasta que se cumple lo tratado con ellas para ser devueltas a sus casas “Las mujeres que quieren salir de la casa del Mezouard, lo consiguen con pagarle cada día, una pequeña suma, por el derecho de salida. El Mozouard, es también el Mestre Verdugo; ahorca, o manda ahorcar; y haze, o haze hazer las execuciones por sus oficiales, quando el dey le da las ordenes. Es siempre un Moro, el que ocupa este empleo, que es de los mas lucrativos; pero el mas horroroso”⁶⁵. En la zona de Constantina cuando las mujeres de aquellas montañas no están contentas con sus maridos, o son maltratadas, huyen y se refugian en otras montañas, Estos hechos ocasionan la

⁶⁴ Monsieur LAVGIER DE TASSY: *Historia del reino de Argel; con el estado presente de su gobierno, de sus fuerzas de tierra ...*, Ob, cit., págs. 92-93.

⁶⁵ Monsieur LAVGIER DE TASSY: *Historia del reino de Argel; con el estado presente de su gobierno, de sus fuerzas de tierra ...*, Ob, cit., Libro II, contiene la descripción de la ciudad, y del gobierno del reyno de Argel., pág. 245.

guerra entre grupos o naciones sobre todo cuando ella se ha llevado las joyas, el dinero y otros efectos de algún valor⁶⁶.

En cuanto a los harenes, para algunos son mansión de placer y voluptuosidad, y objeto de curiosidad para los occidentales a veces presentados con descripciones muy imaginativas. El resultado es que han ido disminuyendo al menos en Argelia a medida que nos acercamos a poblaciones que reciben influjo de Occidente y podemos decir que el haren es casi una excepción, un signo feudal y desaprobado por la mayoría. Suele haber en ellos clases por procedencia y belleza, juventud y gracia. Destacan en primer lugar las esposas legítimas, protegidas por las leyes, siguen las favoritas y después un rebaño humano cuyo número no conoce a veces su dueño, ni nombre, ni origen, y que se le presenta para excitar sus sentidos cansados. Hay algunas personas rapaces que viven a costa de estas mujeres pues el cuidado y alimentación constituyen una lucrativa empresa.

Bodas, fiestas y ceremonias

Otro asunto son las bodas y ceremonias. Hay un refrán que dice que los cristianos en pleitos, los judíos en Pascuas y los moros en bodas gastan su dinero, lo dice Diego de Torres. Los musulmanes son generosos en las bodas, gastan sus ahorros e incluso se empeñan para demostrar que han hecho sonados festejos. Incluso los más pobres celebran con cierto lujo el acontecimiento, aunque no faltara un amigo que le preste el caballo o músicos que le acompañen, o vecinos que tiren con sus espingardas y escopetas cierta pólvora. Suele ser habitual concertar desde muy joven el matrimonio pues es una de las cosas que el hombre debe de llevar a cabo. Se dirigirá a los padres o parientes de la novia y tras llegar a un acuerdo fijaran la dote y se fija el plazo para la boda. Si no se vuelven atrás ninguno de los concertantes se celebran con fiestas y quema de pólvora para dar a conocer a todos lo que está sucediendo. Los festejos duran varios días dependiendo de la riqueza de los novios, lo general son cinco días, cada uno de ellos tiene un nombre dependiendo de la ceremonia que en él se realiza.

El primer día se llama **Jamam o Hammam**, que significa Baño. Visten a la novia con un traje completamente blanco porque significa pureza y es signo de este estado, este debe ser el de la prometida, la conducen al baño acompañada de las otras mujeres, donde además de cumplir uno de los preceptos religiosos la lavan como una costumbre muy antigua, no solo la sumergen un breve momento en el

⁶⁶ Monsieur LAVGIER DE TASSY: *Historia del reino de Argel; con el estado presente de su gobierno, de sus fuerzas de tierra ...*, Ob, cit., *Libro II, contiene la descripción de la ciudad, y del gobierno del reyno de Argel.*, pág. 118-119.

agua, sino que la lavan cuidadosamente y la despojan de todo el vello que cubre su piel. Después de todas estas operaciones a las que ha sido acompañada de las mujeres de su familia, la vuelven a su casa para meterla en el lecho, que no debe abandonar hasta el día siguiente.

El segundo día, llamado **Jochba**, donde una robusta negra, a la que se le llama *negafa*, saca a la novia del lecho, la coloca sobre sus rodillas, la coge y da vueltas por el interior de la casa, y la coloca en otro lugar muy adornado, allí le ponen alheña en las uñas de las manos y de los pies, que al día siguiente se le pintaran de un color rojo anaranjado. Durante todo el día, tarde y noche la vivienda está muy concurrida por las amigas de la futura desposada, rodean su cama y la festejan con gritos de yu, yu, yu .. acompañadas de música y artistas femeninas, esta alegría se verifica después en el tercer día, a este llaman Iboji.

El tercer día, **Iboji**, hacen lo mismo y pintan las uñas como hemos dicho de rojo anaranjado. Tiene la finalidad de ver lo que lleva la novia en el ajuar y en la dote que se le ha concedido.

El cuarto día, **Juari**, es uno de los más solemnes. En casa de la novia se juntan mujeres unidas por lazos de parentesco, amistad o simple conocimiento. Es una fiesta femenina notable donde se llenan todas las habitaciones de la casa. La *negafa* repite el paseo de la novia paseándola por medio de todas las concurrentes, lleva a la novia cubierta de joyas y envuelta en un amplio *jaique*, que solo deja adivinar un bulto humano. En la habitación principal se coloca una bandeja, todas las concurrentes van depositando cierta cantidad en metálico, que en algunos casos supone cierta cantidad importante y respetable.

Este cuarto día los amigos del novio al anochecer van a buscarlo a su casa, este los obsequia con dulces y té, salen después a recorrer las calles acompañado por todos ellos, se le alumbraba el camino con antorchas y hachas de cera. De regreso a su casa les reparte pólvora para que concurran al día siguiente a la boda y anuncien el acontecimiento.

El quinto día, llamado **Ambaria**, es el último de las fiestas de boda y el primero del matrimonio. Por la mañana los amigos del novio, acompañados de músicos, vuelven a la vivienda del novio, salen todos al campo donde corren y usan la pólvora haciendo multitud de disparos y ruido, así expresan su alegría y buena disposición con su amigo y pariente, la pólvora como todo depende de los medios económicos que tenga el novio y sus padres. Este día el Cadí o juez, ha tendido conocimiento del nuevo matrimonio y ha autorizado el contrato que han llevado ante él los adules o escribanos, con estos requisitos solo falta que la novia sea entregada por su familia

al marido. Así pues, en casa de este se organiza la comitiva que poco después de anochecido irán a buscarla para convertirla en esposa. Ella ha estado todo el día esperando este momento vestida de blanco totalmente y acompañada de las mujeres de su familia.

Salen de la casa del novio encabezando la comitiva algunos hombres armados con espingardas, disparan con frecuencia y van haciendo ejercicios gimnásticos a veces sorprendentes. Siguen otros con hachas encendidas y detrás de todos estos el novio, envuelto en una capa llamada *sulham*, montado en un caballo, que será el mejor posible que pueda tener o encontrar, a su derecha va una mula sobre cuyo lomo se coloca la pieza llamada *ambaria*. Cierra la comitiva una música compuesta sobre todo de gaitas, tambores e instrumentos que recuerdan ciertas músicas que tocan en algunos pueblos de Castilla. En las mezquitas existe un cajón de madera, de forma cuadrangular, terminada su parte superior en una especie de pirámide, que cubierto de ricas telas y cintas de colores muy vivos, sirve para conducir a las desposadas desde las casas de sus padres a las de sus maridos. Este mueble o vehículo recibe el nombre de *ambaria* y va ocupado cuando se dirigen en busca de la novia por un muchacho moro de pequeña edad.

Cuando llegan a casa de la novia, bajan la *ambaria*, y el joven es reemplazado por la novia, a su lado colocan una moneda de plata, un pan, nueces y pasas, que significan los deberes que acaba de contraer al estar dispuesta a irde con su futuro esposo. Subida de nuevo con la novia dentro la *ambaria* al lomo de la mula, emprenden el regreso a la casa del novio, la comitiva lleva el mismo orden que traía para recoger a la novia. Ahora el marido va detrás de la novia montado a caballo, pasan por la mezquita principal, se detienen en la puerta y rezan una pequeña oración.

Por fin llegan a la casa del novio, mansión conyugal. El marido entra y se sitúa a la puerta del cuarto o habitación donde está colocado el lecho, espera a la mujer, que es transportada por la negra negafa hasta allí. Antes de cruzar los umbrales se verifica una extraña ceremonia, pues al llegar la esposa delante de su señor, este levanta el brazo, bajo el cual ha de pasar ella, inclinando al mismo tiempo la cabeza en señal de sumisión. La negafa lleva alimentos a los recién casados, cierra ceremoniosamente la puerta de la habitación que alberga a los recién casados y estos usaran el lecho o no.

Aunque no es normal suele acontecer en ocasiones que no se agraden los novios, o porque él no encuentre en ella los atractivos esperados o ella vea ciertas cosas que no le gusten, las consecuencias sean que se separen para siempre y el matrimonio

quede nulo a costa de la vergüenza de la mujer y sus parientes. Se repiten con dolorosa frecuencia estos en todas las clases tanto pobres como acomodadas.

Si no es así, a la mañana siguiente, a primera hora, sale el marido de la habitación conyugal, sube a la azotea o a la puerta de la casa y dispara varios tiros en señal de que esta conforme y contento. A continuación, se produce una descarga cerrada por parte de todos los convidados, en señal de regocijo y de fiesta. En Tánger y otras ciudades se ha ido suprimiendo esta ceremonia del disparo por parte del marido y sus amigos. En otros lugares se mostraban las ropas del lecho demostrando se esta forma que se había consumado el matrimonio. Es una costumbre antigua que se usaba también en España, y permanece entre los gitanos.

El lecho nupcial queda cubierto durante el periodo de siete días con jaiques de seda y lana, formando con ellos un vistoso pabellón, después de pasados aquellos días se descubre ante los convidados y se celebra una pequeña fiesta, cuyo final tiene lugar cuando un niño de la familia ciña a la desposada la faja que se quitó antes de la boda. La mujer abandona el lecho, donde entonces había estado, se devuelve la *ambaria* a la mezquita, y comienza la vida normal del matrimonio⁶⁷. El marido no debe ver a su esposa hasta la noche del último día de bodas, pero si no viven en distinta población, es raro que cuando ella va al baño, al cementerio, exista un descuido o ella haciendo coqueterías como patrimonio de mujer como ocurre en todos los lugares del mundo, algunas veces no haya dejado caer la parte del jaique que cubre su rostro al pasar por delante de su prometido. La madre del novio visita con frecuencia la casa de la novia y procura enterarse de las cualidades que adornan a su futura nuera. Todo esto se hace antes de extenderse los contratos matrimoniales. Cuando se trata de familias de respeto se hace constar en los contratos que el hombre no podrá contraer otro matrimonio legítimo sin anular el primero.

Es normal y costumbre admitida pues así lo aconseja el Corán, que una vez ajustado el matrimonio, se fije un plazo para llevarlo a efecto. Generalmente es un año y en algunas tribus permiten desde entonces al novio frecuentar la casa de su futura esposa, estos compromisos tienen fuerza y valor ante ellos como nosotros en nuestros esponsales que también se anunciaban en nuestros templos, se llaman velaciones.

⁶⁷ Más o menos, aunque con pequeñas variantes se celebran los matrimonios en Marruecos. Cuando se trata de familias ricas y acomodadas las ceremonias pueden durar un mes, los últimos siete días son de diversiones y fiestas a veces costosas, en ellos se da de comer, por cierto muy bien, a los amigos, familiares e incluso conocidos, no se le niega a nadie la entrada en casa de los novios, siempre que se guarde la separación de sexos como está prescrita por las leyes coránicas.

En el caso de los bereberes, menos escrupulosos, dejan a sus mujeres llevar el rostro descubierto. Así los jóvenes pueden conocer a quien va a ser su mujer o su marido. Un viajero español llamado Murga, cita dos costumbres de los bereberes, dice que en las inmediaciones de Casablanca cuando una mujer quiere a un hombre, y este no le hace caso, la desdeñada hace gritar al pregonero en un día de mercado: “*Hay una mujer que quiere a Fulano, hijo de Zutano el de tal parte, y éste no la quiere*”, grito que se repite hasta que el aludido se digna acudir al reclamo de la enamorada doncella o no. La otra costumbre de los bereberes mencionada es más extraña, se titula la *feria de las mujeres*. Se celebra tras la recolección de los frutos de aquellas tierras, a estas ferias acuden con objeto de surtirse de esposas los jóvenes y los casados que pretenden aumentar el número de estas. Las solteras y viudas que desean cambiar de estado acuden a estas ferias con el rostro descubierto, llevan como para vender una tela tejida por ellas, que es el pretexto para entablar negociaciones matrimoniales. Cuando una de las vendedoras ha agradado a un hombre, este se acerca y pregunta el precio del tejido, y siendo simpático el comprador, se le vende por poco dinero. En caso contrario se sube el precio hasta el punto de ser casi imposible adquirirlo. Una vez convenidos en el valor del tejido, se da conocimiento a los padres de la mujer, y si estos la confirman, el hombre se lleva a su casa la tela y también la tejedora, es decir adquiere dos por uno como buen comprador.

Los musulmanes encuentran facilidad para contraer y romper los matrimonios, si así estiman que es conveniente, las mujeres pueden separarse de sus maridos. Si el hombre repudia a su esposa sin más razón que su voluntad, le da la dote y hace una escritura pública en que afirma como la deja, no porque haya existido causa, sino en uso de su derecho, queda libre para casarse. Ella con este documento puede casarse nuevo sin que padezca su crédito. Si el matrimonio se rompe por motivo de esterilidad también la esposa entrega la dote a la repudiada a no ser que ella quiera dejar al marido voluntariamente y entonces no tiene derecho a reclamar la dote. Si hay hijos después de disolución del matrimonio las hijas quedan con la madre y los hijos con el padre. La poligamia permite hasta cuatro esposas legítimas, el número de esclavas y criadas que permita la fortuna, ellas deben hacer las tareas domésticas e incluso recibir las caricias de sus amos. Muchos solo se casan con una mujer, pero aumentan el número de concubinas, compran esclavas hermosas que quedan libres en el momento de ser madres cuando su señor reconoce al hijo, este gozará de los mismos derechos y distinciones que sus hermanos nacidos de mujeres legítimas y libres. Mahoma exige a los maridos no distinguir a ninguna de las esposas sobre las otras, deben ser iguales en vestidos, alimentos y cariño. Dice Diego de Torres “con las mujeres legítimas ha de dormir el moro cada noche con la suya, sin faltar destos; con las mancebas y esclavas entre el día .. En el gasto ordinario les tiene señalado

a cada una un tanto, conforme a la calidad de cada uno y en el trasdinario, no hai dar unas gervillas a una que no las de a todas”.

Oscar Nevado nos ha dejado una descripción bastante interesante sobre una boda a la que fueron invitados los españoles⁶⁸, titula su trabajo “boda moruna”. Relata como Amar-Chelali se casa con una joven llamada Maimona. La vivienda donde vana vivie está en Agamir, en un alto picacho abrupto y pintoresco, semioculto entre árboles, defendida por chumberas, Las relaciones con los pobladores era buena y por ello invitaron mediante una delegación de las familias dre los noviso a que estuvieran en la fiesta de la boda. Con el visto bueno del jefe del campamento español fueron a las bodas varios oficiales. Salieron con los trajes y armas para hacer salvas en honor de los novios. La fiesta estaba a unos cuatro kilómetros del campamento, pasaban por un paisaje nuevo y desconocido, marchaban amigablemente moros y cristianos juntos, eran tierras bravías, dejaron atrás el poblado junto al campamento, iban por sendas estrechas y tortuosas, campos que era terreno típico de guerra de montaña, en la que se entrenan ante el enemigo y los ladrones, saltaron un arroyuelo que ponía una nota discorde con el murmullo del agua, allí había un grupo de moras que rápidamente escondieron el semblante pues lavaban allí sus ropas y las de su familia, estas quedaron asombradas de ver a los españoles marchas con los rifeños para vislumbrar la casa de Amar Cheleli que era el fin de la invitación. Se veía gran concurrencia por los alrededores y sendas de la montaña, caballeros con sus corceles, otros en asnos cansinos, todos se iban acercando a la vivienda, otros llegan a pie atravesando los duros peñascales. Todos llevan el fusil, compañero inseparable de estas gentes, todos al entrar en la casa disparan al aire sus armas por lo que es continuo el tiroteo que se siente por los alrededores. Llegados ellos a la puerta hicieron lo mismo. Salieron a recibirlos el novio y su familia expresando su agradecimiento por el honor que les hacían asistiendo a la boda.

Pasaron a un amplio patio, murado, que precede a las habitaciones, estaba engalanado, estaba lleno de mucha gente, vestida de gala, predominan las blancas túnicas y los nítidos turbantes, que contrasta con el atezado color de casi todos aquellos invitados. En una habitación que servía de cocina había numerosas mujeres que no descansaban en la condimentación de manjares para surtir aquella gran concurrencia. Los llevaron a la habitación principal y sobre una fina estera y sentados en recamaos cojines, los sentaron para servirles té caliente con

⁶⁸ NAVADO, Oscar: “Diarios y revistas. La opinión de los demás. Memorial de Infantería. Madrid. (Una boda moruina”, *África Española. Revista de Colonización, industria y comercio. Intereses morales y materiales. Organo de la Junta Centyral y delegaciones africanas de la Liga Africanista*, 30 de Octubre, 1936. Tomo IX, Dirección Augusto Vivero, Madrid, 1916, págs. 82-87.

hierbabuena. La multitud va en aumento, el tiroteo no cesa, salen a la explanada delantera de la casa donde tupidos olivos forman un frondoso sombrero en parte de la plazuela, el suelo estaba formado por mullidos y multicolores tapices sobre ellos gran muchedumbre, tendida, sentada, charla, come, juega. Sin descanso van pasando los esclavos que llevan grandes fuentes que llegan desde una oscura sala donde están guisadas gallinas enteras, enormes trozos de carne condimentada con fuertes picantes y perfumados aromas, tenues tortas de trigo, aparecen panzudos cacharos con dorada miel, enormes montones de huevos cocidos y coloreados, grandes vasijas llenas de al-cuz-cuz, jarros rezuanes de agua cristalina, amplias bandejas donde tintinean los vasos del té. A nadie le preguntan quién es o de dónde viene, ni a dónde va, sino que es comida patriarcal y fraternal que se da a todos los que llegan a la puerta de la casa y honran a los novios con su saludo y sus deseos de ventura.

Entre los invitados hay hombres de todas las condiciones, unos de prestancia y gallardía, con fausto en su atavío, otros más míseros y humildes que se muestra en la sordidez de su vestido y modestia de ademán, allí hay ancianos reposando, niños vivaces, rostros de color cetrino, semblantes blancos, negras de labios amoratados y mirar de fuego, Entre todos aquellos tipos hay uno que llama la curiosidad de nuestros invitados, estaba ocupando justo a su lado, charlaron, entre su ropaje se ven los ojillos penetrantes, cara arrugada, tiene barba, parece viejo, narra en correcto francés hechos de su vida, fue soldado que sirvió en las tropas de Napoleón III y prestó guardia en las Tullerías llegando a ver a la hermosa española Eugenia de Montijo. De golpe comenzó una gran algarada junto a la casa y arreció el tiroteo, era la novia que venía a casa del novio. Les explican que esta ceremonia se repite por espacio de tres días, y al tercero ya no regresa a la casa de sus padres, sino que se queda en la del marido. Por un sendero de la montaña avanza el pintoresco cortejo, en una alta mula, ricamente engualdrapada, se sienta, en postura hierática y majestuosa, es la bella Maimona, luce hermosas preseas en sus adornos, ostenta lindo y primoroso ropaje, su belleza esta oculta por un amplio velo rojo que, pendiente del alto peinado, envuelve el busto y el rostro, cayendo en artísticos pliegues por el regazo. Un numeroso grupo de mujeres, muy animadas, amigas y familiares suyos, la rodean, cantan con melódicos y dulces cantos, se acompañan con panderos y algunas van danzando, mientras avanzan y rodean a la novia. Cuando llega el cortejo todos disparan sus armas. Cuando llega a la casa y atraviesa el umbral de la puerta todo el mundo, en voces acordadas, impetra de Allah la bendición para ella. La conducen a la habitación de honor, va rodeada de las demás mujeres, no sabe si era por costumbre o porque estaban allí los soldados esploles,

sin mezclarse con los hombres las mujeres presenciaron los juegos y diversiones de la fiesta⁶⁹.

La noche se aproxima y la zambra continua sin descanso, aquellos hombres ofrecen espectáculo curioso de su intimidad, son rudos y fuertes, parecen niños alborotadores, saltan, retozan, charlan, juegan, gritan en un ambiente de pólvora pues disparan sin cesar sus armas, excitados y arrogantes. Se organiza el baile y en el centro del patio se abre amplio círculo para los danzarines, en medio se coloca un corro de jóvenes moras dando la espalda a los espectadores. A una señal se alzan sus torneados brazos y cadenciosa y acompasadamente empiezan a moverse con lentos y voluptuosos movimientos, suenan los panderos que van golpeando con sus manos y surgen las notas de una canción que los rojos labios van modulando dulcemente, agita el aire las guedejas negras, con brillantes adornos se escapan de los turbantes y rápido giro el contorno puro de nerviosa y bronceada pierna que descubren los paños de una túnica al revolver indiscreto. En el corro y rodeándolas se agitan sus parejas de baile, moros cetrinos, jóvenes y ágiles que en danza extraña y fantasmagórica dan la sensación de algo diabólico y embrujado, saltan prodigiosamente, se retuercen junto a ellas como serpientes, dan gritos y caen como en reposo, sus pies baten ruda y acompasadamente el suelo, gritan de nuevo y vuelven a los saltos prodigiosos, dan vueltas alrededor de sus parejas, lanzan al aire el fusil y al recogerlo lo disparan desde la tersa nuca de la mora predilecta, así continua el baile de pesadilla y misterio y que anuncia que el novio va a recoger las ofrendas.

Avanza la comitiva, la preceden unos negros que agitan grandes panderos a la par que cantan y bailan. Siguen los familiares de la casa con el Kaid, después viene el novio, lo colocan en un bordado cojín y lo ponen en sitio preferente. Un negro manto lo envuelve de la cabeza a los pies, sobre él destaca el rojo velo que llevaba la novia y ahora lleva él pendiente de su cuello, y descansando con las piernas cruzadas un farol alumbra la alambrada arqueta y reposadamente se van colocando y depositando los regalos. Se adelanta una del cortejo y deja caer unas monedas de plata sobre el velo. Los negros del pandero improvisan un canto de alabanzas, loor a la esplendidez, elogio de la ofrenda de monedas que el novio recoge y oculta, los negros van templando los grandes panderos en la llama de una hoguera que arde frente a la puerta de entrada. Los soldados hicieron su ofrenda para marcharse al campamento pues eran ya los once de la noche. Los soldados no irían solos al

⁶⁹ Muchas veces la novia es llevada en un camello pues este animal abunda más que las mulas en ciertas zonas. Cuando se entrega al novio este la recibe en el nombre de Dios y ella responde saludando igualmente.

campamento pues los otros cambian sus túnicas por pardas chilabas y turbantes finos.

Para ellos el matrimonio es como un acto religioso, mediante este un musulmán se asocia con una o varias mujeres, vírgenes, divorciadas, viudas, con el fin de procrear y satisfacer las necesidades de la carne. Puede tener hasta cuatro legítimas y un número de esclavas y concubinas de acuerdo a sus posibilidades económicas, puede dejar una esposa y tomar otra. La ley prohíbe el matrimonio in extremis, se opone al casamiento entre enfermos pues se entiende que en este estado no hay procreación, ni goce. Hay once condiciones requeridas para el matrimonio, una de ellas es la dote nupcial, es una especie de contrato de venta en el que la mujer es el objeto vendido. El esposo entrega la dote a la novia que estará compuesto de bienes, valores y objetos conocidos de los que se pueda hacer uso y sacar beneficios. Hay reglas que dictan los diferentes dotes, entrega, forma de devolución, repudio, etc. Sí que es cierto que la situación de la mujer musulmana bajo el punto de vista de los bienes es favorable, el casamiento en vez de demostrar la incapacidad de la mujer en realidad es una emancipación, confiere a la esposa el carácter de persona civil, le asegura una dote y le deja libertad de gozar sus bienes personales, no la obliga a contribuir a los gastos de menaje. Es el marido el que se ve precisado a poner en manos de la mujer o de su representante una suma o dote de acuerdo con su estado de fortuna. Si se divorcia por repudio conserva la mujer su dote, tiene para vivir, si enviuda será mantenida por los herederos y tiene título de herencia, es decir a una parte de los bienes de su marido. La dote es vista como un don voluntario. La poligamia somete a la mujer a una tutela, prematura vejez, pero al marido a corto tiempo de goces y después llegará muchas veces el repudio, el divorcio y el abandono. No existe en este tipo de matrimonios amistad, afecto pues tiene que ser compartido entre varias que llevan a enfrentamientos e intrigas domésticas. Los hijos tienen tantas madrastras como su padre favoritas, cada uno defiende a su madre frente a los demás. Muchas veces aquellas circunstancias llevaron al adulterio que destruyen a la mujer e incluso la familia dando lugar a dramas terribles. Los castigos de emparedarlas se cambió por la lapidación. Hay un proverbio árabe que dice: “cuando la mujer ha visto al huésped, ya no quiere a su marido”.

La vida matrimonial puede resumirse en dos términos: poligamia y divorcio. La poligamia permite el placer sensual. La poligamia somete a la mujer. En las sociedades rurales el marido suele tomarse la justicia por su mano y si es celoso puede llegar a matar a su esposa; en ocasiones los familiares de ella se vengán y provocan enfrentamientos entre familias. La mujer se ve oprimida injustamente, sufre malos tratos falta de pudor, acechanzas, venganza y otras cosas que le llevan a cumplir escrupulosamente con la fidelidad conyugal. En una sociedad polígama el divorcio es indispensable. La poligamia necesita el divorcio y el divorcio conduce

a la poligamia. En el Islam se admite el divorcio y el repudio, Ambos llevan a la separación de marido y mujer. El divorcio es por mutuo consentimiento y es resultado de una sentencia pronunciada sobre los actos de uno u otro cónyuge. El repudio se efectúa por voluntad y en beneficio de una de las partes. El divorcio, bien meditado, es definitivo, mientras el repudio a veces es irreflexión puede evitar la separación. Ya los legisladores romanos hablan de estas diferencias y de ellos las tomaron los legistas musulmanes pero es difícil de determinar la situación de los cónyuges, se trata de restringir la iniciativa de la mujer en materia de separación pues se trata de no perjudicar a los hijos, Hay varios medios para el divorcio, la esposa para recobrar su libertad recibe un don compensatorio, el marido tiene derecho a provocarlo y la mujer puede reclamar la entrega de un valor determinado o indeterminado, pero el marido no está obligado a concederlo. Ella se rescata renunciando a la dote lo que nos lleva a ver que deben ser graves las faltas del marido para que ella renuncie a su dote nupcial. Las jóvenes no tienen derecho apenas a reclamar el divorcio. El marido lo concede o no y puede negarse a dar el don compensativo. Si se demuestra que hay malos tratos, escasez de alimento, incumplimiento de los deberes matrimoniales, vicios en el contrato nupcial y otros motivos, se concede el divorcio contra el marido. En el caso de repudio hay que ver infinidad de requisitos. Si se usa la formula “yo te repudio” “me separo de ti por repudio”, ella logra la separación del marido, se rompan las relaciones matrimoniales, pasados diez meses ella no puede tener nuevas nupcias, no puede abandonar el domicilio, pero tiene que ser bien tratada. Si tras el repudio consienten en volver a contraer matrimonio, el marido pagará nueva dote nupcial calculado según su fortuna. Cuando por tercera vez ocurre el repudio tras el término legal el marido no puede volver a casarse con su mujer hasta que ella haya estado casada con otro y esté divorciada o repudiada.

Para la celebración de un matrimonio se practican ceremonias muy parecidas en todo el mundo islámico, si son de clase culta en ciudades este se celebra según el rito musulmán, en poblaciones más pequeñas es más breve, los que conocemos para Marruecos se reduce a lo siguiente, que el pretendiente de a entender sus deseos al jefe de familia ofreciendo los bienes y dote que aporta al matrimonio, sobre todo ganados, trabajo o botín. Si se acepta la proposición, se hayan o no visto los futuros esposos, pues en realidad está prohibido por la costumbre, se presentará el novio con su padre a un pariente de la prometida ante dos que hacen de escribanos, que anotarán en un papel señalando los pormenores que deben ser tenidos en cuenta, se ponen los nombres, la dote, se le aconseja al marido que respete y no maltrate a su mujer. Una vez legalizado el contrato por escrito o de palabra, se presenta el esposo a esta comenzando la vida nueva de la pareja: Legalizado el contrato realizado por aquellos dos escribanos se pasa al cadí y se anotan las prendas que

forman el equipo de la novia. El documento que conocemos para marruecos dice lo siguiente:

«Loado y bendito sea el Dios poderoso y grande. —Demos gracias y regocijémonos, que es el Dios único y poderoso en el cielo y en la tierra.— Roguemos y ensalcemos á ese Dios único que alaba y ensalza á su hijo y profeta Sidna Mohamed, hijo de Dios, y protege á sus diez apóstoles, Abab Crim Shekdik, Homar, Hostman, Ali, Shaat, Shahait, Teljacha, Shubir, Abderrajhman, Beny y Habidacha. —Pidamos y roguemos al Dios único y grande por su profeta, sus apóstoles y descendientes.— Ofrezcamos este documento como una obra buena á los ojos del Dios único y de su profeta.— Este documento tiene la fuerza y valor de la Sagrada Escritura, porque es bueno y verdadero.»

«Y por tanto, damos fe de haberse presentado á nosotros F. y Z., manifestando el primero que cede en matrimonio al segundo á su hija T., mediante el dote en dinero de 100 ducados.»

«Loor al Dios único.— A nuestra vista se han presentado y hemos tocado con nuestras manos las siguientes prendas y efectos que, como dote de un casamiento, entrega F. á su esposa T.»

«Dos batas de seda encarnada con ramos verdes y azules y estrechas, con franjas de oro, y otras dos batas blancas de holanda fina, bordadas en seda.— Una capa (captan) de paño azul, y otra de paño amarillo con anchas franjas alrededor de la falda, y desde el pecho á la falda, bordadas en oro fino.— Doce camisas de hilo blanco.— Tres pantalones de lienzo y tres de paño encarnado.— Nueve pañuelos de seda de diferentes colores.— Una faja, ó cinturón, forrado de terciopelo y bordado en oro.— Seis collares con doce cuentas de coral del grueso de una avellana, con doce pequeñas medallas de oro del grueso y ancho de un zequí⁷⁰ (1).—

Seis collares de ámbar, con cuentas del tamaño de la avellana y de la nuez, y en número de cincuenta.— Tres pares de pulseras de plata y oro, del peso de media libra, para los brazos, y tres abrazaderas de lo mismo para los pies, y del peso de libra y media.— Dos alfileres con cadenilla de oro, y en forma de corazón.— Dos pares de zarcillos de oro del diámetro de dos pulgadas, y en forma de media luna, con seis gruesas perlas y seis topacios cada uno; y en dinero, 50 cequíes de oro.»

«Todo lo cual ha tocado y visto, sin dejarse ver la novia»⁷¹.

⁷⁰ Moneda de oro que equivalía a dos duros, es decir, 10 pesetas de las de 1878 como se indica en la obra citada a continuación.

⁷¹ Se cita sacado de Crónica del viaje de la Embajada española de 1877, en las Memorias comerciales. Cf. F. G. AYUSO: *El Afghanistan. Descripción histórico-geográfica del país; religión, usos y costumbres de sus habitantes. Redactado con sujeción a las relaciones de viajeros contemporáneos, por D. F. G. Ayudo*, Madrid, 1878, Pp. 116-118. Biblioteca Nacional de España, Ms. AfrGF 1733.

La Mujer y las leyes

Otra de las líneas de investigación mejor conocidas es la de las leyes, gracias a los textos y manuscritos conservados podemos ver como estaba sujeta a la ley emanada del Corán, la Sunna y las fatuas dadas por los doctores. En la obra *Tratados de legislación musulmana. 1ª Leyes de Moros del siglo XIV. 2ª Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*, por don Içe de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia. Año de 1462⁷². Gracias a estas obras podemos ir completando otras noticias sobre la mujer musulmana, sobre todo de Al-Andalus. El primer tratado comienza diciendo que el padre puede casar a su hija, virgen o no, como puede hacer así mismo con una hija virgen mayor de edad. Sin embargo, recomienda que solicite que ellas acepten lo realizado. Hay cuando es mayor o es viuda dos posturas, unos que dicen que lo realizado por el padre es legal y otros que dicen que debe ser ella la que escoja lo que le conviene. Nos va relatando los distintos casamientos que se pueden realizar y las condiciones que el derecho exige en cada caso sean o no menores o mayores de edad, trata de cómo serán las uniones, con quien se realizan de la forma de deshacer el matrimonio. En caso de matrimonio recibirá la dote y las arras (almohares), bodas con músicas como el adufe, laúd, rabel está permitido usarlos. El casamiento se realizará ante testigos o xuhutes que darán testimonio. Xihata) de cómo había sido hecho. Ella dará su consentimiento o gwaquil donde admiten al otro: “ya fulano, yo te caso con fulana, él “yo estoy contento “la recibo por esposa”, los testigos conocerán el citaq o dote⁷³ especificando las cantidades y bienes y luego le entregara el muajar o arras. Si ella no habla es porque está de acuerdo. Si no está de acuerdo puede hablar, llorar, reír, puede levantarse del lugar o se ven en su cara que no acepta, no tiene validez el matrimonio. Si es viuda o divorciada (motalaca) debe hablar. Es válido si ha pasado el tiempo exigido para que se pueda casar pues informará si está preñada, aunque hayan pasado cuatro años dirá que no lo está y si ha dado poder a fulano que es su procurador o guacala. Es curioso que cuando hay matrimonio el esposo no está

⁷² *Tratados de legislación musulmana. 1ª Leyes de Moros del siglo XIV. 2ª Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna*, por don Içe de Gebir, alfaquí mayor y muftí de la aljama de Segovia. Año de 1462. Publicadas en *Memorial Histórico Español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades* que publica la Real Academia de la Historia, Tomo V, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853.

⁷³ El acidaque o dote para que sea válido debe ser al menos un cuarto de dobla, quien case con acidaque de dos dracmas tiene que cumplirse más tarde la cantidad de tres dracmas. Algunos doctores admiten que se puede casar el hombre que entrega una sortija, aunque sea de hierro, así se ve en Ali Ebn Mohammad, *El hundidor de cismas*, fol. 34 v. Normalmente se enumeran camas, ropas, vestidos que pueden ser vistos y apreciados por hombres y mujeres que saben hacerlo siguiendo las costumbres o bien de la ciudad o bien del campo.

obligado a dar annafaca, es decir, gastos, despensa, alimentos, o dinero asignado a ella, hasta que se consume el matrimonio. Si se trata de una persona menor de edad hasta que esta sea mayor y cumpla los deberes matrimoniales. Sucede esto mismo cuando se trata de un varón pues la mujer no está obligada a darle nada hasta que sea mayor o hasta que pueda cumplir los deberes matrimoniales. La annafaca se debe dar cuando esté preñada, si no quiere dormir con el marido perderá el derecho de annafaca. Trata de los enfermos, de los que tienen problemas como tener la natura pequeña, , el que tiene tajada la natura y es capón, de los que hacen matrimonios llamado axiguer, prohibidos, pues tratan de que uno da a otro en casamiento su hija o su hermana, a condición de desposarse con la del otro, no pagando acidaque ninguno de los dos, esto está prohibido en el Corán y en todas las leyes.

En el caso de las viudas, sean libres o esclavas, no pueden vestir vestiduras ceñidas, sino negras, tampoco vestiduras delgadas, coloradas, ni blancas de seda, ni de algodón, ni de lino, ni de seda bordada, ni de lana fina. Si las vestiduras fueren verdes o moradas pueden llevarse cuando se demuestre que no tiene otras, si las tiene debe de cambiarlas. No llevará vestiduras doradas, ni arracadas, ni sortijas, ni manillas, ni recuerdos de oro y plata, ni buenos olores, no debe teñirse las manos. Tampoco pondrá buenos olores a los muertos, ni se untará con aceites de lirios, ni de violetas. Puede untarse con aceite de ajonjolí y de olivas, no con mezclas de çafaborde y otras cosas que tiñen. No se pondrá alcohol que tenga buen olor. No saldrá de su morada sino es necesario, si la vivienda es alquilada puede estar en ella pagando lo mismo que cuando vivía su marido, cuando salga de la casa será de día, bien por la mañana, bien por la tarde, nunca de noche, no dormirá fuera de su casa, si se mudan sus parientes se cambiará con ellos, no con los parientes del marido.

En el segundo de los tratados afectan a la mujer los capítulos que tratan de la purgación o purificación sobre todo cuando esta pare. En estos aspectos dicen los conocedores que cuando esta esté preñada y viere sangre durante los tres primeros meses cesará de hacer la azalá u oración durante doce o quince días, incluso hasta veinte, debiendo bañarse y purificarse. Si continua después de los seis meses tampoco hará azalá durante veinticinco días hasta treinta y se bañará purificándose. Enumera lo que llama la flor de la mujer, comprobado que no la tiene realizará su tahor o limpieza y podrá hacer oración. Después de parir guardará un tiempo de 40 a 60 días, no ayunará, ni rezará, no se juntará con varón, de coger el Corán en sus manos, ni el libro de Sunna, no entrará en la mezquita⁷⁴, no rodeará la casa santa de

⁷⁴ En las fiestas de pascuas se suelen juntar las mujeres en la mezquita mayor, se ponen alheña y hacen otras actividades. Se recomienda que las jóvenes no vayan a la mezquita a no ser que estén en lugares apartados y vengán bien cubiertas. Se colocan en las mezquitas de los pueblos siguiendo un

la Meca. En el caso del ayuno solo lo respetará en el Ramadán. En las oraciones de las pascuas y durante estas fiestas es recomendable hacer regalos y sustentos a los familiares, pobres, huérfanos como suelen hacer las personas de respeto y ciencia. Dice el comentador de las leyes que se había innovado en su tiempo era la ley de matar gallinas, cocer el trigo que dicen garaynun, visitar las sepulturas y juntarse las mujeres en el templo mayor (mezquita mayor), ponerse alheña, espadar lino, peinarlo, hilarlo y hacer hilos, cocerlo y decir que con este hilo se cose la mortaja del muerto pues así no vienen a preguntarle los ángeles, compran sahumeros pues dicen que quien se çahuma con él se le deshacen los hechizos, sanan del mal de ojo y otras enfermedades. Pero todo esto son innovaciones perjudiciales, lo cierto es que las fiestas son para ayunar, regalar a los familiares y ayudar a los necesitados. En conjunto los deberes y derechos de la mujer quedan resumidos en las leyes de moros de la siguiente forma: “La muger tiene obligación de serbir a su marido de la puerta adentro de su casa y guisarle de comer y amasar y criar sus hijos y jijas de entrambos a dos y en la cama; y si más hacienda hiziere es della.

El marido es obligado a dar licencia a su muger una bez en la semana que vaya a ver sus parientes, aquellos con quien ella no puede casar, y para yr a la mezquida de día y a lugares que no le son sospechosos y a holgarse con otras mugeres que no ay con ellas ombres salvo los sobredichos, y que sea en holgarse de día y sola una bez en la semana, y no más, como dicho es”⁷⁵.

La consecuencia de la legislación es que la mujer que, por su vejez, por sospechas injuriosas, enfermedad, celos o caprichos llega a convertirse en odiosa para su marido, es normalmente arrojada de la vivienda sin piedad, suponiéndose que se ha rescatado por su gusto. Gracias a estos intrínquilos jurídicos, el repudio que no da derecho a don compensatorio, es reemplazado por el divorcio, llamado kholaii,

orden, así los viejos primero, los jóvenes detrás, las mujeres casadas y mayores detrás, pero aparadas de los hombres. Los hombres no pueden salir pues esperaran que hayan salido las mujeres y de esta forma lo pueden hacer. En el caso que alguien muera, el cadáver será lavado y bañado pudiéndolo hacer el marido a la mujer y esta al marido. La mujer al muchacho cuando es de corta edad. No se le puede quitar al muerto nada de cabellos, uñas, etc. La mayoría de edad de un varón es a los 16 años y la mujer cuando le viene la regla o duerma con varón, otros dicen que a los 14 años. Durante el Ramadán no hay relaciones entre hombres y mujeres, si ella tiene la regla “su flor” dejará de ayunar. En las leyes de Yusuf I se dice que el marido vivirá en lugar que permita ir a la mezquita, es decir, a unas horas de donde exista lugar de oración, por ello es preferible vivir donde hay mezquita, así se facilita no solo la oración sino la escuela de los niños.

⁷⁵ *Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna, por don Içe de Gebir, alfaqui mayor y muftí de la aljama de Segovia. Año de 1462. Publicadas en Memorial Histórico Español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia, Tomo V, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853, capítulo XXXVIII, pág. 347.*

siempre ventajoso para el hombre pues de la dote nupcial que entregó como precio de venta le es devuelto a título de compensación, sin tener en cuenta los años perdidos por la mujer, sus trabajos, etc. Los hijos pertenecen al padre y los menores para la madre hasta que llegan a la pubertad y serán entregados al padre. Si la divorciada se casa los hijos pasan al padre,

Las mujeres en Egipto

Dedicamos un apartado a las tierras de Egipto porque existen algunos datos que nos permiten profundizar en cómo viven las mujeres allí⁷⁶. Nos dice el autor que una señora inglesa llamado Poole acababa de publicar en Londres un libro titulado: *La Inglesa en Egipto*, de gran interés porque recogía sus impresiones de un viaje realizado a aquellas tierras. Lo primero que resalta es las abominaciones, según ella, que sufrían aquellas mujeres con acuerdo de las leyes y costumbres musulmanas, entre ellas la poligamia y la facilidad de divorciarse que producía abusos y servía para aumento de los harenes. Llama la atención sobre el matrimonio precoz, pues apenas alcanzan los 14 años los varones las mujeres del harem de su padre le hablan de matrimonio, y su propia madre le insta a que elija mujer. Si cede a estos consejos y ruegos, no tendrá la energía suficiente para resistir y estará perdido. Desde que se casa e inicia su harem es esclavo de las pasiones, embota su alma, gasta su corazón y olvida instruirse. No es un hombre sino un bruto. Según la opinión de Poole, esta costumbre debe su origen a preocupaciones religiosas difundidas en los países musulmanes ya que a los ojos de estos el celibato es prácticamente un crimen, cuantos más hijos se tienen mejor, aunque es curioso que la muerte de un niño de tierna edad les causa tanta alegría como un nacimiento. Se dice a la mujer que serán recompensadas en la otra vida “cuando una mujer da un hijo a su marido, dijo Mahoma, es llamada mártir en el cielo, y los dolores del parto y los cuidados que prodiga a sus hijos, la preservan del fuego del infierno”, el marido profesa a su mujer estimación de acuerdo al número de hijos que le da y de esta forma no se divorcia como tampoco se deshace de una esclava que le haya dado hijos.

La ley musulmana prescribe que la madre debe dar de mamar al hijo durante dos años, puede el marido permiso para no hacerlo, pero tendrá que poner una nodriza “Nada hay mejor para un niño, dice una tradición, que la leche de su madre”. Se dice que el carácter del niño se ve haciendo la prueba de ofrecerle el pecho de otra mujer cuando acabe de soltar el de su madre, si mama de la otra no tendréis buena opinión de este individuo. Los hijos son objeto de envidia, velan las madres y padres por su seguridad, recurren a medios que les eviten daños y perjuicios, entre ellos el

⁷⁶ Artículo titulado: “Las mujeres en Egipto”, *La ilustración, periódico universal*, número 5, sábado 1 de Febrero de 1851, Madrid, págs. 35-37. Redactor y propietario, D. Ángel Fernández de los Ríos.
262

llamado mal de ojo. Cuando los sacan de casa las visten con ropa sucia y usada, no les lavan las manos ni la cara, llegando a veces a ensuciarlos a propósito, les colocan en la cabeza un gorro extraño, adornado a veces con algunas monedas, una pluma, una bellota, un conjuro escrito, amuletos cosidos junto en un pequeño saquito de cuero o tela o algún objeto que llame la atención de los transeúntes⁷⁷. Cuando llegan a los 20 años los varones, los padres tienen el deber de cumplir la costumbre de emanciparlos casándolos. En el caso de algunos se hace antes de esta edad igual que las mujeres. Pero lo normal es que al cumplir los 20 años el padre deberá casarlo, tomándolo de la mano le dirá “Te he criado, te he instruido y te he casado; ya no soy responsable de tu conducta ni en este mundo ni en el otro”. Los padres tienen el deber de casar a sus hijos, en el caso de la mujer a partir de los 12 años y en el del varón a los 20.

En el caso de la mujer recibe una instrucción muy limitada, pocas son las que saben leer y escribir bien. Se les enseña a rezar y recitar de memoria algunos capítulos del Corán, a coser, a hilar y a trabajar en tapicería, rara vez en bordados. La música y el baile es propio de unos pocos artistas o a los esclavos de los harenes. Muchas mujeres egipcias aprenden a tocar el darabukken, especie de tambor, y el tar o tamboril que se toca con los dedos. Pero si se cuida mucho el arte de agradar a los padres y maridos. Por ello servir al esposo o dueño, cuidar los hijos, hilar o bordar, tocar el tamboril son ocupaciones habituales. También se hacen visitas a otras señoras, comen, bene, fuman y refieren historias y lo que ocurre día a día. El que un hombre pueda tener hasta cuatro mujeres libres, o esclavas, o libres y esclavas, ha llevado a algunos a defender que igual que Mahoma y alguno de sus discípulos se puedan tener más de este número. Por ello dicen que Ali, el más devoto de los compañeros de Mahoma, tuvo cuatro esposas, pero fueron en realidad más de doscientas. El poder divorciarse dos veces y volver a juntarse otras dos veces, es un derecho que llegara a tres meses a menos que ella esté embarazada pues debe esperar al nacimiento del hijo y quedar libre para un nuevo matrimonio. Si se divorcia por tercera vez no puede volver con su esposa sin el consentimiento de esta y se casara de nuevo con ella, pero ella debe de estar antes casada con otro y que se haya divorciado. Muchos hombres confían la elección de esposa a sus madres o a otras mujeres de su familia. La ley egipcia le permite ver el rostro de su prometida antes de casarse con ella, esto se realiza en un día determinado y con autorización como ocurre en las clases inferiores. Un musulmán no puede ver sin velo más que a su esposa o esclava o a las que le es imposible casarse como ocurre con su madre,

⁷⁷ El traductor pone una nota a pie de página donde dice que, en Madrid, varias madres, algunas de ellas de la clase más elevada, ponen en la faja que sujeta la envoltura de sus hijos y en las mantillas, un pequeño evangelio cosido con un pedazo de tela, con el fin de librarlos del mal de ojo.

ascendientes, sus hijas, nietas, hermanas de padre o hermanas de padre y madre, sobrinas o hijas de sobrinas.

Una costumbre curiosa es lo que ocurre en un harem cuando fallece alguna de ellas, así relata Poole que le había suministrado una amiga suya llamada Lieder los datos siguientes: “Uno de los coptos más ricos del Cairo rogó un día a Mrs Lieder que le enviara un médico inglés para su muger, cuya vida creía que se hallaba en peligro, Era demasiado tarde. Antes de que el médico tuviera tiempo para llegar a la casa del copto, murió la enferma. Mrs. Lieder había acompañado al facultativo. Cuando llegaron a la puerta de la casa de la difunta estaba obstruida por los amigos de su marido.

Mrs Lieder subió sola a las habitaciones del harem, y atravesó el cuarto en que la enferma acababa de exhalar el último suspiro. Aunque no hizo más que pasar por él, sorprendiéndola el desorden que allí reinaba. Nada se había quitado ni arreglado desde que lavaron y trasladaron el cadáver a una pieza grande contigua, donde le habían colocado en un colchón pequeño. En el momento en que Mrs. Lieder entró en esta habitación, la aturdieron los gritos y lamentos de más de veinte mugeres que se hallaban en ella. Eran lloronas alquiladas; el cadáver estaba cubierto de pañuelos de casimir y velos de encages magníficamente bordados.

“Dos mugeres tocaban el tamboril y entonaban cantos fúnebres” Las que estaban encargadas de gritar y llorar, ganaban concienzudamente su dinero. No contentas con desgañitarse, se daban golpes violentos unas a otras, No era menos curioso a la par que fastidioso el espectáculo que las esclavas ofrecían. Se retorcían desesperadas, y se doblaban hasta el suelo cruzando las manos. Todas estas mugeres continuaron lanzando gritos y gesticulando, hasta que casi se hallaron imposibilitadas de proferir el más leve sonido ni hacer el más mínimo ademán. Por fin las hicieron seña de que callaran, y se tranquilizaron.

Entonces tuvo lugar el episodio más interesante y tierno del drama. Los parientes de la difunta fueron a sentarse lo más cerca que pudieron del cadáver, y cada uno de ellos le habló a su vez, usando las expresiones más tiernas del cariño y la amistad; le puso en la mano un pañuelo arreglado en forma de venda, y al final de su discurso hizo girar rápidamente aquel pañuelo. Todos los concurrentes dirigieron alternativamente la palabra a la difunta, tanto las esclavas como las parientas. Las esclavas eran variadas: ¿no te he querido? ¿No te han adorado mis ojos? Eres joven, tesoro de mi corazón, amada mía. ¡Ah! Eres demasiado joven para dejar a tu esposo y a tu madre. Ya cocía el pan que tú comías. ¿Debes abandonar acaso para siempre a tu esclava? ¡Oh ama mía! Ya no comerás el pan que preparaban para ti mis manos! - ¿no te he condimentado acaso las golosinas mas esquisitas? ¿No quieres permanecer más tiempo con nosotros? ¿Puedes dejarnos así tan afligidas? ¡Oh! ¿vuelve en ti querida mía! Ama mía! Revive para tu pobre esclava, y te hará bolos

con miel, azúcar y perfumes! ¡empleará todo su talento para serte agradable! Estas últimas palabras fueron pronunciadas por una negra anciana, de una obesidad un poco demasiado oriental. Otra esclava se desmayó varias veces tanto a la verdad, por cansancio como por cariño.

La madre de la difunta fue la que llamó particularmente mi atención. Unos calzones viejos formaban parte de su traje; llevaba además un tob (amplio pardessus de seda), y sobre el velo azul oscuro que cubría su cabeza, una banda estrecha de muselina azul, que es uno de los principales distintivos de luto; habíase teñido de azul los pies y las manos; la suegra y sus hermanos se habían desfigurado del mismo modo. Todas aquellas mugeres no cesaban de saltar, gesticular y gritar alrededor del cadáver, al que de tiempo en tiempo cubrían de besos, desgarraban sus vestiduras, y derramaban abundante y no fingido llanto; en una palabra, se agitaron constantemente hasta que cayeron al suelo sin poderse mover.

Después de haberlas examinado detenidamente, dirigí en derredor mío curiosas miradas, y vi que todo lo habían puesto, a propósito, en el mayor desorden. Vasos y vasijas de porcelana y de barro yacían en el suelo hechos pedazos; la rica alfombra de Turquía, los cogines y almohadones de los divanes estaban vueltos; además el diván y su forro habían sido teñidos con índigo, así como las paredes, y encima había echado salvados, harapos, libros viejos, y otros mil objetos destrozados. La única cosa que habían dejado intacta era un antiguo sillón de madera negra incrustada con nácar de perla, y coronado con un dosel de seda encarnada.

Casi todos los coptos poseen un mueble de esta clase, en el cual colocan su turbante mientras duermen, Observé también que la cruz copta había sido trazada en las paredes y en varias partes, con una especie de desprecio, como si los miembros de la familia se hubieran enfurecido contra la Providencia.

Sin embargo, trajeron el traje de boda de la difunta, y las lloronas empezaron a desnudar el cadáver que había sido lavado y envuelto en un pedazo de percal; todas las parientas salieron entonces de aquella habitación, abandonándole a las amigas y a las lloronas alquiladas. Pusieron a la muerta un pantalón de raso de color de rosa, un par de mezz, o babuchas nuevas, de tafilete amarillo, una camisa con encages, un yeleck o chaleco magnífico de brocado de oro, un cinturón ricamente bordado de oro, un farondich (especie de turbante) nuevo y un velo de crespón. La difunta había sido extraordinariamente hermosa, por cuya razón, su marido, para obtener su mano, se había visto precisado a darla un dote considerable. Podría tener todo lo más, en el momento de su muerte 17 años. Cuando se la hubo vestido por última vez, comenzaron con nuevo furor los gritos y lamentos; las mujeres que la habían vestido la hablaron a un tiempo de la magnificencia, belleza y escesivo precio de todos los objetos que componían su traje; después la envolvieron en una pieza de raso y oro: este era su sudario.

Las amigas se retiraron entonces, y hallaron preparados a la entrada del harem caballos para todas ellas.

Cuando se hubieron marchado, bajaron el ataúd y le depositaron delante de la puerta del harem, después de haber colocado encima la silla de montar de la difunta y una almohada pequeña. Terminados los preparativos, el marido obtuvo licencia para despedirse de su mujer. Desde el momento en que esta murió, ni él ni ninguno de los parientes del sexo masculino habían visto el cadáver. El marido parecía estar loco. Se precipitó a la caja mortuoria, y pidió que le enterraran con su mujer. Durante la enfermedad de la difunta, sus parientes habían hecho numerosas rogativas a una imagen celebre de la Virgen, muy venerada en el país, y a la cual atribuía la credulidad publica, entre otras virtudes sobrenaturales, el poder curar a los enfermos”. Como no lograron nada llegaron a enfurecerse y alguno lego a propinar golpes a la imagen⁷⁸.

En otros documentos encontramos nuevas noticias sobre las costumbres de este país, así nos dice una carta de Guasco, obispo de Fez, delegado apostólico de Egipto y Arabia, escrita en Alejandría el 16 de octubre de 1844⁷⁹, dice:

“En Egipto, como en todo el Oriente, la existencia de las mujeres ricas se halla, por decirlo así, amurallada en el interior de su habitación: nacen, viven y mueren en el centro de aquel impenetrable recinto; pero, aunque estén ocupadas en los quehaceres domésticos y en educar á sus hijos, no dejan de tener momentos libres y bien agradables. Tampoco son tan esclavas como se piensa. Salen todos los jueves con sus esclavas que van cargadas de refrescos. Cuando el deber las llama al cementerio, tienen varias mujeres asalariadas que las siguen lloriqueando. Allí hacen entonar himnos fúnebres, y agregando á estas lamentaciones sus acentos lastimeros, derraman lágrimas y flores sobre la tumba de sus parientes, poniendo después encima los manjares que traen las mujeres que las acompañan. Luego que han convidado las almas de los difuntos, hacen una comida religiosa, bajo la persuasión que aquellos manes saborean los mismos alimentos y toman parte en el simpático banquete.

Las egipcias salen además una ó dos veces á la semana para visitar sus parientes y amigas. Cuando una señora forastera se presenta al diván de las mujeres, la dueña de la casa se levanta sonriendo y va á abrazarla en medio de la sala; la coge la mano que aplica varias veces sobre el corazón, y la invita á que tome asiento en el sofá preferente: «¿Cómo es que nos habéis olvidado tanto tiempo? la dice; ¿pues no

⁷⁸ Finaliza el artículo de la *Ilustración Española* diciendo que golpearon a la imagen con tremendos golpes pues no hacía nada por la enferma.

⁷⁹ Fray Perpetuo GUASCO, Obispo de Fez, vicario Apostólico del Egipto y la Arabia: “Misiones del Levante. Resumen de una carta del Ilmo. Sr. Guasco, obispo de Fez y delegado apostólico del Egipto y la Arabia, a los señores vocales del Consejo central de la Propagación de la fe en Lyon. Alejandría de Egipto, 16 de octubre de 1844”, publicada en abril de 1845. *Revista Católica*, Barcelona, 4-1845, número 3.

sabéis la satisfacción que tenemos «en veros? Vuestra presencia honra esta casa y sois la «dicha de nuestra vida, la niña de nuestros ojos, etc.» Tales son los primeros cumplimientos de costumbre. En seguida vienen los esclavos con pipas, el café, los sorbetes, los dulces y los perfumes; el agua de rosa corre de mano en mano, se come, se ríe, se loquea con una alegría que podría llamarse infantil, si aquellas hijas de la esclavitud conociesen el candor.

Al despedirse se dicen varias veces: «Dios os conceda «una numerosa prole y muchos años de vida. ¡ Ojalá «vuestra salud sea tan duradera como el cariño que os «tenemos! etc. » Nunca se llaman por el nombre: mi madre, mi hermana, mi hija, he aquí los títulos que se dirigen á una mujer de edad madura, á una recién casada ó á una joven”⁸⁰.

Algunos ejemplos de mujeres musulmanas

Sobre las mujeres en el Islam es necesario ir realizando trabajos, el propio Mahoma tuvo mucho que ver con las mujeres, así su madre, sus esposas entre ellas Aichah o Aixa, hija de Abu Bark, segunda esposa del Profeta, hija del califa sucesor de Mahoma, gran guerrero. Se casó con ella cuando solo contaba ella 9 años de edad. Algunos dicen que fue la más querida de sus esposas. Se relata que en una ocasión perdió un collar y mientras lo buscaba unos soldados se llevaron su camello al campamento pensando que ella iba dentro de la litera. Ella al verse sola sin su animal pidió ayuda y así la tuvo en el joven Sawan que la llevó al campamento. Este hecho llevó a algunos a acusarla de infidelidad. A pesar de que ella explicó a su padre, a su marido y a otros lo que había ocurrido, todos la declararon inocente. Este hecho tendría consecuencias políticas. Mahoma enfermó y se fue a casa para esperar la muerte. Se dice que esta mujer hizo todo lo posible por excluir del califato a Ali por resentimiento contra él porque había tratado de perjudicarla cuando fue tachada de ser infiel a Mahoma. Más adelante llegó a un acuerdo con Ali para que este consiguiera el califato, pero desde Basora dicen que también hizo lo posible para que lo perdiera, ella y sus hombres fueron derrotados. A pesar de ello fue bien tratada por Ali que la llevó a la Meca, le entregó bienes y esclavas donde vivió hasta su muerte el 677. Los comentaristas del Corán la ponen como una de las mejores mujeres del Islam⁸¹. Otras mujeres musulmanas son Hababah, esposa del omeya Yezid II, se dice que murió atragantada por una uva, el califa murió de pena y

⁸⁰ *Ibidem*, págs. 286-287.

⁸¹ DIEZ CANSECO, Vicente: *Diccionario biográfico universal de mujeres célebres o Compendio de la vida de todas las mujeres que han adquirido celebridad en las naciones antiguas y modernas, desde los tiempos más remotos hasta nuestros días, contiene las biografías de los santos y mártires más célebres .. dedicado a las señoras españolas, por D. Vicente Diez Canseco*. Tomo I , Madrid, 1844. En los tomos de esta obra podemos ver como digo muchas mujeres que es necesario estudiar en profundidad.

ordenó que lo enterraran en el mismo sepulcro que su esposa, en 724⁸². En la época de las primeras conquistas tenemos a la amazona Kawla, que se distinguió en el cerco de damasco, tras sus hazañas los musulmanes pudieron tomar la ciudad. De la época abbasí tenemos el ejemplo de Abbasa, hermana del califa Harun al-Rachid o el Justo, en el siglo IX, se dice que casó a su hermana con su ministro Giafar, este llegó a convertirse en primer ministro o visir porque el califa le gustaba entablar conversación y hacer caso a lo que le decía su ministro ya que este estaba muy bien preparado. Era este muy pobre y en aquel momento era un deshonor casar a la hermana del califa con un pobre, aunque políticamente tuviera un puesto importante. La manera de poder estar junto ellos era casarlo con su hermana pues la mujer no se puede dejar ver nada más que por el marido y su familia. Les impuso a los dos que no podían consumir el matrimonio, ni tener hijos, así podía separarlos y divorciarlos cuando él considerara que era la ocasión propicia. Sin embargo, ellos no lo cumplieron y tuvieron un hijo. El califa cuando se enteró ordenó cortar la cabeza del ministro Giafar como se hizo. Respecto a su hermana la expulsó de palacio con su hijo pequeño, quedaba pobre, desamparada y con un hijo. Una señora con muchas posibilidades se enteró de la historia de Abbasa, se informó de todo, y le regaló una importante suma de dinero con la que salió de la pobreza y pudo criar a su hijo. Abbasa era una poeta celebre cuya obra ha llegado hasta nuestros días.

En el caso de Al-Andalus tenemos los ejemplos de las mujeres de Abd al-Rahman III, entre ellas su esclava Maryan, madre de al-Hakam II y otros hermanos, se distinguió entre las concubinas, pero el califa la colocó por encima de otras mujeres libres y se le llamó “Gran Señora” sustituyendo a la coreichita Fatima, mujer libre, hija de al-Mundir. La maledicencia y envidias de otras esclavas contra Fatima hicieron que perdiera la confianza del califa y de esta forma Maryan fue la preferida hasta que murió y fue sustituida por Mustaq. Lo ocurrido es contado por al-Qubbasi de la siguiente manera:

“Me contó Talal, el secretario eunuco eslavo palaciego, uno de los servidores esclavos más avisados, inteligentes y fiables, empleados al servicio del harem, que la gran señora Maryan, madre del califa al-Hakam, estaba entre las favoritas de mejor carácter, a causa de su urbanidad y elegantes maneras, que apreciaba su señor, an-Nasir lidin Allah, de modo que constantemente procuraba su frecuente compañía, gustándole su servicio, haciéndola acudir a menudo y agradándole su habilidad, pues habíanle sido dadas inteligencia, perspicacia, buenas maneras, dulzura, hermosura física, donosura de palabra, gracia en los gestos y gallardía física en mayor medida que a ninguna mujer, lo cual le envidiaban sus compañeras, juzgándola indigna de ello, más ella se fortaleció utilizándolo y fue subiendo,

⁸² DIEZ CANSECO, Vicente: *Diccionario biográfico universal de mujeres célebres...* pág. 221

aumentando su privanza con an-Nasir hasta superarlas a todas, sobreponiéndose incluso a la mayor de ellas, la esposa coreichita, con lo que alcanzó la cúspide del señorío y el monopolio de la preferencia de su señor, el califa.

Fue el motivo de que la prefiriese a su señora coreichita, su prima e hija del emir al-Mundir, así como a las demás favoritas, que un día en que se había quedado a solazarse en un jardín de palacio con las esclavas que había llamado, tras divertirse a su gusto, sintió deseo de ir con su esposa, la señora coreichita, hija del emir al-Mundir, su tío, noble dama de la que se había prendado al comenzar su califato, antes que de otras que gozaron posteriormente de su favor, pues había sido, en efecto, una de sus primeras mujeres, con quien se casó en el palacio califal, donde vivía bajo la égida de su abuelo, el emir, tío de ella, que la había adoptado al fallecer su hermano al-Mundir, teniéndola con todo halago bajo su tutela y en su domicilio: an-Nasir se desposó con ella cuando accedió al poder obteniendo su privanza y dándole un hijo, Abu l-Hakam al-Mundir b. Abdarraḥman, conocido hasta hoy por “el hijo de la coreichita”, apelativo heredado por sus descendientes; fue, pues, una de las más nobles y distinguidas damas de los omeyas, sin más salvedad que la debilidad de opinión y cortos alcances de que no se libran las mujeres.

Y ocurrió que, cuando la deseó an-Nasir en aquel día de holganza, llamó a una de las camareras de servicio y le dijo: “Ve a la gran señora en persona, transmítele nuestro saludo y hazle saber que esta noche seremos su huésped, para que se prepare, Dios mediante”. La camarera fue y le transmitió el mensaje del califa, con el que aquella se alegró, diciendo: “sea mi señor bienvenido a quien es suya, con honor y holgura: ¡qué excelente nueva que yo procuraba y por alcanzarla volaba!”. E hizo dar a la camarera una magnífica recompensa, más ocurrió que la portadora del mensaje encontró junto a ella presentes a algunas de las esposas del califa an-Nasir así como a esclavas madres, entre ellas Maryan, madre del heredero al-Hakam, quien con su irresistible gracia y fina astucia no dejó de dirigirse a la coreichita, felicitándola por grata ocasión y congratulándola por aquella noche, abalanzándose sobre ella a besarla y diciendo: “Dios te bendiga, noble señora, en este favor que te alcanza, y te de parabién en la buena nueva inminente, otorgándote el beneplácito y concediéndote la mayor alegría y agrado: en hora buena sea el vicario de Dios tu huésped esta noche y duermas al lado del señor universal: ¡parabienes, señora, parabienes para ti y de ti!”⁸³.

⁸³ IBN HAYYAN, DE CÓRDOBA: *Crónica del califa 'Abdarraḥman III An-Nasir entre los años 912 y 942 (al-Muqtabis V)*. Traducción, notas e índices por María Jesús Viguera y Federico Corriente. Preliminar de José María Lacarra. Zaragoza, 1981, págs. 14-17. Este tipo de fuentes hay que aprovecharlas en los estudios sobre las mujeres de al-Andalus.

De esta forma le hizo una encerrona y consiguió que le vendiera la noche con el califa, le hizo formar un recibo y esto fue el final de la coreichita con su esposo perdiendo de esta manera el ser una de las escogidas.

La condición de la mujer, aunque inferior a la del varón (la reclusión en el harem es un signo claro de inferioridad), fue menos dura de lo que se ha supuesto en los pueblos islamitas. Y si esto puede decirse en general de los pueblos musulmanes, con más razón puede afirmarse de los musulmanes españoles, entre los cuales la mujer gozó de mayor independencia. La historia del califato de Córdoba conserva los nombres de mujeres que, como Marien y Radiya, ocuparon cátedras de Retórica, Poesía e Historia; Lobina llegó a desempeñar el cargo de secretaria del Califa, reinando al-Haken II, y otras varias se señalaron también por su instrucción y sus talentos, consiguiendo distinguirse hasta en el cultivo de las ciencias. Las poetisas descuellan en este tiempo, llegan algunas a tener cargos como ocurre con la secretaria de los ministros, Lobna, doncella hermosísima, Fátima, hija de un servidor real, Ayxa, docta y linda, Cadiha, Maryen y la princesa Omin al-Kiram

Respecto a la mujer mozárabe⁸⁴ y en las distintas etapas de la Historia de España se han ido realizando algunos trabajos, La etapa mejor conocida es sin duda la nazarí ya que tenemos más noticias. Eduardo Saavedra nos habla de la conquista musulmana de España, la influencia que tuvo la mujer en las relaciones de vencedores y vencidos, los matrimonios mixtos y otras cuestiones que sin duda nos ayudan a entender lo ocurrido durante un amplio espacio de tiempo. Destacan figuras femeninas como Egilona o Egilo, viuda del rey Rodrigo y su matrimonio con Abdelaziz, hijo de Musa. Otra mujer visigoda, casada con Ziyed, fue la causante de su desgracia. Otra princesa visigoda Sara fue despojada de sus riquezas, reclamó al califa y este ordenó que se las devolvieran casándola con Isa, árabe de noble estirpe. Cuando quedó viuda fue casada con Omán por orden de Abderrahaman I. El recorrido que hace Saavedra de la mujer mozárabe sobre todo las que lograron el martirio a pesar de ser hijas bien de matrimonios mixtos o de cristianos como ocurrió con Artemia o con Leocricia, esta última hija de musulmanes, pero cristianizada y convertida más tarde. Es una etapa que hay que estudiar a fondo si queremos conocer como la mujer juega un papel importante en la historia. En el caso de las mujeres musulmanas y en especial del reino nazarí podemos citar entre otros estudios los de Carmen Trillo San José⁸⁵. No es nuestra intención agotar el

⁸⁴ SAAVEDRA, Eduardo: *Conferencias. La mujer mozárabe. Conferencia dada en el círculo de San Luis de la corte el día 21 de abril de 1904, por D. ...*Madrid, 1904.

⁸⁵ TRILLO SAN JOSÉ, Carmen (Coordi): *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Universidad de Granada, Granada, 2004. En especial su capítulo: "Mujer y familia en el reino Nazari (Siglos XIII-XV): expresión den el espacio de una unidad social", pp. 229-272. Cf. Además, BOLOIX GALLARDO, Bárbara. "Mujer y poder en el reino nazarí de Granada: Fatima bint al-Ahmar, la 270

tema pues por el momento hay varias investigadoras que están profundizando en la mujer en el período nazarí y en los primeros del dominio cristiano. Además, se han llevado a cabo otro tipo de estudios sobre el traje, onomástica, partición de herencias y otros aspectos que requieren un trabajo especializado sobre el que por ahora necesitaríamos mucho tiempo y espacio. Por hoy ya hemos recogido noticias que pueden abrir caminos a los que deseen seguir esta senda tan llamativa, ilustrativa y sugerente.

Podemos decir que la mujer en Al-Andalus no ha sido muy estudiada y en algunas historias de las mujeres solo se citan escasos ejemplos como ocurre en el reino nazarí con Aixa, la madre de Boabdil, con la leyenda del Suspiro del Moro, o con Isabel de Solís o Zoraya⁸⁶.

Entre las modernas sectas musulmanas, tenemos que destacar el movimiento denominado babismo, de Bab, puerta, así por significar la entrada o puerta al conocimiento de Dios, nombre dado por el fundador de esta doctrina. El babismo en esencia combate la poligamia y el divorcio, eleva la condición de la mujer hasta el punto de admitirla a la predicación, es decir, la introduce en el culto. Así entre las mujeres célebres que defienden este movimiento tenemos a Gurret-ul-Ein, llamada Consuelo de los Ojos, que compartió con el fundador, Bab, el apostolado y el martirio, favoreció estas tendencias defendidas por el babismo, que son favorables al sexo femenino y defienden la igualdad entre hombres y mujeres.

Algunos textos sacados de las leyes

Documentos sobre el matrimonio.

Título LI.

Del que casare con mujer, que oviere la natura pequenna⁸⁷

El que casare con muger, et oviere la natura pequenna, et non la levantare como debe, e el que casare con tal muger, et se querellare la muger, que él que es asy

perla central del collar de la dinastía (Siglo XIV)”, *Anuario de estudios Medievales*, 46/1, enero-junio de 2016, pp. 269-300. Últimamente se han publicado dos trabajos que tratan de mujeres nazaríes, uno de Carmen Trillo y otro mío, pueden verse en www.epccm.es numero 24, sobre las reinas de Granada y sobre venta de bienes por parte de una de aquellas señoras influyentes.

⁸⁶ *Historia de la mujer a través de los siglos*, por Ramón POMES, Alfredo OPISSO y Eduardo VILARRASA, Barcelona, 1899.

⁸⁷ "Tratados de Legislación musulmana. 1º Leyes de moros del siglo XIV". Memorial Histórico Español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia. Tomo V. Madrid, 1853, págs. 41-42.

como dicho es, et él lo negare, que sea creido el omen por su jura, sy la casare biuda. Et sy la casare, et ella virgen, ay en esto dos departimientos; que él que debe ser creido con su jura, et lo otro que caten á ella mugeres; et sy dixieren, virgen está, como se era, que sea ella creida, et sy dixieren que muger es, sea él creido; et sy él dixiere, que verdat es, que [tiene] aquel mal dicho, porná á ella plazo un año, et dalle ha su gobierno. Et sy dixiere en este tienpo ante que llegue este plazo, que pasó á ella, es creydo. Et sy dixiere que non pasó á ella, sy non después que pasó el plazo, quitarlos han de uno, et sea quito sobre una atalca.

Título LIV.

Del que tiene tajada la natura⁸⁸.

El magbido quiere decir el capan. Et otrosy el omen que tiene tajada la natura, qualquier destos que casare con muger, et entrare con ella, et despues la dexare, pague su alçidaque, syquier esté con ella poco ó mucho.

Título LXII

Del que casare con muger virgen, et tiene otras mugeres⁸⁹.

El que casare con muger virgen et tiene otras mugeres, que esté con ella syete días, et después parta entre las otras. Et sy muger biuda tomare, esté con ella tres días, et asy para entrellas la virgen a syete días, et la viuda a tres. Et las mugeres qualquier destas le puede demandar, sy quisiere, quel cunpla lo que dicho es, ó sy lo quisiere dexar. Otrosy, sy el omen lo quisiere asi conplir, et si non parta entrellas en guisa que sean pagadas. E otrosy, el omen puede estar con cada muger un día et una noche, et non añada sobre esto, sy non con su pagamiento dellas. Et sy á alguna muger le viniere lo que viene á las mugeres, ó pariere, non manque de su derecho nada. Et ha de estar con ella su día et su noche, et sy enfermarse que esté con ella asy en salud, como en enfermedad. Et de que sanare, parta entrellas, asi como dicho es, et eguale sobrellas asy del gobierno, como del vestir, et del calçar, et de joyas et de las otras cosas, que pertenesce al ornen de traer á su muger. Et otrosy, sy fiziere mejoría á alguna dellas, non enpeçe, sy á las otras non les menguare nada de su derecho. Et sy por aventura el omen quisiere ir de camino, para en romería ó á lid, eche suertes qual fuere con él, et báyase con él la que cayere su suerte; et de que tornare parta las noches et los días asy como de ante, et non torne lo que mengua á las otras en el tienpo que se fué. Et sy se fuere en

⁸⁸ *Ibíd.*, págs. 42-43.

⁸⁹ *Ibíd.*, págs. 47-48.

camino para ir con mercadorías, hay en esto dos departimientos: lo uno que eche suerte con ellas qual irá con él, et lo otro que escoja qual quisiere, et la lieve, et dexé qual quisiere, et eso mesmo con las siervas.

Título LXIII.

*Del que tiene dos mugeres, forra et sierva*⁹⁰

Et otrosy, sy toviere dos mugeres forra et sierva, esto se dize en dos maneras: que parta entre ellas por medio; et otro que aya á la sierva un día, et á la forra dos. Et dezimos que baya á la sierva quando quisiere, salvo que non lo faga á mal fazer porque daño venga por ende á la forra su muger. Et las siervas non ay entrellas departición. Et sy dexare de ir á ellas, non enpeçe, salvo que se guarde del pecado.

Título LXXVII.

*Del que echa a su muger*⁹¹

Otrosy, quiere dezir allehan como el que echa á su muger, deziendo que faze forniçio, et non tiene testimonio ninguno, sinon él en su cabo: et viniendo deziendo como lo podrán dezir testimonios, a de comenzar el omen, et jure quatro juras [en] el almagid⁹², et que se açierte á la jura pieça de gentes⁹³ después de la oración del alhaçar⁹⁴. Et la manera es esta: "testimonio con el Criador, que la vi fazer forniçio, asy como omen faze con muger, " et esto que lo diga quatro vezes, et la quinta vez que diga: "mal dicho sea del Criador, sy miento", et con esta maldiçión, sy fijo oviere, non lo resçibirá él por su fijo, sy non quiere, et non deve él aver pena. Et quitarán a la muger la justiçia⁹⁵ sy jurare quatro juras, et desa mesma manera, et que él que miente. Et despues que se maldiga bien, asy que diga: maldita sea del Criador, ella et su marido et su madre sy verdat dize, quatro vezes, et maldezirse a, bien asy como es dicho; sy fuere biuda muera apedreada, et sy fuere virgen denle çent açotes, et sy moriere heredenla. Et sy jurare et se maldiziere, non azoten á ella, et quitenlos de en uno para syempre. Et sy el marido pasare á su muger, después que la viere fazer forniçio, deven dar a él çient açotes, et non se maldiga, que paresçe que jura et testimonia falso: que el omen da á entender que si viere á otrie fazer forniçio non pasará á él; et sy lo querellare, entiendase que miente. Et sy él moriere despues que se él maldiga, et ante que se ella maldiga, si se maldixiere

⁹⁰ Ibidem, pág. 48

⁹¹ Ibidem, pág.s. 57-58

⁹² Ibidem, pág. 57, nota 2, dice mezquita.

⁹³ Ibidem, pág 57, nota 3, dice: se hallen presentes.

⁹⁴ Ibidem, pag... 57, nota 4, dice: la tarde.

⁹⁵ Ibidem, pag. 57, nota 5, dice: Levantaránla el castigo o sentencia

despues, non le heredará; et sy non quisiere maldezirse, açotenla, et heredalla han. Et sy el omen estuviere fuera de la tierra un tienpo, et la muger pariere su fijo et moriere despues, et veniere el marido despues conosçiere el fijo por suyo, ha de maldecyerse que non es suyo, et que herede á ella segunt la ley lo quel cayere, porque morió ante que fueren quitados de uno. Et de que partieren entrellos, que se maldizen et despues desmiente el omen, el fijo sea suyo, et denle á él çient açotes, et nunca mas case con ella, que es haram. Et sy pariere la muger destas, et despues venga la otra vez, et despues que fiziere atahor⁹⁶, degela sy quisiere, et esto es lo que manda el Criador: et el atalque de la muger en su camisa, quales atalques quier, es haram fasta que ella sea atahorada⁹⁷, et en este atalque tal non aya alheda.

Título LXXXIII.

Del christiano quando se quitare de su muger, et despues se torna moro⁹⁸.

Sy el christiano se quitare de su muger et despues se tornare moro, et la muger con él, non es el casamiento quito; mas que esten en uno por casamiento et non la pueda dexar. Et sy conprare omen un syervo et despues se tornera moro, non lo pueda vender.

Título CIII.

Del tiempo de las quitas⁹⁹.

Todas las quitadas non ayan tiempo çierto, salvo su tiempo, sy le veniere, como dicho es; más la muger que su marido moriere, que sea su alheda quatro meses et diez días; et sy preñada fuere fasta que para. Et la que tiene el alheda ha de quitar de non traer como almizán¹⁰⁰ et otras cosas que huelan bien, et non traer afeite ninguno nin alhuly¹⁰¹, tal como anillo, et de los vestidos bermejós et amarillos. Et non empesre vestidos blancos et prietos, et los de color de çielo, et debese quitar de non poner alcohol, salvo sy lo oviere menester para sus ojos por alguna ocasión, et que se alcohole de noche et lo quite de día, et que non ponga alhennan¹⁰² nin

⁹⁶ *Ibidem*, pág. 58, nota 1, dice: Purificación, limpieza.

⁹⁷ *Ibidem*, pág. 58, nota 2, dice: purificada.

⁹⁸ *Ibidem*, pag. 63.

⁹⁹ *Ibidem*, págs., 77-78

¹⁰⁰ *Ibidem*, pág. 77, nota 1, dice: debió decir almizcan o almizque, que hoy decimos almizcle.

¹⁰¹ *Ibidem*, pág. 77, nota 2, dice: Joyas de oro o plata.

¹⁰² *Ibidem*, pag. 78, nota 1, dice: alheña.

*cosa con azafrán, nin ponga azeite rosado, nin azeite de las violetas, et non empere que ponga azeite o manteca*¹⁰³

Título CXXXIV.

*De cómo se fazen las particiones de la vendida*¹⁰⁴

Non pasan que partan entre la madre et su fijo en la vendida, et non empesçe que partan entre el syervo et su fijo. Et el que vendiere syerva syn fijo, o fijo syn madre, la vendida sea ninguna, salvo sy el fijo o la fija fueren tamaños que ayan mudado los dientes; et dixieron que fasta que sean de edad, et lo primero [es] más çierto.

Título CXLIII

*De las cosas que se cogen para criar*¹⁰⁵

El que cogiere una ama para dar moro a su tetta, o mora, et que lo críe a tiempo sabido, et moriere el moro ante que se cumpla el plazo, cuenten por tiempo et paguenle lo quel dió.

Título CLXVI.

*Del omezillo de la criatura por nasrer de la mora forra*¹⁰⁶

El omezillo de la criatura por nasçer de la mora forra, et la criatura de la syerva de su señor el forro [es] tanto como el omezillo del fijo de la forra; et en la criatura de la syerva et de un syervo el diezmo del presrio de su madre; et en la criatura de la forra cristiana o judía de su señor el muçlín tanto como el omezillo del fijo de la forra; et el fijo destas atales de su marido el çafir, el diezmo de su omezillo. Et

¹⁰³ *Ibíd.*, pág. 78, nota 2, dice: “La moger que estoviere en su alida (viudez), ya sea forra, ya esclava, no ha de vestir vestiduras teñidas, sino negras; et non ha de traer vestiduras delgadas, coloradas, nin blancas de seda, nin de algodón, nin de lino, nin de seda borda, nin de lana fina. Y si fueren verdes o moradas podrán traerse, cuando no se fallen otras; y si fallare otras, truéquelas. Non ha de traer vestidura dorada, nin arracadas, nin sortijas, nin manillas, nin recuerdos de plata y de oro, nin buenos olores. Dixo lbno Omar: Y non a de teñir sus manos. Dixo Ar-Rabiate, tampoco echar olores a los muertos, nin a de untarse con azeite de lirios, nin con azeite de violetas; más puédese untar con azeite de jonjolí y aceite de olibas; nin a de untarse con azeite mesclado con çafanborde y otras cosas con que se tiñen. Y non a de echar alcohol a sabiendas, aunque no tenga buena olor”.

¹⁰⁴ *Ibíd.*, págs. 102-103

¹⁰⁵ *Ibidem*, pág. 109.

¹⁰⁶ *Ibíd.*, pág. 131.

quando la muger moviere la criatura¹⁰⁷, et llorare o estornudare, que pague [el matador] omezillo cumplido, quando moriere paz ocasión; et sy [lo]feçiere a sabiendas, sale por enemigo con las juras; et la que moviere dos criaturas por ferida quel fagan son [como dos omezillos].

Título CLXVII.

Del que matare la muger preñada¹⁰⁸.

El que matare la muger preñada, non pague nada por la criatura, et muera por ella, et aún si cayere después que la madre; et quando moriere la ama¹⁰⁹ que es preñada del señor, et llorare et estornudare [la criatura] después que moriere, et moriere, que paguen quanto podrie valer seyendo viba; et sy non llorare et estornudare, que paguen el diezmo de su valer.

Textos sobre ausencias¹¹⁰.

Título XCIII.

Del que se va fuera de la tierra et non saben dél¹¹¹

Sy por aventura un ornen se fuere fuera de la tierra et non saben dél, nin dónde está, nin dó mora, et la muger se quisiere quitar dél por esto, et querellare su fazienda al alcall, mandalle ha el juez del pleyto que esté queda por casar quatro años después que [non] sepa de su fazienda, ó dó está, et non sopieren dél cosa; et á cabo de los quatro años mandalle ha que tenga el alheda del muerto quatro meses et diez días, et después case sy quisyere, et será quita del primero por atafea. Et sy el marido se oviere ido ante que se emçierre con ella, mandalle ha el alcall dar la

¹⁰⁷ Ibídem, pág 131, nota 1, dice: es decir, cuando se muriere la criatura de mujer que hubiere sido muerta sin querer.

¹⁰⁸ Ibídem, pág. 132.

¹⁰⁹ Ibidem pág. 132, nota 1, dice: ama está aquí por “criada, sierva, concubina”; amma de raíz diferente es tía, y omm madre.

¹¹⁰ Se clasifican las ausencias en cuatro clases: 1.- Ausente desaparecido en país musulmán. 2.- Ausente desaparecido en país de infieles. 3.- Ausente desaparecido en guerra entre musulmanes o en viaje, epidemias, terremoto, incendio, naufragio, etc. 4.- Ausente desaparecido en guerra santa o sea entre musulmanes e infieles. Si el ausente se perdió en tierra del Islam y no dió noticias se produce este hecho pasados 4 años el cadí o el alcaide dan como muerto al individuo y su viuda puede volver a casarse. En otro caso se aplica que el individuo tenga 80 ó 90 años. Si fue en guerra o en tierra con epidemia, terremoto, etc., se da el plazo de un año.

Documentos sobre ausencia de los maridos

¹¹¹ Ibídem, págs.. 70-71

meytad de su açidaque, et sy por çierto fallaren que se morió, cumplanle a ella todo su açidaque. Et otrosy, sy estoviere fuera tanto que entiendan que non es vibo, cumplanle la otra meytad del açidaque; et sy por aventura el marido veniere vibo, páguele la meytad del açidaque; et dizen que non le dé nada sy fuere ella por casar. Et sy fuere después que se ençerraren en uno, et ella non oviere reçebido dél el açidaque, pagalle ha todo su açidaque después que veniere, et el plazo del açidaque sea pasado.

Título XCV.

Del que cae cativo, que non case su muger¹¹².

El que cayere cativo de christiano, non pasa a su muger que case fasta que sepan por çierto su muerte, et sy non sopieren dél, et el que se espereçiere¹¹³ en fazienda que oviese mortandad en ella, et non sopieren dél, albedriese el alcalle en su fecho; et sy fallare en su voluntad o sopiere algunas cosas por el que es perdido, mandará a su muger que case después de su alheda.

Título XCVI.

Cómo la madre ha de criar el fijo et fasta quando¹¹⁴

La madre meresçe de criar su fijo, et de dalle a mamar, et non otra. Et si omen quitare a su muger, et toviere della.fijo pequeño, et se quisiere ir a morar a otra tierra, et lo quisiere levar, que tome su fijo della; et sy quisyere ir a otro lugar por levar mercadoría ó comprar, non le lieve, que [non} es derecho. Et sy moraren amos a dos en una villa, la madre meresçe que lo tenga et lo crie más que non el padre, mientras non fúere casada. Et sy [la madre] se casare, et se ençerrare con su marido, es en tierra su crianza de la madre: et sy el marido la quitare et moriere, non puede tornar a su crianza. Et el alhedama¹¹⁵ es derecha de la madre en su fijo: quiere decir la crianza et la mantenença del fijo et de la fija que es derecho¹¹⁶ de la madre, et non que la tenga por premio; et sy lo quisiere, tenerlo ha, et sy non, lo torna. Et sy la muger oviere de aver la crianza del fijo con derecho, et non lo quisyere criar, et lo dexare temiendose al marido, et después lo quisyere tornar¹¹⁷,

¹¹² *Ibíd*em, págs.. 71-72

¹¹³ *Ibíd*em, pág. 71, nota 1, dice. desapareciere

¹¹⁴ *Ibíd*em, págs.. 72-73

¹¹⁵ *Ibíd*em, pág 72, nota 1, dice: nutriçion, crianza

¹¹⁶ *Ibíd*em, pág. 72, nota 2, dice. Obligación.

¹¹⁷ *Ibíd*em, pág. 72, nota 3, dice: volver a tomar.

sy lo dexó por achaque çierto, tómelo, et sy lo dexó por dicus¹¹⁸ o por saña, non lo pueda tomar después. Et el abuela, madre de la madre le pertenesçe la crianza de su nieto o de su fija, después que su madre de la crianza fallesciere, ante que non su padre. Et sy el abuela fuere casada con otro omen que non sea abuelo de la crianza, non cumple que lo tenga; et sy su marido fuere abuelo de la crianza, a ellos sea la crianza, et la tía, hermana de la madre de la criatura, cumple más que la críe que non su padre, sy non oviere padre el moço, nin abuela. Et el abuela madre del padre pertenesçe de lo tener antes que su padre. Et dizen que cumple más que lo tenga el padre, que non su abuela madre de su padre. Et el padre cumple más que su alhanina¹¹⁹ de faça el padre, et que el hermano, et todos los parientes del padre; así mesmo la tenençia del moço fasta que sea de edat, et dizen que fasta que se cumpla su dentadura, et la tenençia de la fija fasta que se case.

Tema de las conversiones.

Título CLXXIX.

Del que se torna de otra ley, fablaran con él¹²⁰.

El que se torna de¹²¹ otra ley, fablarán con el que se quiera tornar a su ley primera; et sy dixiere que quiere tornarse a su ley, et non lo hiciere¹²², tajalle an la cabeza, et su aver que lo haya el que lo tomare de los muçlines, non de los de su ley¹²³; et sy sospecharen de alguno que está sobre el alcofre¹²⁴, non le empesca sy su corazón fuere çierto en ahinna¹²⁵. Et sy la muger se tornare a otra ley, et non quisyere tornar a su ley [primera], como era, que la maten; et el siervo matalle an, sy se tornare a otra ley. Et otrosy, la syerva et el christiano et el judío, sy se tornaren los unos a la ley de los otros, non les empesca, et preguntarles an sobre qué ley quieren estar.

¹¹⁸ *Ibíd*em, pag. 73, nota 1, dice: ira, enfado.

¹¹⁹ *Ibíd*em, pág. 73, nota 2, dice: es esposa, no se halla en los diccionarios, pero en la costa de Africa dicen y llaman haninah a la abuela paterna.

¹²⁰ *Ibíd*em, págs. 142-143

¹²¹ *Ibíd*em, pág. 142, nota 3, dice: entiéndase “a otra ley”

¹²² *Ibíd*em, pág. 142, nota 4, dice: Las copias dicen: “et sy quisiere tornarse a su ley et non quisyere”, lo cual es un contrasentido.

¹²³ *Ibíd*em, pág. 143, nota 1, dice. “y no uno de los de la ley a que se tornó”. Pero es de presumir que esta y otras leyes en que es cuestión de cristianos, así como aquellas en que se impone la pena capital, no tendrían efecto alguno al tiempo que se formó esta compilación, a lo menos sin haber antes obtenido la sanción del soberano reinante en Castilla.

¹²⁴ *Ibíd*em, pág. 143, nota 2, dice: infidelidad, impiedad, idolatría.

¹²⁵ *Ibíd*em, pág. 143, nota 3, dice. Furor, locura.

Título CLXXX.

*De los descreídos, et de los que dicen mal de su ley*¹²⁶.

*Los descreídos et los que fablan mal de la ley sean muertos, et que maten al descreído que a muestra que es muçlím, et tiene al alcofre en poridat, et no se torna a recordación*¹²⁷. *Et que maten al hechizero. Et dixo Malique: con nuestro consejo que les prediquen, que se quiten de aquella carrera; et sy se quisyeren quitar, sy non, que los maten: et otrosy a los que andan perdidos syn ley, que fablen con ellos, et vean sy se tomarán.*

Otros asuntos contenidos en las leyes¹²⁸.

¹²⁶ Ibídem, pag. 143

¹²⁷ Ibídem, pág. 143, nota 4, dice: y no vuelve en sí.

¹²⁸ El tema de los comuertos tiene interés en el derecho musulmán bien por muerte natural o por naufragio, inundación, terremoto, hundimiento, incendio, combate, etc., pues hay que averiguar la muerte de cada uno de ellos para ver quien hereda primero. Los comuertos no se heredan entre sí. Los bienes del esclavo son del señor mientras no esté libre. Tampoco se hereda al infiel ni puede pasar al tesoro público, si este infiel fue musulmán entonces si pasa al tesoro. Si el infiel es esclavo si tomarán los bienes su dueño. Si algún heredero produce muerte voluntaria no recibe nada de los bienes del muerto puesto que lo asesinó, si la muerte es involuntaria recibirá su parte tras pagar una multa o tributo llamado el precio de la sangre que es para el resto de los herederos. Si es por adulterio, se separan los bienes y no se heredan entre ellos ni los hijos del adulterio. Todo musulmán al ser heredado deja bienes y se ven las prioridades en su herencia, estas son: 1.- Obligaciones preferentes. Entre estas se encuentran la dote y las cargas de carácter real: azaque o limosna legal del diezmo, daños causados por los esclavos antes de la muerte del dueño, deudas garantizadas, restituciones, entrega a los socios, voto o promesa religiosa, alquiler de habitación de la viuda, devolución de bienes prestados, manumisión del esclavo, etc. 2.- Gastos funerales. Gastos del lienzo para la mortaja, amortajamiento, lavado del cuerpo, conducción del cadáver, acto de inhumación, etc. 3.- Deudas. las que tuviera el muerto en vida. Se especifican en el testamento que puede ser verbal o escrito, siempre ante dos testigos. 4.- Legados. Sobre todo, los bienes de habices. 5.- Lo que reste constituirá el haber hereditario. De acuerdo a las leyes coránicas. La condición de heredero se adquiere por tres causas: 1.- Por razón de matrimonio. 2.- Por razón de patronato, 3.- Por razón de parentesco. El matrimonio, por él hereda el hombre a la mujer y esta al marido. La poligamia está admitida entre los musulmanes, pero no se pueden tener más de 4 mujeres a la vez. El esclavo solo dos. La poliandria está prohibida. El matrimonio es un contrato civil y se anula en muchos casos. Para que tenga validez tiene que cumplir 4 condiciones: 1.- Consentimiento mutuo. 2.- Dotación de la mujer. En relación con la condición social y un mínimo de 3 dirhemes de plata o 1/4 de dinar de oro. 3.- Carencia de impedimento legal o que invalide el matrimonio. Por razón de parentesco, hermanos de leche, etc.; causas de religión que hacen que el hombre se pueda casar con cristiana y con judía pero no la mujer musulmana que lo hará siempre con un musulmán. Otras causas son el que hay que dejar pasar un tiempo tras la muerte del marido o por adulterio, es de 4 meses y 10 días. El patronato o relación de clientela también es otra causa. Parentesco que lo especifica el cadí. 4.- Presencia de dos testigos.

Título CLXXXVII.

*Que non vale testimonio de muger en fecho de sangre*¹²⁹.

*Non pasa testimonio de muger en fecho de sangre*¹³⁰, nin en parentesco, nin en lliñas, quiere dezir nin en alhorria, nin en quitamientos, nin en alhudud, nin en torno de omen con su muger, nin en semejante desto de los juicios del cuerpo todos. Et pasa testimonio de dos mugeres con un omen en los algos; et sy pasare testimonio de dos mugeres, que les tomen testimonio a cada una de por sy en las nascençias de las criaturas, et en el lloro dellas, et en el estornudar, et en las cosas feas de las mugeres que desechan la ley. Et non pasa testimonio de mugeres en avenençia de omes; et non pasa testimonio de omes en el desechamiento de las mugeres por las fiadumbres¹³¹ de las mugeres.

Título CXCVII.

*De la jura de la muger en el almagid*¹³².

Otrosy, quando muger oviere de jurar en el almagid, sea la jura de noche, sy fuere mujer que non sale de día. Et otrosy, que juren los judíos et los christianos en su elesia çerca el altar, et non juren sy non el nombre de Dios. Et quien oviere demanda contra otro testimonio, et gelo demandare, et la otra parte dixiere que gelo pagó, que jure el demandador que non le pagó, et paguegelo; et sy non quisyere jurar, jure la otra parte que gelo pagó, et sea quito. Et sy non quisyere jurar, paguel lo quel demanda. Et sy por aventura moriere el que demanda, et fincaren sus herederos, et quisyeren demandar et dixiere el demandado que pagó, juren los herederos que ellos non saben que el muerto que resçibiera dél cosa de lo quél demanda, et pague a los herederos, et sy non quisyeren jurar, jure el demandado que pagó, et sea quito. Et otrosy, el que jurare a otro por demanda quel demandaban, et después fallaren testimonio, sy por aventura el que demanda posyere excusa derecha porque non troxo aquel testimonio, judguenle por aquel

¹²⁹ Ibídem, pág. 148.

¹³⁰ Ibídem, pág. 148, nota 1, dice: "Non pasa el testigo de las mugueres en sangres, nin en denuestos, nin en ahorramientos, nin en casamientos, nin en sentensias, nin en tormentos, nin en lo que se semella con ello de los judgos de los cuerpos todos. E pasa la testimonianza de dos mugeres en los algos con juramento, et non pasa el testimonio de dos mugeres cada una de por sí en la parisió (parto) y en el chiqlar (mamar?) de la criatura, nin en las tachas de sus mugeres y sirvientas". *Libro de Samarcandi*, fo! 134.

¹³¹ Ibídem, pág 148, nota 2, dice: "Fiadumbres", en otra parte "feadumbres", son tachas por las cuales es lícito repudiar a una mujer. Ver título XXVIII.

¹³² Ibídem, págs.. 155-156.

testimonio; et sy non posyere excusa derecha et raron derecha, ay en esto dos juizios: el uno que [judguen con su testimonio, et el otro que non le judguen con él.

Título CCX.

De cómo han de dar tutor a los moros pequennos¹³³.

Darán tutor a los moros pequennos fasta que sean de edat et de buen recabdo: otrosy a los que son de mal recabdo, de los mayores que espereren¹³⁴ sus averes con mal recabdo. Et non pasa a muger casada que faga donación, nin aforro de más de su terçio, salvo con grado de su marido, et si más aradaca feciere de su terçio, la escogença sea en su marido, sy quisyere consentirlo más del terçio del aradaca, o desfazello; et dizen que se desfaga el aradaca toda, sy más pasare de su terçio.

Título CCXI.

De cómo ha de comprar et vender la muger casada¹³⁵.

Non empeçe que venda la muger casada, et compre mientras su marido quisyere; et sy oviere fecho donadío o aradaca de más de su terçio, et non sopiere desto su marido fasta que la quite o muera, pasará lo que feziere, et non se desdirá; et asy mesmo el syervo quando feziere donadío ó aradaca, et non sopiere el señor de ello fasta que le aforra, pasa lo que fizo, et non se torna despues que se aforra. Et otrosy, sy el omen es gastador et fiziere debda syn su mandado del tutor, non es tenido de pagar aquel debdo, mientras tutor oviere, nin despues que saliere el tutor de la tutoría, et el debdo es en tierra. Et sy por aventura fuere fecha debda á alguno por algo çierto por consejo del tutor, et este es gastador, que se pague el debdo de algo deste gastador.

Título CCLXXVII.

De los herederos de los omes que son diez¹³⁶.

¹³³ *Ibíd*em, pág. 156

¹³⁴ *Ibíd*em, pág. 165, nota 1, dice. “Espereçer” gastar con prodigalidad, arruinarse.

¹³⁵ *Ibíd*em, págs. 165-166.

¹³⁶ *Ibíd*em, pág 217.

Los herederos de los omes son diez: el fijo, el fijo del fijo, et el padre, et el abuelo, et el hermano, et el fijo del hermano, et el hami, et el fijo del hami, et el marido, et el señor. Et los herederos de las mugeres son syete: las fijas, et la fija del fijo, quandol açendiere, et la muger et la madre, et el abuela, et la hermana, et la señora; et los que han de heredar et non cae su hordenança, seys: los padres et las madres, et el fijo, et la fija.

Título CCCVII.

Del que entrare á casa agena, que llame tres veçes¹³⁷.

Otrosy mandamos que el que entrare á casa agena que llame tres vezes, et syl fallaren¹³⁸, et le mandaren entrar, entre; et sy non, tornese, et non añada y mas, salvo sy entendiere que non le oyeron llamar, que non enpeçe que llame más: et llame omen en casa de su madre et en casa de sus parientes. Penenesçe al omen de que entrare en su casa, que dé açalem á su muger. Et el que comiere, et el que beviere, como et beva con la mano derecha, et non con la esquierda, salvo por ocaşón, Et pertenesçe para el omen, et para la muger, que nonbren á Allah sobre su comer, et sobre su beber, et que non solle¹³⁹ omen en vianda que coma nin que beva: et non torne el resollo en el jarro que beve; et sy non podiere tener el resollo, arriedre el jarro de su boca, et acabe el resollo, et torne á beber. Et el que viere en el jarro del agua alguna cosa, sáquelo et non solle en el agua. Et non enpeçe que beva omen agua de la boca del caño; et sy alguno estoviere con el omen, beva ante. Et non enpeçe que otee¹⁴⁰ omen á su cara de muger de su padre, ó de su fijo, ó á madre de su muger, ó á su madrastra: et son en esto en egual grado con su madre, et su tia, et su fija, et su hermana. Et non enpeçe que cate á sus cabellos, et non cate á sus cuerpos. Et non es halil al omen de vestir ninguna cosa de seda, et la trama lino; et non pasa á omen que ponga cosa del alhualy¹⁴¹, nin anillo de oro. Et non enpeçe que ate sus dientes con filo de oro; et non enpeçe de poner nariz de oro, et non pasa que coma omen ó beva en escudilla de oro, nin de plata, nin á omen nin á muger; et non pasa que ponga omen ninguna de las melecinas, nin unturas en terrazos de oro nin de plata; et estrannamos que non adoven los espejos, nin los peines con oro, nin con plata. Et estrañamos el afeitar de los cochillos, et el

¹³⁷ *Ibíd*em, págs.. 229-230.

¹³⁸ *Ibíd*em, pág. 229, nota 1, dice: Si hallare al dueño

¹³⁹ *Ibíd*em, pá. 229, nota 2, dice: Sollar es soplar

¹⁴⁰ *Ibíd*em, pág. 229, nota 3, dice. Ptear es mirar.

¹⁴¹ *Ibíd*em, pág. 230, nota 1, dice: plural de “joyas de oro y plata”

¹⁴² *Ibíd*em, pág 330, nota 2, dice: Puño, manga, mango.

escribanía, et el alcalam¹⁴³ con el oro et con la plata; et non pasa tener figura de omes, et de otras figuras de madero, nin de piedra, nin en las paredes; et non enpeçe en los vestidos, nin en los estrados. Et non pasa á omen paños menores fasta fondon del calcañar; et non enpeçe que lleguen fasta la meitad de su pierna; et non vista la muger, et ande con un vestido delgado. Et non enpeçe que parta sus cabellos, et estrañamos que esté con sus cabellos tendidos, dados de mano. Et non enpeçe que ponga alhidab¹⁴⁴, que fregue sus manos con alheña, et si lo dexa es mejor.

Esta herencia habla en la persona que naçe con natura de hombre y de mujer¹⁴⁵.

Aquello es que naçe una persona que tiene dos naturas: natura de hombre y natura de mujer: Pues la manera que juiçio ha de tener aquello es; que si es pequeño, hase de mirar por donde orina; y si orina por la natura del hombre, ha de heredar como hombre; y si orina por la natura de mujer, ha de heredar como mujer; y si orina tanto por la una parte como por la otra, es la metad hombre y la metad mujer; pero ha de daber más espermentaçión; que se ha de guardar hala cuando sea de edad si hará [fol l 6v] tetas o barba; y si será que hará tetas y no barba, es mujer, y si hará barbas y no hará tetas, es hombre; y si hace tetas y barba igualmente, aguárdese a la purgaçión y al ensoñar del varón y si hallan en él las dos cosas, cóntenle las costillas; y si mirado esto no se aclara si es varón o henbra que en las costillas se aclarará, que no pueden mentir, que ha de tener el hombre diecisiete costillas y la mujer deciocho, y si tiene costillas de mujer, hereda como mujer y si tiene costillas de hombre, hereda como hombre, aunque sean las naturas iguales en lo demás¹⁴⁶.

¹⁴³ *Ibíd*em, pág. 330, nota 3, dice. Acalan vale tanto como pluma o caña con que se escribe, de

¹⁴⁴ *Ibíd*em, pág. 330, nota 4, dice: Alhidab, pintura de los párpados, y también las plantas llamadas endibia y achicoria.

¹⁴⁵ SANCHEZ PEREZ, José A.: *Partición de herencias entre los musulmanes del rito malekí, con transcripción anotada de dos manuscritos aljamiados, por ..*, Madrid, 1914, pág. 22.

¹⁴⁶ *Ibíd*em, pág. 22, nota 63, dice: El hermafroditismo, que se encuentra en muchos vegetales y algunos animales inferiores, no existe como tal en la especie humana. Únicamente existe una disposición viciosa de los órganos genitales; y aun cuando se han dado casos muy raros en que no se ha podido apreciar el sexo, de ordinario puede apreciarse si el hermafroditismo es masculino o femenino. En la práctica debe acudirse al reconocimiento por médicos peritos para la definición del sexo. La legislación actual musulmana sobre este particular, aparece en la última parte de este trabajo.

Desde luego, no debe extrañar que los moriscos desconocieran el número de costillas del esqueleto humano, ya que, desprovistos de conocimientos anatómicos, limitábanse a seguir por tradición creyendo lo que les parecía inferir del Génesis, 11, 21-23.

Capítulo de las herencias de los hijos y hijas bastardos¹⁴⁷ 76

*Y no heredan los hijos ni hijas bastardos a su padre, mas heredan a su madre.
Y ellos se heredan unos a otros, cuando serán todos de un padre y de una madre.*

¹⁴⁷ SANCHEZ PEREZ, J. A.: *Partición de herencias ...* , Ob. cit., pág. 81.



Imágenes sacadas de internet.

NOTAS SOBRE LA MUJER JUDÍA EN MARRUECOS Y OTROS LUGARES¹

Manuel ESPINAR MORENO²

Introducción

La celebración del segundo ciclo de conferencias del ciclo: *De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión, Segunda parte*, organizadas igual que las primeras por el Grupo HUM-165: Patrimonio, Cultura y Ciencia Medievales, de la Universidad de Granada, me ha permitido además profundizar en la mujer árabe tomar algunas notas sobre la mujer judía. Dada la importancia que tienen estos temas hemos decidido redactar estas líneas para poder ofrecerlas junto a las otras conferencias que se impartieron en esta segunda ocasión³. Somos conscientes que el tema de la mujer judía necesita profundizar mucho para poder ofrecer una visión completa, pero nuestra intención es en principio plantear que hay que investigar en archivos y en las fuentes escritas que poseemos. Dejando para otro momento este tipo de investigación no quiero desaprovechar la ocasión para plantearlo, y a la vez, dejar claro que es casi totalmente virgen este tipo de trabajos en muchos aspectos del conocimiento histórico. La historia de las mujeres está todavía por hacer y mucho más el de las mujeres árabes y judías. Ahora solo ofrecemos las noticias que recogemos a continuación.

Los judíos de Marruecos y Argelia

Muchos viajeros que han visitado Marruecos hacen alusión y elogian la hermosura de las judías de estas zonas, algunos lanzan censuras contra su moralidad. Dice

¹ Como complemento al trabajo sobre la mujer musulmana, hemos aprovechado estas notas para elaborar este sobre la mujer judía.

² Doctor en Historia, Geografía y Arte por la Universidad de Granada. Catedrático de Historia Medieval de España: Al-Andalus, Docencia e Investigación, Departamento de Historia Medieval y CCTTHH, Universidad de Granada.

³ Tenemos elaborado un pequeño libro sobre las *Primeras Jornadas Historiográficas. Ciclo de Conferencias: De la Edad Media al siglo XXI: Nuevas perspectivas desde la Historia, la Cultura, y la Religión*, Primera parte, que se pueden consultar en LibrosEPCCM, Granada, 2022, Dirigidas por Manuel Espinar Moreno y Coordinadas por Manuel Espinar Moreno, Eduardo Manuel Ortega Martín y Lluçia Pou Sabaté, Digibug, Universidad de Granada, cf.: <http://hdl.handle.net/10481/>

Ovilo⁴ que no se puede negar que las judías marroquíes tienen rasgos de belleza y suelen verse algunas que recuerdan los tipos que se describen en la Biblia, Sin embargo, la mayoría de ellas trabajan incesantemente, tienen partos desde muy jóvenes y la constante lactancia destruye pronto su belleza, normalmente la mayoría pierde el brillo y la juventud antes de los 30 años. Muchas de ellas suelen engordar incluso con formas mórbidas lo que las excluye muchas veces del gusto general. La hebrea marroquí suele tener los ojos negros y grandes, expresivos, nariz aguileña, boca purpurina y hermosos cabellos, pero se lo suele teñir con alheña o algeña, la boca la cuida con corteza de nogal y nueces frescas igual que se pintan los ojos con cohól, lo mismo que hacen las moras. Estas costumbres no están bien vistas por los europeos. Los visitantes suelen ver a las judías ya que estas sí salen de casa, por el contrario, apenas ven a las mujeres musulmanas que suelen salir poco y están encerradas en sus casas. Algunas musulmanas son acogidas en casas de las hebreas pues estas suelen ser amables y cariñosas incluso con los extranjeros, por ello han inspirado simpatía e incluso parecer más hermosas de lo que son en realidad por su aspecto. Es verdad que entre ellas hay algunas de gran belleza, los naturales llaman a estas con el epíteto de *micnasia*. La amabilidad de las mujeres judías ha dado lugar a su fama de condescendientes a todas las exigencias, cosa injusta. Hay algunas que se olvidan de la ley del honor y los viajeros toman la parte por el todo. Por lo general tienen una gran moralidad, en el hogar cumplen los deberes y se sacrifican por sus maridos e hijos, cumple con sus deberes. Es cierto que las judías marroquíes tienen un defecto, que ha perdido a muchas, pues son aficionadas al lujo, amigas de componerse y cargarse de alhajas y joyas, hasta las más pobres tienen vestidos elegantes para poder lucirlos el sábado y los días festivos. El vestido propio de las fiestas y ceremonias es el vestido de estilo berberisco. El traje se compone de varias prendas, en ellos abundan los bordados de oro, se los colocan en las solemnidades, ceremonias y sobre todo en las bodas. Los novios hacen grandes esfuerzos para regalarles a sus futuras esposas este tipo de vestidos, ahorran cuanto pueden para conseguir lo que su esposa debe y quiere llevar. El contrayente debe ser muy pobre si no puede llevar a efecto aquella antigua costumbre: los orientales son muy dados a estos lujos, ya la Biblia censuraba el desmedido afán que en adornarse mostraban

⁴ OVILO Y CANALES, Felipe: *La mujer marroquí. Estudio social por D. Felipe Ovilo y Canales, Oficial del Cuerpo de Sanidad Militar. Médico que fue de la Legación de España en Tánger y del Consejo Sanitario de Marruecos, etc. Nueva edición ilustrada con cromos y dibujos a la pluma intercalados en el texto por Demócrito.* Administración, Madrid, 1886. Biblioteca Nacional de España, R. 1.100.513.

las mujeres. Hay adornos que se reprueban en el libro sagrado de Moisés y se han conservado hasta hoy a pesar de las censuras.

Las mujeres casadas no pueden llevar descubiertos los cabellos, y se los ocultan con las *crinches*, postizos de pelo o de hilo fino de seda negra, que les caen sobre las sienes imitando un peinado que estuvo muy en moda en España y se conocía con el nombre de *cocas*. Ente las prendas usadas para la cabeza destaca por su riqueza la *esfifa*, diadema forrada interiormente de seda negra, y al exterior cubierta de bordados de oro y perlas, entre ellas brillan algunas piedras preciosas. Si esta prenda es más sencilla se le denomina *chari*. La llamada *juaya* es una cinta ancha de tejido de seda y oro, que se coloca desde la parte alta de la cabeza hasta la posterior, donde vienen a unirse sus puntas. Tienen también el *mejerma*, un pañuelo de colores vivos doblado como una chalina de hombre, que tiene su puesto en el centro de la *esfifa*. Reemplazando a la mantilla llevan las mujeres cuando salen a la calle un albornoz de muselina blanca con tiras negras, largas, estrechas y pareadas.

El vestido propiamente dicho lo constituye la prenda llamada *punta*, la denominada *casó* y la conocida como *chiraldeta*. Se emplea en su fabricación el veludillo o el terciopelo bordado de oro hasta la profusión en casi toda ella. El *casó* es una chaqueta entallada que se cierra cerca de la cintura, para dejar ver la punta que se lleva en el pecho sobre la ropa interior. Las mangas del *casó* con cortas para que puedan lucirse los brazos, gasas transparentes, tejidas de seda y con algunos hilillos de oro, y graciosamente recogidas las sustituyen en ocasiones. La *chiraldeta* es una falda semejante al *mantrelo* de nuestras provincias del noroeste, abierta por delante, pero de tal corte, que estando puesta se cubre perfectamente la orilla interior y no forma arruga. Completa esto una faja fuerte de la mejor seda entretejida de oro que sujeta la falda y las caídas de la *juaya*.

Las joyas sobresalen más por la riqueza que por el gusto, entre ellas anillos de gran tamaño de los que penden arracadas o ajorcas de enorme peso, collares de gruesa cuentas y numerosas sortijas en los dedos, mucho oro, muchas piedras, pero a veces todo muy amazacotado y sin arte, es más cargadas de oro y plata que no dejan ver la belleza. Con tan vistosos trajes parecen más bellas que son en realidad y aun lo parecen más si abundan de afeites con los que se embadurnan el rostro. El cohó, los blancos de perfumería y el carmín destruyen la frescura de la piel a lo que sumaría el trabajo y las labores del matrimonio. Por lo general las judías marroquíes son más trabajadoras que sus maridos, es al mismo tiempo esposa y criada, hasta las más acomodadas comparten con sus criadas las faenas domésticas, no es extraño verlas los viernes, días de limpieza general en las viviendas judías, no solo dirigir

el trabajo y servicios, sino que toman parte en el de forma activa. En los negocios aconsejan a los maridos y demuestran tener aciertos sorprendentes, reúnen a su instinto afabilidad y franqueza aparente que cautiva al extranjero, demuestran gran hospitalidad y cariño. En el siglo XIX muchos viajeros dicen que los judíos eran maltratados, se les miraba con desprecio y desdén. Es cierto que el varón está más considerado que la mujer y si un hijo está en peligro de muerte el padre si pudiera lo cambiaría por la vida de una hija.

Edmundo de Amicis⁵ relata una audiencia privada del sultán y un embajador, llegó una comitiva de mujeres judías para entregar una instancia al embajador. Nadie pudo evitar que le besaran las manos repetidas veces. Se trataba de las esposas, hijas y parientas de dos comerciantes “hermosísimas, de grandes ojos negros, rosada tez, labios purpurinos y manos pequeñísimas. Las dos madres, ya entradas en años, no tenían una sola cana, y en sus pupilas brillaba aun todo el fuego de la juventud. Su traje era pintoresco y espléndido, ceñía su frente un pañizuelo de seda de vivísimos colores, su cuerpo hallábase oprimido por un jaboncillo de paño rojo adornado con anchos y apretados galones de oro, completando su vestido un delantal dorado, una saya corta y estrecha de paño verde, listada igualmente de galones brillantes, y una faja de seda, roja o azul, rodeada al talle. Semejaban otras tantas princesas asiáticas, contrastando extraordinariamente tanta pompa con sus maneras servilmente obsequiosas”⁶. Todas ellas hablaban castellano. Al poco advierten que llevaban los pies desnudos y tenían unas babuchas amarillas debajo del brazo. Se le pregunto a una de las ancianas por qué no se calzaban. Respondió que los judíos no podían usar zapatos si no era en su barrio y que cuando estaban entre musulmanes tenían que descalzarse. Así cuando pasaban por determinadas calles donde había mezquitas y casbas y para no ir calzándose y descalzándose lo hacían siempre que no estuvieran en su propio barrio. Le refieren al embajador que no podían declarar en juicio y si lo hacen se humillan hasta el suelo, no pueden tener tierras ni casas si no era en su barrio o judería, no podían ir montados por las calles y plazas, no pueden levantar la mano contra ningún musulmán si no era en su propio domicilio, usan trajes oscuros, si alguno muere deben enterrarlo lo más rápidamente posible, **tienen que tener permiso** del sultán para contraer matrimonio, tienen que estar en su barrio antes de ponerse el sol, pagan la guardia mora de la puerta de su barrio, hacen ricos presentes al sultán en nacimientos y matrimonios de la familia real.

⁵ Edmundo DE AMICIS: “Marruecos, por Edmundo de Amicis. Fez”, *El mundo ilustrado. Biblioteca de las familias. Historia, Viajes, Ciencias, Artes, Literatura*. Tomo Segundo, Cuaderno 25, Barcelona, 1879, págs. 10-15. Traducido del italiano por Cayetano Vidal de Valenciano.

⁶ *Ibíd*em, pág. 11.

Continuaron relatando como en tiempos de Solimán este emperador decretó que podían ir calzados pero el pueblo marroquí se amotinó y fueron tantos los muertos en las calles de Fez que ellos mismos para librarse de las matanzas solicitaron la revocación del decreto. Se mantienen en esta tierra porque en el comercio salen ganando ellos y el estado marroquí y para evitar que salgan está prohibido que lo hagan las mujeres judías. Viven muchos de ellos en pésimas condiciones. En Fez dice nuestro autor que había unos ocho mil judíos divididos en varias sinagogas bajo la dirección de los rabinos que si gozan de autoridad y prestigio en el reino de Marruecos. Aquellas mujeres llevaban gruesos brazaletes de plata cincelada, sortijas con piedras preciosas, pendientes de oro, y otras joyas ocultas en el seno. Dijeron que las llevaban escondidas por miedo, Las más jóvenes, algunas de ellas niñas, vestían como las señoras mayores. El embajador preguntó a una de las madres que edad tenía su hija y respondió que 12 años. Le preguntó si era casadera y respondió la madre que ya se le había pasado el plazo para encontrar marido. Ve Ud. ésta más joven que tiene 10 años y ya estaba casada con un joven de otros 10 años. Le relatan todas las mujeres mayores como era usual que se casaran muy jóvenes pues muchas de ellas ya estaban casadas a partir de los siete u ocho años, aunque siguen viviendo con sus padres, les dan comida y vestido y siempre la mujer está sometida al marido.

En el caso de los judíos argelinos sus costumbres llaman la atención de los viajeros pues muchas cosas parecen a lo que hacen los turcos. El traje de los judíos es igual que el de los musulmanes, se diferencia solo en el turbante, en el que llevan liado un cordón azul, que los distingue de los turcos que no lo usan. Las hebreas conservan sus vestidos a la vieja usanza judaica. Se compone esta de una vieja túnica morada con franjas de oro en el pecho, de un velo que se desprende debajo del brazo y va sujeto con un nudo detrás de las espaldas, de un pañuelo que a manera de faja pasa por el cuello, y cubriendo la barba y parte de la boca se ata encima de la cabeza, y finalmente de un par de zapatos de piel de color de rosa, o de paño bordado, que apenas cubren los dedos del pie, y que por no tener talones, tienen que llevarse casi arrastrando⁷.

En Argelia se suele ver a las mujeres judías, cuyo tipo encantador se asemeja a las moriscas, muy alegres y algunas de vida ligera, recorren los barrios en ocasiones buscando aventuras si creemos a muchos viajeros, algunas provocan y echan miradas incendiarias. En época colonial muchas con traje morisco ocultan su

⁷ Salvador COSTANZO: "Viajes. Viaje a África en 1842", *Semanario Pintoresco Español*, 9-7-1843, págs. 219-221.

nacionalidad europea, se dedican algunas al baile y fiestas de los cafes donde van los europeos.

En Túnez se tiene muy en cuenta que las mujeres sean gordas sobre todo las que viven en las comarcas habitadas por musulmanes, es condición indispensable a la belleza, aun cuando las jóvenes tengan las facciones perfectas y hermosas, si les falta la condición de la gordura pierden mucho y se exponen a no encontrar marido. Las israelitas de Tunes han adoptado la mayor parte de las costumbres de los musulmanes y a veces son más intransigentes que sus convecinos. Por ello cuando está para casarse una joven judía, es costumbre engordarla durante un tiempo que es al menos 40 días antes de la boda. Según relata Dunan le impiden salir, la ponen en un cuarto oscuro y fresco, le dan mucho de beber y le hacen dormir lo más que pueden, a media noche le hacen comer alcuzcuz y albóndigas hechas con semillas de plantas oleaginosas. Si el desposado la encuentra flaca al cabo de los 40 días la pasa a los parientes para que la continúen cuidando con el mismo régimen durante otros 15 días. La gordura adquirida de esta forma, dicen los árabes que no se pierde. Llevan en los brazos y piernas grandes anillos de oro y plata. Si la mujer se va a casar con un viudo recibe de este anillos y otras joyas que fueron de la primera mujer, se le alimenta de forma que le quedan bien los anillos. Se llega a decir que para engordar se come cachorros de perros, otras comen sésamo, duermen muchas horas⁸.

Matrimonio y bodas

El matrimonio o kidushin lo celebra un rabino en la sinagoga. El novio coloca un velo sobre la cabeza de su prometida siguiendo una antigua costumbre mesopotámica, después la lleva aun dosel o jupá. Acabado esto los esposos benen vino de una misma copa, el novio coloca un anillo en el dedo índice de la esposa. Tras las oraciones pertinentes, el recién marido rompe un vaso con los pies, pues es una vieja costumbre o ritual de protección contra los malos espíritus. A la ceremonia religiosa sigue una gran fiesta con banquete. Entre los judíos los rabies o rabinos se casan, ello para los estudiosos supone una mejora en la relación entre la religión y la sexualidad, mejora la posición de la mujer judía.

Las bodas entre los hebreos tienen semejanza con las de los musulmanes. En el caso de los judíos desde muy corta edad suelen verse los niños comprometidos por sus padres para casarse, los padres conciertan los matrimonios, atendiendo sobre todo

⁸ “la gordura entre las mujeres israelitas de Túnez”, *El Mundo Militar. Panorama Universal*. Domingo 31 de Enero de 1804, Año VI, Número 221, págs. 39-40.

a intereses materiales, si el matrimonio no se lleva a cabo cuestan en ocasiones fuertes cantidades de dinero y bienes pues normalmente ya están estipuladas las condiciones y son responsables los que se niegan a contraerlos. Los funestos resultados de estos matrimonios los experimentan los casados contra su voluntad, no se ha realizado sin su consentimiento, por ello en primer término la mujer, por cierto, entre los judíos muy superior al hombre por sus condiciones físicas y morales.

En el caso que se llegue a feliz término en el matrimonio, las bodas y las fiestas que se realizan duran una semana al menos. La novia es conducida al baño, donde sufre iguales o parecidas operaciones que las musulmanas, es decir la lavan y purifican. Luego la llevan a casa donde todas las noches hay fiesta en la vivienda donde está la novia, se le coloca en un trono llamado *Tálamo*, vestida con un traje riquísimo donde brilla la plata, el oro y la pedrería. Si la novia es pobre y no ha podido comprar antes alhajas para la ocasión al no tener recursos, no faltan judías ricas y adineradas que se lo prestan para la ocasión. La novia colocada en el Tálamo debe permanecer prácticamente inmóvil mientras que los convidados se recrean con la música, comen, beben y consumen dulces y licores, que se reparten en abundancia por los parientes de los novios.

Las noticias que nos dan los que visitan por primera vez estos hechos es deslumbradora. La sala donde está colocado el Tálamo está completamente llena de hermosas mujeres, recuerda a los tipos que describe la Biblia, rivalizan unas mujeres con otras en la riqueza de sus trajes, los distintos adornos y sobre todo en las joyas que llevan puestas. La sala está muy iluminada con numerosas bujías que hacen reflejar la luz en las sedas y alhajas que cada una lleva sobre su elegante persona, Abundan los terciopelos, perlas, esmeraldas, brillantes y así se ven por todo el salón desde el centro a las esquinas. Los trajes son de colores vivos y muy variados, son en realidad vestidos llamados berberiscos, sobresale de ellos la belleza de las jóvenes hebreas, exuberante y provocativa, en medio de ellas van y vienen los hombres, abundan los gritos y chillidos de los concurrentes a la fiesta, se dedican exagerados cumplimientos unos a otros, en medio se escuchan los sonidos de las guitarras, violines, panderetas y otros instrumentos que alternan con canciones sobre todo en el patio de la vivienda, los criados y criadas entran y salen sin parar llevando bandejas colmadas de dulces de almendras, pastas, dulces y licores que recuerdan las hileras de hormigas cuando están en la era donde llevan cada uno un grano de trigo o cebada, es un cuadro que merece ser pintado por famosos artistas o ser descritos por destacados autores.

La noche que precede al casamiento, los amigos y conocidos de los contrayentes, van con faroles encendidos y una litera, van a buscar a la novia, van cantando por la calle y al llegar a la casa donde esta se encuentra, llaman y dicen: Somos nosotros, que venimos por la novia; si no nos la dais nos la llevaremos. La madre y la madrina de la novia la acompañan hasta la litera, es conducida a casa del novio por la comitiva que va recitando y cantando salmos por las calles, son salmos de David, hasta que llegan a la morada del novio y la dejan allí. Ella duerme esta noche en casa del novio, pero entre dos de sus más cercanas parientas para evitar sorpresas.

A la mañana siguiente, el sabio o rabino (rabí), en presencia de los convidados, une en santo matrimonio a los contrayentes, según los ritos y ceremonias⁹. Después de acabar se repiten las músicas y ceremonias como en los días anteriores, se encierra después a los novios en una habitación por algunos momentos, pasados estos momentos, si el matrimonio no se disuelve a petición del marido que debe estar suficientemente justificada y comprobada, se les separa si ella tuviera la menstruación para que cumpla por ley la purificación. En caso negativo pueden cumplir con sus deberes matrimoniales.

El matrimonio entre los judíos se puede romper con facilidad, aunque no tan pronto como el de los musulmanes, el marido puede repudiar a su esposa legalmente si en diez años no le da sucesión. El hombre puede contraer otra mujer en estos casos, pero la divorciada o repudiada no puede volver a casarse sin consentimiento de su primer marido o del que este casado con ella en aquellos momentos.

Se disuelve el matrimonio judío con razones muy justificadas, casi siempre realizado en favor de la mujer, siempre conserva el marido cierta autoridad sobre la que había sido su esposa. Hay autores que critican estas circunstancias pues aluden a las costumbres orientales donde se postra física y moralmente a la mujer. En las sinagogas las mujeres están separadas de los hombres por una reja o mekhitsa, no pueden tocar los libros sagrados, ni pueden besarlos como si pueden hacer los hombres. Después de la menstruación y el parto, las mujeres tienen que someterse a prescripciones especiales de purificación, se exige el baño ritual o mikve, bajo el control del rabino. Para los más integristas, las mujeres son impuras y defienden que un hombre no puede tener contacto con ellas, no puede tocarse ni la mano, excepto con su esposa. Por ello se afeita el cabello de la mujer casada, que llevará peluca, pues el cabello es signo exterior visible de la seducción sexual. La impureza se vincula a la sangre y a la vida, es decir menstruación y parto, son como un tabu.

⁹ Eran estos ritos y ceremonias muy famosos en Castilla, así parece que se llevaron a otras tierras tras la salida de los judíos de España.

Así se expresa en la oración de la mañana en la que el varón da gracias por no haber nacido mujer, ni esclavo, ni goi, es decir, ni judío. Según la Torá el único fin de la sexualidad es la procreación dentro del matrimonio, se permite la poligamia como ocurrió con los patriarcas y reyes que eran polígamos. La Tora considera a la mujer pecadora y de inferioridad social, llegando como veremos en el Libro de los Números a el llamado espíritu de los celos llegando a darles agua envenenada como una ordalía.

Respecto al baño las mujeres judías los usan para purificarse como un deber religioso, acuden a ellos por lo menos una vez al mes, pasada la indisposición peculiar de su sexo, deben sumergirse totalmente en el agua que está a temperatura ordinaria, lo que no deja de ocasionarles sobre todo en invierno fríos ciertas enfermedades sobre todo catarrales. La mujer se considera impura y por ello no es adecuada para lo sagrado. No puede acceder a la escuela talmúdica ni al rabinato. Hoy algunas comunidades más modernas aceptan a la mujer incluso en esto pues desde 1968 se han ido introduciendo nuevas ideas, la llamada Ilustración judía o haskalá propone una lectura nueva de las prohibiciones rituales, para emancipar a la mujer y permitirles acceder al rabinato. Por otra parte, los más ortodoxos no están de acuerdo.

Las mujeres hebreas, aunque no gozan totalmente de las consideraciones y respeto que las cristianas, si participan en las fiestas y diversiones de los hombres, están mejor considerase en este punto que las musulmanas. Sin embargo, los que han estudiado estas cuestiones en Marruecos nos dicen que se observa un raro fenómeno ya que son muy pocas musulmanas las que se convierten al judaísmo, y, por el contrario, las judías suelen aceptar la ley musulmana incluso perdiendo un bienestar relativo. Nadie las obliga a hacerlo, pero ocurre así.

En las leyes de moros¹⁰ en el título XIII se dice que si alguna mujer se torna mora, es decir, se convierte al Islam porque un hombre la ha persuadido, no necesita algali o pariente que la represente, si él se casa con ella pero el alcaide dará su consentimiento para que se realice este matrimonio haciendo él u otro de familiar o representante de esta mujer. Los judíos tanto hombres como mujeres no pueden jurar si son siervos en un proceso entre musulmanes pues solo pueden realizar estas

¹⁰ *Tratados de legislación musulmana. 1ª Leyes de Moros del siglo XIV. 2ª Suma de los principales mandamientos y devedamientos de la ley y çunna, por don Içe de Gebir, alfaqui mayor y muftí de la aljama de Segovia. Año de 1462.* Publicadas en Memorial Histórico Español: Colección de documentos, opúsculos y antigüedades que publica la Real Academia de la Historia, Tomo V, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1853.

acciones, según el título CLVIII, los libres. En las leyes musulmanas un judío, sea hombre o mujer, no puede heredar a un musulmán, ni este a un judío. Pero en el caso de que un judío sea siervo y muriese sin herederos lo que tenga pertenece a su señor, aunque le haya dado la libertad.

Es curioso lo relatado en un manuscrito en el que encontramos la siguiente descripción cuando las mujeres judías están embarazadas: “Dize Rafael Arquilino *Tratado I.* que quando las Iudias estan preñadas, en la cama donde han de parjr, ponen estos tres nombres, *\$anoy, Sansoni, Sanagalaps*; al cabo de los quales tres nombres ponen el nombre de *Saday*, que es nombre de Dios Divino; lo qual hazen para que les suceda bien á las preñadas en el parto: Y aunque comunmente entre los Iudios entienden ser aquellos nombres de Angeles; con todo, los doctas entre ellos confiessan ser nombres Divinos, y que cada uno de ellos significa un ramo de la Divinidad; porque aquellos no son nombres Hebreos, sino Egypcios, y al fin ponen el nombre Hebreo *Saday*, como dando á entender, que en la Divina essencia, como es un tronco de un solo árbol, ay tres ramos, ó pimpollos, que son las tres Divinas Personas: y esto ponen, como digo, en sus camas, para que defiendan á sus mugeres, y no lo entienden. Quando se han de lavar las manos, solas tres vezes les han de echar agua. Quando han de escribir algo de importancia, se bañan tres yezes. Al salir de casa tienen junto a la puerta al lado derecho un pergamino, escrito con aquellas palabras del *capit 6 del Deuteronomio: Dominus Deus noster, Deus vnus est*, y encima está el nombre de Dios *Saday*, el qual está escrito con tres letras, y al salir de casa tocan con tres dedos aquel nombre, con el vn dedo tocan el ojo derecho, con el otro el izquierdo, y con el otro la boca.

En la mesa ponen tres panes, uno encima de otro; y lo primero que hazen, cortan tres pedazos de pan, y los dan á los de casa; y con tener todas estas vislumbres de Misterio de la Trinidad, y aver venido luz Divina a predicarle, no lo quieren admitir, ni creer, antes se ríen de nosotros, y de nuestra Santa Fe”¹¹. Otra de las cosas admirables que nos da es como engañaban a sus mismos vecinos diciéndoles que venía el mesías, así relata: “Fray Antonio de las Nieves, Religioso Tercero de nuestro Padre San Francisco, dize, que passando con Antonio Pinto de Fonseca a cierta Ciudad de Levante, hallaron vn Iudio llamado Samuel, el qual les contó, que pocos días avia, que vn Iudio en aquella Ciudad tenia vna hija tan modesta, y hermosa, que se persuadieron todos los Iudios de aquella tierra, que de ella avia de nacer el Messias: manifestóse estar preñada, y con la buena opinión en que la tenían;

¹¹ TORREJONCILLO, P. Fray Francisco de: *Centinela contra judíos, puesta en la torre de la Iglesia de Dios. Con el trabajo, caudal, y deuelo del P. Fray Francisco de Torrejoncillo, predicador jubilado de la santa provincia de S. Gabriel, de Descalços de la regular observancia de N. Seráfico padre San Francisco.* Con licencia, en Pamplona, año de 1720. Págs. 58-59.

les pareció avia llegado el tiempo de sus esperanças de la venida del Messias. Para el día del parto previnieron grandes fiestas; escrivieron á todo el mundo de su grande fortuna, y permitió el Señor, que parió vna hija, y se vino á declarar, que se avia hecho preñada de vn Turco de secreto, que con traza de engaño se avian concertado los dos”¹².

E el periódico *El Católico*¹³ cuando trata de los Santos Lugares nos da información sobre los matrimonios judíos y las costumbres de estos, así dice que los esposos no se hablan antes de casarse pues ya los padres buscan lo que conviene a sus queridos hijos, el padre si tiene un hijo le busca esposa, es decir la compra, la dota de acuerdo con su consuegro que sale beneficiado. La víspera de la boda si es persona distinguida requiere ir a casa del esposo si eres hombre y a casa de la esposa si eres mujer. En ambas casas se reúnen centenares de personas masculinas o femeninas que al son de tamboriles o tamborcillos cantan al barbero chelebi, chelebi, hermoso, hermoso, sea tu mano ligares, etc, porque mientras está rasurando al esposo con una gran pausa entre corte y corte, a cada corte de pelo se le arroja sal en granos para esquivar el mal de ojo o fascinaciones, se le derrama por la cabeza agua de olor y otras ceremonias que lo libran del mal. A la esposa las mujeres la lavan, le pulen las manos y el cuerpo dejándola tan limpia como cuando vino al mundo. Despues de esta regeneración y limpieza la cubren con un velo y ya nadie verá su cara hasta que lo haga su marido. Despues de limpios, pelado y purificada ella vuelven a sus casas sobre un caballo engalanado. La mujer va cubierta con el gran velo toda de pies a cabeza, va rodeada de mujeres que al son del tamborcillo y palmoteando van cantando y rememorando las glorias de la que se va a casas. El marido va acompañado de hombres que visten elegantemente y va con una gran pipa hasta su casa. Los acompañantes varones no tienen ningún instrumento sino sus manos y las golpean fuertemente hasta que a algunos se le hinchan y revientan. La futura esposa va a la casa de su representante y el esposo va a casa de su representante. Cuando llega la noche comienzan las procesiones llevando luces y cantinelas normalmente sagradas, acompañan las mujeres a la esposa y los hombres al novio llegando ambos a la casa común. La novia va cubierta siempre por el velo, parece una estatua y va servido por mujeres. Se dan cuatro convites, a los extraños, a los parientes, a los padrinos y a los novios solos que comen por primera vez juntos y están solos. El marido tiene derecho a mandarla que se descubra y ella debe obedecer. El adopta la postura de severo padre de familia, le ordena varias cosas a veces contradictorias. La mujer por el contrario se olvida que está casada, se atufa, reposteas y el marido la castiga con un pequeño corbás o palo que ya está preparado en la habitación, le

¹² TORREJONCILLO, P. Fray Francisco de: Centinela contra judíos, puesta en la torre de la Iglesia de Dios..., pág. 139.

¹³ “Los Santos Lugares”, en *El Católico*, número 1885, Martes 3 de Junio de 1845, págs. 484-485.

da varios golpes no de ceremonia y de esta manera ella recuerda wue es casada, que ya no es libre, se humilla y dice suplicante Tobbe, tobbe, me pesa, me arrepiento. El marido la perdona y le dice a modo de sermón como debe de comportarse y las reglas que en lo sucesivo conforme a la moral tiene a bien el marido.

Se convida a la boda a centenares de personas, se les da arroz con carne, llega el barbero y delante de aquel crecido número de invitados al son de la música y cantares piadosos se rapa la cabeza, hace amago de pasar la navaja a la barba, se levantan los hombres de juicio y dicen al barbero: “guarda de tocar la barba o será cortada la mano”. El barbero obedece, lo deja y el nuevo juicioso es levantado de la silla, lo ponen sobre los hombros con un vestido nuevo regalado, va dando besos y abrazos a todos los testigos o padrinos de su inauguración barbal, comienza una nueva era, el bantino, entra en el grupo de los egtiarin o viejos de su nación, es decir porción de gentes de una religión.

Otras noticias sobre bodas judías las encontramos descritas en el periódico *El clamor público*¹⁴, el autor dice que estando en la calle vio pasar una docena de matronas que se dirigían al interior de una casa, llevaban trajes un poco anticuados que le hicieron pensar que se trataba de las decanas de aquel lugar. Aunque no estaba muy al corriente de los usos y costumbres de aquel lugar ni de las solemnidades tuvo el presentimiento de tratar de presenciar alguna antigua ceremonia que no admitía la presencia de hombres. Siguiendolas entró en una pequeña habitación de la planta baja, se colocó furtivamente tras la puerta y se envolvió en una vieja cortina que por casualidad había en aquella portada, por aquel listón casi transparente pudo observar todo lo que ocurría sin ser visto. En medio de la habitación estaba colocada la novia, conmovida y pálida. Sus hermosos cabellos negros caían en bucles sobre sus espaldas, cerca de ella cuchicheaban una porción de mujeres. Todos se levantaron cuando entraron las matronas, atravesaron la sala con autoridad, se apartaron las jóvenes y se repartieron tijeras. Aquella asamblea femenina con todo el fervor que se tiene para cumplir este acto, rodeó a la novia la que con piadosa resignación dejó que se apoderasen de su hermosa cabellera cuya mayor parte dejaron caer bajo el cortante hierro de las tijeras, separando en trenzas lo que de ella le dejaron, que le arreglaron sin gracia y pusieron bajo un gorro negro, pequeño, de lana que lo ocultaba para siempre. Los cabellos que son para las judías uno de sus más preciados adornos, como mujer soltera, se corta como entrada a la vida conyugal y se hace como sacrificio para su marido, renuncian así a toda coquetería y se despojan se esta forma de todo tipo de agradar a la vista del hombre.

¹⁴ N. R. DE LOSADA: “Variedades. Los Judíos en la Alsacia”, en *El Clamor Publico. Periódico del Partido Liberal*. Domingo 30 de Agosto de 1857. Edición de Madrid, Número 4022. Fundado en 1844

La pequeña gorra iba adornada con cintas encarnadas y azules y se coloca sobre la lana negra y una tira de terciopelo que tiene la finalidad de reemplazar el cabello, hacen destacar las facciones de la joven desposada, destacando de forma picante lo que es interpretado a veces como que la tira de terciopelo y otros adornos inventados despues son contrarios a las antiguas tradiciones, se admitia en lugar del cabello un pequeño encaje que caía sobre la frente. Dicen algunos que el encaje cayendo sobre la blanca frente deba a las judías un aire arrebatador y parecía destacar el antiguo pudor y patriarcal castidad.

La ceremonia de las trenzas, asi se llama al corte del cabello cuando la novia bajo al patio, el cortejo se dispuso para ir hacia la sinagoga donde recibiría la bendición nupcial. Marchaban delante seis músicos, seguía la novia velada y revestida con su velo como una mortaja, pues se exige una especie de turbante con galones de oro, apoyada en el brazo de su madre y en el de su futura suegra. Al lado y detrñas de ella según el parentesco, importancia e intimidad van las matronas, siguen las de las villas vecinas, todas van compuestas y almidonadas como es preceptivo para una gran ceremonia, van adornadas con joyas y pedrería. La mujer israelita es como todas las orientales apasionada por las joyas y s tiempos actuales no usa como en los bíblicos gargantillas y aretes en la nariz, si lleva cuantas sortijas y cadenas puede. Las mas pobres judías incluso en los campos tienen su pequeño tesoro de joyas las cuales ama como las niñas de sus ojos, mas de una es capaz de pasar hambre antes de despojarse de su pequeño joyero que guardan siempre tras la tarde de los Sablonoht.

Detrás del grupo de mujeres viene el novio trayendo a su derecha al padre y su tío y a la izquierda su suegro, al honrado parnass de la villa y siguen un gran numero de invitados. Se mezclan viejos y jóvenes, vestidos con sus casacas, faldillas, de color verde manzana calzones cortos de terciopelo, medias azules de algodón rayado, chaleco de flores, zapatos y tricornio. Marchan a son de clarinetes que van tocando que hacen agradable su paso e incluso a algunos les hace llorar.

En medio de la sinagoga estaba levantado la **houpe o dosel nupcial**. Bajo este dosel espera el rabino a los novios, despues de la plegaria de costumbre, bendice una copa de vino, se la presenta y ambos beben de ella. En seguida el rabino rompe la copa contra la bandeja. El novio se quita de su mano un grueso anillo y lo coloca en el de su joven esposa pronunciando las sagradas palabras: “Me eres consagrada por esta sortija según la ley de Moisés y de Israel”. El rabino recita otra plegaria y se sale en medio de la felicitación de los asistentes pues el matrimonio en si está concluido. Las caras se serenan, la musuca toca, el melancolico aire del houpe se sustituye con una marcha alegre y viva, aumenta el gozo de todos, salen de la

sinagoga y se dirigen al lugar de celebración. Al salir de la sinagoga aparece ante el cortejo un hombre con una botella en la mano que se tambalea como borracho, al pasar junto a él rompe contra una pared la botella, es el llamado Schamess o pertiguero, aquella botella rota como la copa del rabino recuerdan la fragilidad del mundo, recuerda a los recién casados las miserias de este mundo u cuan poco distante están la alegría y el llanto. Al llegar a casa los jóvenes desposados almuerzan pues hasta entonces estaban en ayunas. Los convidados también comen y beben. En un rincón de la sala, en una pequeña mesa sobre la que arden seis velas en la mitad del día, hay dos saquitos que contienen dinero. Dos amigos no parientes ni allegados a los novios abren cada uno estos saquitos y ven el contenido a la luz de las velas. Al cabo de ciertos minutos se ve lo que compone la dote y se expone ante todos y se ve que ambas partes están satisfechas. En el otro extremo de la habitación en una mesa cuadrada están sentados pluma en mano y un registro el **hazan** o chantre de la villa, vestido de ceremonia, solideo de terciopelo negro, corbata blanca, topacios falsos en la pechera y en cada uno de sus dedos meñiques. El que quiere hacer un regalo a los novios se dirige a esta mesa, lo escribe el hazan anunciando en alta voz el objeto regalado y nombre de la persona, cada objeto es signo de admiración tanto si es para anunciar una lámpara de siete mecheros, una fuente, cuatro docenas de platos de estaño, candeleros con espabiladeras, tejidos, torno de hilar, aceitera, sábanas, libros de oración, hasta que de pronto un clarinete anuncia el baile. Se baila de día y se come de noche, esta es la costumbre de Alsacia.

Comenzaron a llegar jóvenes de ambos sexos, cada uno de los varones es pareja de dos damas, allí están los maestros de ceremonias, el sereno, el guarda del campo, tienen vino para la orquesta, se compone de una tromba de caza, clarinetes, sarpentos, trombones, tambor. El baile se hace casi en medio del campo o en una gran habitación que servía para varias cosas a lo largo del año. A lo largo de las paredes estaban las jóvenes judías muy compuestas, delantales de tafetán y vestidos de colores fuertes, cortos, dejando ver las medias y cintas negras de mosré con el que se calzan sus zapats. Los familiares acuden también a la orquesta y al poc aparecen los novios. La desposada se ha colocado el traje de medio día, es de seda claro, una manteleta de encaje, una gorra llena de cintas de color rosa.

Noticias de los judíos

Sobre el pueblo judío se ha escrito desde muchos puntos de vista, en cuanto a las costumbres contamos con obras viejas que tienen la particularidad de informarnos de aspectos que hoy apenas llaman la atención de los estudiosos pero que hay que

tener en cuenta. Así tenemos las costumbres de los israelitas y christianos¹⁵. Entre las primeras cosas que destaca es que entre los israelitas no había títulos de nobleza, ni gran número de oficios, ni diversidad de condiciones sociales porque todos eran pastores y labradores, trabajaban con sus propias manos, estaban casados y contaban con un gran bien que era muchos hijos, dice “Las diferencias de comidas, y de animales mundos, e inmundos, y las frecuentes purificaciones nos parecen unas molestas ceremonias. Los sacrificios sangrientos nos disgustan. También vemos, además de esto, que el Pueblo era inclinado a la Idolatría; que por eso la escritura le vitupera frecuentemente su indocilidad, y la dureza de su corazón; y que los Padres de la Iglesia le tratan de toscos y carnal”¹⁶. En los inicios destaca Eva, el crepúsculo matutino de la vida, cuna del género humano, la que tuvo la debilidad que arrastró al mal a su marido, eran según dice el Génesis: carne de mi carne y hueso de mis huesos”. Fueron expulsados del Paraíso, pero Dios le dijo a Adán: “mediante el sudor de tu rostro comerás el pan de cada día, hasta que vuelvas a la tierra de que fuiste formado, puesto que polvo eras y a ser polvo tornarás”, añadió para Eva: “Multiplicaré tus trabajos y tus miserias, y con dolor darás la vida a tus hijos, y estarás bajo la potestad de tu marido, y él será tu señor”¹⁷. Eva significa Vida, madre de todos los vivientes¹⁸. La mujer en esta sociedad incipiente

¹⁵ FLEURY, Claudio: *Las costumbres de los israelitas, y christianos, escritas en francés por el señor abad Claudio Fleury, prior de Argenteuil, y confesor del rey christianísimo Luis XV. Traducidas en Español por D. Manuel Martínez Pingarrón, presbítero, y bibliotecario de S. M.* Con licencia, Valladolid, 1802. D. Josef Climen, obispo de Barcelona, dice que leyó la obra en 1737 siendo traducida al español por Manuel Martínez, había muchas ediciones hasta la de 1802.

¹⁶ FLEURY, Claudio: *Las costumbres de los israelitas, y christianos ...*, págs. 1-2.

¹⁷ *Historia de la mujer a través de los siglos. Biblioteca para señoritas.* Antonio Bastinos, editor. Época bíblica por D. Ramón POMÉS. Antigüedad. Grecia y Roma. Edad Media. Época Moderna, por D. Alfredo OPISSO. Era cristiana por el Ilustre Sr. Doctor D. Eduardo María VILARRASA, Dignidad de Arcipreste. Barcelona, 1899, págs..3-7.

¹⁸ Sobre el lugar donde fue enterrada Eva nos encontramos una noticia muy interesante en la *Revista Enciclopédica. Periódico Mensual*, Número 2º de Noviembre de 1846 que relata como el Sepulcro de Eva está en Dejeddah (Asia) donde la tradición lo coloca, rodeado de una gran área y situado a la salida de la ciudad. La cabeza de esta primera mujer mira al Sur y los pies al Norte. La estatura de esta mujer era de 40 codos y su monumento está cubierto de inscripciones árabes. Todos los viernes las mujeres musulmanas van a rezar alrededor de este sepulcro y depositan en ella viandas y ofrendas de aceite, cera y algunas veces plata. La tradición árabe nos dice que no solo está enterrada allí, sino que narra los últimos días de esta mujer y la causa de su muerte. Antes de acabar su larga carrera (dicen los eruditos de Dejeddah), Eonam (Eva) sufrió grandes pesadumbres pues se vio desdeñada y abandonada de su marido y de sus hijos, ella abandonó a su ingrata familia y vivió sola y errante en aquella desierta tierra. Pasado un tiempo Adán, arrepentido de sus faltas, y echando de menos a su amada esposa, la buscó hasta encontrarla en los alrededores de la Meca, y ella tuvo la dicha de oír el arrepentimiento de su marido, ella murió en brazos de él que le había prometido muchas cosas. La enterró en el lugar donde se encuentra su tumba, y desesperado por haber sido

desempeña un papel importante. Desempeño por mucho tiempo en la sociedad doméstica su representación primitiva. Poco antes de Noé y sobre todo después de él se alteraron los caracteres de la sociedad por lo que la mujer se convierte en juguete del hombre hasta que fue reconstruido en cierta medida por Abrahán el tipo de familia primitiva consignando los deberes de los padres e hijos, la mujer volvió a recuperar derechos perdidos y obligaciones.

Lo primero que llama la atención es que en época de los patriarcas el propio Abrahán conserva su raza y nobleza casándose con mujer de su propio linaje y buscó para su hijo Isaac sobre el que recaían las bendiciones divinas mujer de aquel linaje, y este a su vez hizo lo mismo con su hijo Jacob. Vivían muchos años, guardaban lo realizado por sus padres, erigían altares, pirámides y otros monumentos, algunos duraderos, como el sepulcro de Raquel. Eran dueños de grandes ganados de cabras, ovejas, camellos, bueyes y asnos. Jacob por casarse con las hijas de Labán, le sirvió veinte años sufriendo las inclemencias del tiempo, padeciendo el calor del día y el frío de la noche, hurtando el sueño a sus ojos: Raquel y Lía. El hecho es que Abrahán tuvo a Sara como esposa con la que tuvo a Isaac y de una esclava de esta tuvo a Ismael. Entre los descendientes de Adán y Eva vemos a Lamec que tuvo dos mujeres: Ada y Sela. Dice la Biblia que cuando comenzó a multiplicarse el número de hombres sobre la tierra y tuvieron hijas “viendo los hijos de Dios que las hijas de los hombres eran hermosas, tomaron de entre ellas por mujeres las que bien quisieron. Y dijo Yave: “No permanecerá para siempre mi espíritu en el hombre, porque no es más que carne. Ciento veinte años serán sus días”¹⁹. Cuando Abrahán se asentó con su esposa Sara hubo una época de hambre en aquellas tierras por lo que decidió ir a Egipto donde sí había comida, antes de entrar dijo a su esposa que dijera que era su hermana pues de otra manera lo matarían los egipcios. La razón que da Abrahán a Sara es “Mira que sé que eres mujer hermosa, y cuando te vean los egipcios dirán: “Es su mujer”, y me matarán a mí, ya ti te dejarán la vida; di, pues, te lo ruego, que eres mi hermana, para que así me traten bien por ti, y por amor de ti salve yo mi vida”²⁰. Efectivamente la vieron

causa de su muerte, anduvo errante por todas las regiones de Arabia, llegando incluso a vivir en las riberas del Golfo Pérsico. Un día se embarcó para Ceilán, donde murió al punto de tomar tierra. En esta isla está enterrado según relata la tradición árabe.

¹⁹ *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales por Eloino Nácar Fuster y Alberto Colunga. O. P. Revisión del texto y de los estudios introductorios por una comisión de escrituristas presidida por Maximiliano García Cordero, O. P. profesor de Sagrada Escritura en el convento de San Esteban y en la Pontificia Universidad de Salamanca, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968, en adelante: Biblia, Génesis 6-7, págs.. 35-36*

²⁰ *Biblia, Génesis 12-13, pág. 42. Seguimos la edición de la Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales por Eloino Nácar Fuster y Alberto Colunga, O. P. Revisión del texto y de los*

los egipcios y fue llamada ante el faraón, fueron bien tratados, tuvieron ovejas, ganados, asnos y camellos. Dios afligió con plagas al faraón por Sara por lo que llamaron a Abrahán y el faraón le dijo: ¿Por qué no me diste a saber que era tu mujer? ¿Por qué dijiste: ¿Es mi hermana, dando lugar a que la tomase yo por mujer? Ahora, pues, ahí tienes a tu mujer; tómala y vete”²¹. Algo parecido le ocurrió con Abimelec, rey de Guerar, a quien Dios en sueños le advierte que no tenga relaciones con Sara. Como no podía tener hijos Sara, esta dio a su esclava Agar a Abrahán para que engendrara un hijo²².

Isaac casó con Rebeca, hija de un sobrino de Abrahán. Rebeca accedió a ir a casarse con Isaac pues le preguntaron si quería hacerlo, acompañada de sus doncellas y nodriza. Cuando ella lo divisó se cubrió la cara con el velo. En la historia de Jacob vemos como este sirve a su pariente Labán durante siete años para que le permita casarse con Raquel, pero fue engañado y le entregaron a Lía, la hija mayor de Labán. Protestó y le dijo que, pasados siete días, una semana le entregaría a Raquel que era la menor. Ambas hermanas tuvieron convivencias enfrentadas por causa de que Raquel era estéril, Lía tuvo cuatro hijos: Rubén, Simeón, Leví y Judá. Raquel entregó su esclava Bala a Jacob y parió a dan, Neftalí. Viendo Lía que no tenía más hijos le dio su esclava Zelfa que parió a Gad y Aser. Un día de siega salió Rubén al campo y encontró unas mandrágoras que llevó a su madre Lía. Viendo las mandrágoras Raquel le pidió que le diera parte y su hermana le contestó “Te parece poco todavía haberme quitado el marido, que quieres también quitarme las mandrágoras de mi hijo”. Raquel convence a su hermana para que a cambio de que Jacob duerma con ella le de las mandrágoras. Consecuencia de ello fue que Lía parió a Isacar y más tarde a Jacob llamado Zabulón, tuvo a Dina. Por su parte Raquel tuvo a José y más tarde murió de parto al tener a Benjamín.

Es curiosa la historia de Judá y su nuera Tamar. Estuvo casada con Er pero quedó viuda. Judá le dice a su otro hijo Onan “Entra a la mujer de tu hermano, y tómala como cuñado que eres, para suscitar prole a tu hermano”²³. Fue castigado por Dios ya que no quiso tener hijos y se derramaba en tierra cuando yacía con ella. Judá dijo a Tamar que se quedara como viuda en casa de su padre pues le daría otro de sus

estudios introductorios por una comisión de escrituristas presidida por Maximiliano García Cordero. O. P. Profesor de sagrada Escritura en el convento de San Esteban y en la Pontificia Universidad de Salamanca. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.

²¹ *Ibidem*.

²² *Historia de la mujer a través de los siglos*. Trata de Agar, esclava egipcia con la que Abrahán tuvo a Ismael. Después concibió Sara dando un hijo llamada Isaac. Los enfrentamientos entre ellas llevaron a que Agar fuera expulsada con su hijo

²³ *Biblia, Génesis*, 38, pág. 71.

hijos como marido. En este tiempo quedo Judá viudo, pasó el duelo, y subió con un amigo al esquileo del ganado. Sabido por Tamar que su suegro subía a aquella tierra se despojó de los vestidos de viuda y se cubrió con un velo sentándose a la entrada de una población. Judá la tomo por meretriz y se acostó con ella, prometiéndole que le daría un cabrito de los rebaños, en prenda la entrego el sello, un cordón del cuello y el báculo. Quedó embarazada, le dijeron a Judá que Tamar se había prostituido y estaba encinta, ordenó que la quemaran, pero ella presentó el sello, el cordón y el báculo por lo que Judá no hizo nada, pero no yació más con ella.

Los israelitas no temían tener muchos hijos, antes bien los deseaban y la ley les favorecía pues en la Biblia después de la creación del mundo y tras el Diluvio les había dicho su Dios: Creced y multiplicaos, llenad la tierra. Prometió a Abraham gran descendencia, entre ellos nacería el salvador del Mundo, era la bendición de los matrimonios. Los niños más pequeños alegraban la casa, las mantiene y los viste, cuando mayores ayudaban en el trabajo ahorrando esclavos y criados asalariados. Las hijas normalmente no sucedían sino a falta de varón, las casaban más por parentesco que por hacienda. El deseo de tener muchos hijos obligaba a tener muchas veces varias mujeres, era señal de honra y grandeza. El propio Osafías dice que siete mujeres se pueden unir a un hombre viviendo a su costa con tal de llevar su nombre. Dicen que Roboan tuvo 18 mujeres y 60 concubinas y dio muchas a su hijo Abias. A pesar de estas noticias eran bastante contenidos en el uso del matrimonio, se abstendían durante el preñado y demás incomodidades de las mujeres, también cuando ellas criaban, por espacio de dos o tres años, ellas rara vez se excusaban de criar sus hijos, apenas vemos a las amas de lecha, es decir lo normal era que la madre criara al hijo. La poligamia era tolerada a pesar de que en el Paraíso vemos el matrimonio. Si estaba permitida la poligamia, las concubinas y las esclavas. Las mujeres legítimas las excedían en dignidad que pasaba a sus hijos herederos. El concubinato no significaba exceso o vicio sino un matrimonio menos solemne. Ello hace el matrimonio más pesado pues el marido no podía dividir su amor entre muchas y que todas estuviesen contentas, ello llevaba a mandar con autoridad absoluta llevando a que hubiese más amistad o comercio con unas que con otras, se peleaban entre sí, hacían guerras domésticas y enfrentamientos por intereses particulares. Los hijos tenían hermanos y hermanas de distinta madre y entre ellos había enfrentamientos y discordias como vemos entre los hijos de David y mucho peor con Herodes.

En las leyes que Moisés da al pueblo encontramos algunas referidas a los siervos, si se trata de un siervo hebreo una vez que haya servido al dueño seis años quedará libre, si tiene mujer saldrá con ella. Si el amo le da mujer y tiene hijos e hijas estos

serán del amo. Si un hombre vende a su hija por sierva, no saldrá esta como los otros siervos. Si desplaciere a su amo y no la toma por esposa, permitirá que sea redimida, no podrá venderla a extraños después de haberla despreciado. Si la destina asu hijo la tratará como a hija y si tomaré otra no disminuirá a la primera su vestido y derechos conyugales, si no la provee de estas tres cosas puede ella salir sin pagar nada, ni rescate. Parece aludir a la concubina o mujer de segunda categoría. Existía la poligamia. El matrimonio por compra era normal. Si alguno en una pelea golpea a una mujer encinta haciéndola parir y el niño nace sin daños, será multado con la cantidad que el marido y la mujer pidan y decidan los jueces; pero si nace con daño entonces darán vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie, quemadura por quemadura, herida por herida, cardenal por cardenal. Si alguno da un golpe a un siervo a sierva y lo pierde se le dará la libertad por compensación del ojo, si el siervo o sierva pierde un diente obtendrán la libertad. Otra de las leyes dice que si alguien seduce a una virgen no desposada y tiene con ella comercio carnal, pagará su dote y la tomará por mujer. Si el padre rehúsa dársela, el seductor pagará la dote que se acostumbra a dar por una virgen. En el caso de las hechiceras se les impone la pena de muerte. No se puede dañar a las viudas ni a los huérfanos

En el tema de la purificación de la mujer después del parto nos dice el Levítico: “Yavé habló a Moisés, diciendo: “habla a los hijos de Israel y diles: Cuando dé a luz una mujer y tenga un hijo, será impura durante siete días; será impura como en el tiempo de su menstruación. El octavo día será circuncidado el hijo, pero ella quedará todavía en casa durante treinta y tres días en la sangre de su purificación; no tocará nada santo ni irá al santuario hasta que se cumplan los días de su purificación. Si da a luz hija, será impura durante dos semanas, como al tiempo de su menstruación, y se quedará en casa durante sesenta y seis días en la sangre de su purificación. Cuando se cumplan los días de su purificación, según que hay tenido hijo o hija, presentará ante el sacerdote, a la entrada del tabernáculo de la reunión, un cordero primal en holocausto y un pichón o una tórtola en sacrificio por el pecado. El sacerdote los ofrecerá ante Yavé y hará por ella la expiación, y será pura del flujo de su sangre. Esta es la ley para la mujer que da a luz hijo o hija. Si no puede ofrecer un cordero, tomará dos tórtolas o dos pichones. Uno para el holocausto y otro para el sacrificio por el pecado; el sacerdote hará por ella la expiación y será pura”²⁴. En cuanto a las impurezas se detalla al hombre como se convierte en inmundo y lo que tiene que hacer para purificarse, en el caso de la

²⁴ *Biblia, Levítico*, 12, págs. 153-154

mujer es inmunda si se acuesta con un hombre y este realiza emisión de semen pues se lavará y será inmunda hasta la tarde. Continúa diciendo que la mujer que tiene su flujo, flujo de sangre en su carne, estará siete días en su impureza, quien la toca es impuro, sobre lo que duerma o se siente es impuro, si alguno toca el lecho es impuro y lavará sus vestidos y se bañará en agua, y dice más adelante que si alguno se acuesta con ella caerá sobre el su impureza y será inmundo durante siete días y el lecho donde duerma será igualmente impuro. Si alguna mujer tiene flujo de sangre más tiempo y será impura mientras dure, será librada de la impureza cuando cese el flujo y cuente siete días. Tomará dos tórtolas o pichones y los llevará al templo. Se prohíbe a cualquiera acercarse a una consanguínea suya para descubrir su desnudez. No descubrirás la desnudez de tu padre o de tu madre, ni de la mujer del padre, de la hermana, hija del padre o de madre, de la hija del hijo o de la hija, etc., así va enumerando el Levítico las desnudeces, uniones ilícitas y pecados contra naturaleza.

El adulterio se castiga con la muerte. No se tomará como mujer a una hija y la madre, en este caso serán quemados él y ellas así vemos todos los mandatos en el apartado de algunas leyes penales. Es muy curiosa la ley de los celos que vemos en Números 5, dice que si la mujer de uno fornicar y le es infiel con otro “durmiendo con otro en concubito de semen, sin que haya podido verlo el marido ni haya testigos, por no haber sido hallada en el lecho, y se apoderare del marido el espíritu de los celos y tuviese celos de ella, háyase ella manchado en realidad o no se haya manchado, la llevará al sacerdote, y ofrecerá por ella una población de la décima parte de un efa de harina de cebada, sin derramar aceite sobre ella ni poner encima incienso, porque es minja de celos, minja de memoria para traer el pecado a la memoria”. Sigue diciendo que el sacerdote la hará que este ante Yave, tomará agua santa en una vasija de barro y tomando un poco de tierra del suelo del tabernáculo, la echará en el agua. El sacerdote le descubrirá la cabeza y le pondrá en las manos la minja de memoria, la minja de los celos, teniendo él en las manos el agua amarga de la maldición, la conjura diciendo si no ha dormido contigo ninguno, ni te has descarriado ni has sido infiel a tu marido, indemne sea del agua amarga, pero si has sido infiel que se te sequen los muslos y se te hinche el vientre. La mujer contesta amen, amen. El sacerdote escribe unas maldiciones en un papel y la diluye en el agua amarga haciendo que la beba la culpada. Si ella está contaminada siendo infiel al marido el agua entrará en ella con su amargura, se le hinchará el vientre y se le secarán los muslos, y será maldición en medio de su pueblo, en caso contrario queda ilesa y será fecunda.

El adulterio o profanación del lecho conyugal fue puesto de manifiesto en el Éxodo, cap. XX “no cometerás adulterio”, en el Deuteronomio, en el Levítico donde pronuncia condena a muerte “si alguno cometiere adulterio con la mujer de su prójimo, que el adúltero y la adúltera mueran ambos”, los dos serán arrastrados y apedreados por el pueblo. Como hemos visto cuando una mujer era acusada por su marido de adúltera y no podía presentar pruebas la llevaba ante un sacerdote que le hacía beber el agua amarga.

En el Deuteronomio 22 se expone los delitos de los cónyuges en el caso de que un hombre después de haber tomado mujer y haberse acostado con ella la aborrece, diciendo que no es virgen e imputándole delitos falsos, difamándola. Los padres de ella entregarán las pruebas de virginidad a los ancianos del lugar desplegando la sabana de la virginidad. El hombre será castigado, se le impone una multa, la tomará por mujer y no puede repudiarla. Si la acusación es verdad la lapidarán hasta matarla por haberse prostituido en la casa paterna. Si un hombre es sorprendido yaciendo con mujer casada, morirán los dos. Si una virgen se desposa con uno y otro yace con ella serán lapidados, si en el campo un hombre con violencia yace con una mujer, morirá solo el hombre. Si un hombre encuentra a una mujer virgen no desposada y yace con ella pagará él al padre de ella una cantidad de 50 siclos de plata y se casará con ella no pudiendo repudiarla por haberla deshonrado. Se admite el repudio y cuando salga de la casa del marido puede ella volver a casarse. Si un hombre se casa no ira a la guerra durante un año para contentar a su mujer. También en el Deuteronomio, cap. 25, se prescribe que el hermano de un individuo muerto, sin hijos, se case con la viuda con el fin de conservar el nombre del difunto, esto de conservar el nombre es muy propio de las civilizaciones orientales. Si el cuñado no acepta el matrimonio, la mujer lo hará comparecer ante los ancianos de la ciudad. Reunidos se solicita al cuñado si quiere restablecer el nombre de su hermano, se le hacen las observaciones oportunas, si persiste en su negativa la mujer se quita un zapato, escupe en señal de desprecio y dice que se haga de aquel modo a todos los que no quieren restablecer en Israel el nombre de sus hermanos, y que su casa se llame de aquí en adelante la casa del descalzo. Todos los presentes aclaman tres veces: del descalzo. Esta prueba de descalzarse es entre los israelitas ceremonia simbólica y es derecho. Así lo vemos en la historia de Ruth cuando se hace esta ceremonia llamada halissah por el que se cede la herencia y campo, el descalzarse es como si se dejara y se perdiera la prerrogativa que se tiene a algo. Por el halissah el cuñado tiene derecho sobre su cuñada, no puede casarse nada más que con él. Pero para perder este derecho basta con no querer cumplir con aquella obligación y se pierde el derecho descalzándose. En época más actual a medida que se han ido

regularizando los procedimientos judaicos se ha sustituido esta ceremonia por un proceso verbal donde la mujer obtiene en su virtud un título donde se hace constar la capacidad de poder casarse con otro si es rechazada por su cuñado. Se han dado pleitos por esta costumbre tan original pues en Argel cuando una señora trataba de que su cuñado se casase con ella le reclama daños y perjuicios entre ellos la devolución de su dote. El tribunal de acuerdo a las ordenanzas francesas dio por libre al cuñado de aquella obligación.

En Jueces 21 se nos describe como las tribus se enfrentaron a los de la de Benjamín, los derrotaron y juraron que no darían por mujer sus hijas a ninguno de los de Benjamín, pero también habían jurado que quien no subiera a la asamblea para adorar a Yahvé moriría además de darse cuenta que no podían darles sus hijas. La solución fue que los de Jabes Galad que no habían subido a la asamblea fueron castigados y sus mujeres, entre ellas cuatrocientas jóvenes vírgenes, pues las casadas fueron exterminadas con sus maridos. Hicieron la paz con los de Benjamín y le entregaron aquellas vírgenes y necesitaron que los de esta tribu tomara a las danzarinas de Silo que subían a la fiesta que se celebraba. Continúa la historia de Noemi y Rut, en Samuel vemos la historia de Ana y Penena, mujeres de Elcana. Ana que no tenía hijos hizo el voto de que si Yahvé le daba descendencia con varón lo consagraría a Dios, así nació Samuel. Otras mujeres vemos en la historia del rey David²⁵ y de su hijo Salomón, conmueve el incesto y violación de Ammón a su hermana Tamar, hijos ambos de David. Tras tomarla contra su voluntad la echo de la habitación, ella iba vestida con una túnica de mangas, “traje que llevaban en otro tiempo las hijas del rey vírgenes”. Ella se puso ceniza en la cabeza, rasgó la túnica, puso las manos sobre la cabeza y se fue gritando, recogida por su hermano Absalón le dijo este que no dijera nada pues se trataba de un hermano. El propio David acabó sus días en brazos de una virgen llamada Abisag, pues el rey ya viejo no podía entrar en calor, pensaron en buscarle una virgen joven, fue escogida esta mujer muy hermosa que cuidó de él “pero el rey no la conoció”. En el caso de Salomón dice el texto sagrado que además de la hija del faraón, amó a muchas mujeres,

²⁵ *Historia de la mujer a través de los siglos.* Trata de Michol, hija del rey Saúl, enamorada de David. Saúl había prometido que quien venciera a los filisteos y a Goliat le entregaría su hija llamada Merob por esposa. No cumplió su promesa con David. Este continuó venciendo a los filisteos y le entregó a Michol, a pesar de esto el rey tomó celos a David y trataba de matarlo. Determinó un día acabar con el pero la hija enterada se lo comunicó a su marido y este huyó “le dijo ella “Si esta noche duermes en tu casa, mañana mismo morirás, pues mi padre te ha condenado”. Ella se descolgó por una ventana y logro que los soldados dejaran de perseguir al marido. El padre le reprochó que había dejado escapar a su peor enemigo, la hija le respondió “porque él es tu mejor amigo, y él es el esposo que me diste”.

extranjeras, moabitas, ammonitas, edomitas, sidonias y jeteas, de las naciones de que había dicho Yavé a los hijos de Israel “No entréis a ellas, ni entren ellas a vosotros, porque de seguro arrastrarán vuestros corazones tras sus dioses”. La reina de Saba atraída por los conocimientos de este rey llegó de lejanas tierras. Dice la Biblia que tuvo setecientas mujeres de sangre real y trecientas concubinas, y las mujeres torcieron su corazón por lo que elevó otros templos donde sus mujeres quemaban perfumes y sacrificaban a sus dioses. Así pues, encontramos en Esdras 9 que los matrimonios mixtos, es decir, con mujeres extranjeras no estaban aceptados por la ley de Israel, eran abominaciones que mezclaban la raza santa con las gentes de la tierra a pesar de saber que no darían sus hijas a los habitantes no judíos, ni ellos tomarían las hijas de aquellos. Determinaron expulsar a las extranjeras. En el libro de Tobías se narra como este se casó con Sara, se hicieron fiestas de 14 días, pasados aquellos, el suegro le da la mitad de la hacienda. Cuando volvieron a casa de Tobías celebraron con su familia la boda durante otros siete días. El libro de Judit nos ilustra sobre la mujer judía, viuda. Llevaba en este estado tres años y cuatro meses “Habíase hecho un cobertizo en el terrado de la casa y llevaba saco a la cintura, debajo de los vestidos de su viudez. Ayunaba todos los días, fuera de los sábados, novilunio, las solemnidades y días de regocijo de la casa de Israel. Era bella de formas y de muy agraciada presencia. Su marido, Manasés, le había dejado oro y plata, siervos y siervas, ganados y campos, que ella por sí administraba. Nadie podía decir de ella una palabra mala, porque era muy temerosa de Dios”²⁶. Estando cercada la ciudad por los asirios rogo a Yahvé y se dispuso a realizar con ayuda divina la hazaña que se le encargó. Cuando acabó de rezar llamo a su esclava, se quitó el saco, se despojó e los vestidos de viudez, se bañó todo el cuerpo, se ungió con perfumes, se arregló los cabellos, se colocó la mitra, se puso el traje de fiesta con el que se adornaba cuando vivía su marido, se puso sandalias, brazaletes, ajorcas, anillos y aretes y todas las otras joyas y quedó tan ataviada que seducía los ojos de cuantos hombres la miraban. Dio a su sierva una bota de vino y un frasco de aceite, llenó un ánfora de panes de cebada, de tortas de higos y panes limpios, lo envolvió todo en paquetes y lo puso a las espaldas de la esclava. El resultado fue la muerte de Holofernes y la retirada de los ejércitos.

El caso de Ester también es llamativo, criada por su tío Mardoqueo, se encontró que se buscaba sustituta a la reina Vasti que no se había querido presentar ante el rey Asuero, a pesar de haber sido llamada por este, en castigo se le quitó el rango y se buscó a una sustituta. La escogida Ester fue proveída de todo lo necesario para su

²⁶ *Biblia, Judit*, 8, pág. 572.

adorno y subsistencia, le dieron siete doncellas escogidas de la casa del rey y se le aposento en el mejor departamento de la casa de las mujeres. No dijo nada de su raza pues su tío se lo ordenó, después de permanecer un año conforme a la ley de las mujeres, ungiéndose seis meses con óleo y mirra y otros seis meses con aromas y perfumes como en otros casos fue llevada a presencia del rey, pero esto ocurrió solo una vez a no ser que el monarca la requiriera. El rey se enamoró y la hizo reina. Poco después se determinó acabar con los judíos y ella libró a los judíos del exterminio logrando un edicto a favor de los judíos.

El Cantar de los Cantares, expresión amorosa de los dos amantes nos muestra el sentido erótico oriental. A través de los cantos vemos como se destaca el anhelo de la esposa, la descripción de esta “Soy morena, pero hermosa”, “Cuán hermosas están tus mejillas entre las gudejas, tu cuello con los collares. Te haremos pendientes de oro, con sartas de plata”, el novio es para ella “bolsita de mirra, que descansa sobre mis pechos, .. ramito de alheña”. Continúa lo original del acercamiento de uno y otro, como se unen. Los piropos a la amada: son palomas tus ojos a través del velo, son tus cabellos rebañitos de cabras, son tus dientes rebaños de ovejas de esquila, cintillos de grana los labios, las mejillas mitades de granada, el cuello torre de David, tus dos pechos dos mellizos de gacela. La esposa dice ya me he quitado la túnica, ya me he lavado los pies, etc. El sentido alegórico no deja de tener una imagen real entre dos personas que se quieren y están enamorados “Mi amado metió la mano, por el agujero (de la llave) y mis entrañas se estremecieron por él”²⁷. En el Eclesiástico 7 dice: “No te apartes de la mujer discreta y buena, porque vale su gracia más que el oro”, vela por la honra de tus hijas, casa a tu hija con un marido sensato, no repudies a tu mujer. No seas celoso, no la malicies haciéndole daño, no te dejes dominar por tu mujer, no se alce sobre ti, huye de la cortesana, no te entregues con cantadora, ni fijes tu atención en doncella, no te entregues a meretrices, aparte los ojos de mujer muy compuesta y no te fijes en la hermosura ajena, no te sientes con mujer casada, ni te recuestes con ella en la mesa, no bebas con ella vino. Trata del adulterio, de la mujer mala y de la virtuosa, elección de mujer, cuidados de la hija y como hay que cuidarlas evitando que sean violadas o pongan a los padres en mala situación.

Todo lo que sirve para el alimento se hacía en las casas. Las mujeres amasaban, y cocían el pan, guisaban las comidas, hilaban lana, fabricaban paños y telas que

²⁷ Además de los pasajes bíblicos, puede consultarse Robert AMBELAIN: *Los secretos de Israel*. Ediciones Martínez Roca, S.A., Departamento de información bibliográfica, Barcelona, 1996. Dedicar un capítulo al Cantar de los Cantares y su origen egipcio.

usaban en los vestidos de todos los miembros de la familia. Los hombres hacían otras tareas. En cuanto al vestido se usaba lana mientras que en Egipto y Siria abundaba el lino delgado, algodón y el biso muy delgado, este sobre el que habla la Biblia es una especie de seda amarillo dorado que se tejía con las grandes conchas. La hermosura de los vestidos consistía en su delgadez y color. Se estiman muchos los de color blanco y púrpura, rosa y violáceo. El más usado era el blanco como dice Salomón “Vuestros vestidos estén siempre blancos”, pero quería decir que estuvieran limpios. Lana y lino se pueden utilizar tal como los produce la naturaleza. De todos modos, los vestidos estaban compuestos de varios colores y a veces de varias prendas. Los adornos eran franjas, ribetes de púrpura, bordaduras, hebillas que se complementan con pedrería y joyas. Los más usados son la túnica, la capa y el manto. Los israelitas tienen en las esquinas de sus capas unas borlas moradas que les recuerda que hay que estar atento a la ley de Dios. Cubren la cabeza con una especie de tiara y es señal de luto llevar la cabeza descubierta, se dejaban el cabello largo pues también es señal de luto cortárselo,

Se bañan a menudo y se lavan los pies muchas veces porque usaban sandalias y al andar se llenaban de polvo. Además de lavarse con agua usaban aceites naturales o los mezclan con aromas, lo llaman unguento. La Biblia en el caso del vestido de las mujeres habla de telas finas, de colores, cíngulo de seda, zapatos morados, brazaletes, collar, pendientes, corona, mitra. En el caso de Judith cuando fue a ver a Holofernes dice que se lavó, se ungió, compuso su cabello, se puso una mitra en la cabeza y se colocó los vestidos de regocijo, se calzó sus sandalias y se puso sus sortijas, se adornó con brazaletes, arracadas y sortijas.

Las purificaciones están dispuestas en las leyes igual que estaban las destinadas a los majares y comidas. Los egipcios tenían prácticas de purificación pues los sacerdotes se rapaban el pelo cada tres días y se lavaban todo el cuerpo dos veces por la noche y dos o tres veces al día. En el caso de los israelitas las llamadas purificaciones legales estaban prescritas para conservar la salud y para mantener sus costumbres de pueblo elegido. La limpieza del cuerpo es símbolo de limpieza del alma. Así algunos santos por espíritu de penitencia no se aseaban para hacer más despreciable su aspecto y mostrar externamente el horror que tenían a los pecados. Por ello en las escrituras a la purificación exterior se le llama santificación, esta hace conocer la pureza interior, con la que se llega a las cosas santas. La limpieza es efecto natural de virtud, la suciedad proviene de la pereza y de la bajeza de ánimos. Es necesaria la limpieza para conservar la salud, preservarse de las enfermedades por ello en las tierras calientes la gente suele ser limpia. El calor invita a quitarse la ropa, bañarse, cambiar de vestido. En tierras frías se teme al agua y al aire. La porquería ocasiona enfermedades, además los vestidos de lana y lienzo

son más difíciles de limpiar y secar. Por ello Tertuliano cuando habla de las leyes dadas por Dios dice: “*Aun en el comercio de la vida, y en la conducta de los hombres, lo tiene todo reglado, tanto interior, como exteriormente, hasta cuidar de su vagilla: al fin de que encontrando en todas las cosas estos preceptos de la Ley, no pudiesen estar un momento sin mirar a Dios*”, continúa diciendo “*Para fortificar esta Ley, antes favorable que pesada, dispuso también la misma bondad de Dios Profetas que enseñasen estas máximas dignas de su sabiduría. Desarraigad de vuestras almas la malicia, etc*”²⁸. Por ello entre otras cosas se manda bañarse y lavar los vestidos sobre todo después de haber tocado un cuerpo muerto o animal inmundos. Las cosas como vasos se purifican con agua caliente e incluso fuego, las casas donde hubiera alguna corrupción, la mujer después del parto, separación de leproso a pesar de que se habla de la lepra blanca que es más deformidad que enfermedad. Los sacerdotes separaban a los leproso y juzgaban las otras impurezas legales prescribiendo el modo de cómo había que purificarse. Los israelitas tenían muy en cuenta las enfermedades como producto de las malas comidas sobre todo evitaban a los extranjeros que comían carne de puerco o víctimas ofrecían a los ídolos y falsos dioses, como al que había tocado algún animal inmundos. Para evitar esto se les prohíbe comer con aquellas gentes, ni entrar en sus casas. Esta separación era una barrera con el trato de los que no tenían sus mismas costumbres y sobre todo por convencimiento religioso evitando la idolatría. Aborrecían a los idolatras, a los no circuncidados, entonces se circuncidaban los descendientes de Abrahán igual que los ismaelitas, madianitas, idumeos, ammonitas y moabitas, es decir descendientes de Abrahán, su hijo Ismael y los de Loth. Incluso los egipcios se circuncidaban y tenían a los que no como inmundos²⁹. Los judíos no se mezclan con los de Canaán pues no pueden casarse con estos que adoraban ídolos. Se puede un judío casar con cualquiera de las mujeres de otra tribu, le ley que dice que se casen los de la misma tribu era para que las hijas herederas no sacasen las herencias de la familia o al recibir una parte por repartimiento de sus padres se vieran aquellas propiedades perjudicadas.

Las mujeres eran trabajadoras sobre todo en sus casas. Ellas disponen las viandas, sirven la comida, hacen de panaderas, cocineras, perfumadoras, hacían sus vestidos, fabricaban telas en los telares, hacían túnicas, usan lino y lana, usan el huso y dan

²⁸ FLEURY, Claudio: *Las costumbres de los israelitas, y christianos ...*, pág..76

²⁹ FLEURY, Claudio: *Las costumbres de los israelitas, y christianos ...*, págs..77-80. Es cierto que los israelitas también admiten entre ellos a los no circuncidados pero que adoraban al verdadero Dios, vivían en Tierra santa, con tal que observen la ley natural y la abstinencia de la sangre. Si se hacían circuncidar se les tiene por hijos de Abrahán y están obligados a guardar la ley de Moisés. Los rabinos llaman a estos últimos prosélitos de justicia, y a su vez denominan prosélitos de habitación a los fieles no circuncidados y por otro nombre noaquidas, es decir están obligados a los preceptos que dio Dios a Noé cuando salió del arca.

vestidos a todos los miembros de la familia. Las mujeres Vivian separadas de los hombres, retiradas, sobre todo si eran viudas. Las bodas como hemos visto consistían en banquetes y regocijos, duraban siete días. Los novios tienen cada uno los acompañantes, en el caso del novio son mancebos solteros y a la esposa las doncellas. El esposo en la boda lleva una corona en señal de regocijo y se la da también a la esposa, se usan instrumentos de música y los asistentes llevan en las manos ramos de murta y palma. Los padres de los novios hacen oraciones en familia y se dirigen a alcanzar la bendición de Dios sobre todo para los casados. Se buscaba tener hijos, así la ley llegó a mandar al hermano del marido fallecido que casase con la viuda para que el nombre del marido no quedara en el olvido y se le atribuyen los hijos que tenga como si fueran adoptados. Algunos tenían más de una mujer por lo que Isaías dijo que hasta siete mujeres se unirían a un hombre, viviendo en su casa y llevando su nombre. En el caso de Roboan dicen que tuvo 18 mujeres y 60 concubinas y dejó muchas de ellas a su hijo Abias. Sin embargo, por los ejemplos de los personajes de la Biblia eran contenidos, se abstenían durante los preñados e incomodidades de sus mujeres, durante el tiempo de cría. Por tanto, la poligamia estaba permitida igual que las concubinas que de ordinario eran esclavas. Las mujeres legítimas las excedían solamente en la dignidad que constituía a sus hijos herederos. El concubinato era por tato un matrimonio menos solemne. El compartir con varias mujeres la vida lleva al marido a tener una autoridad más absoluta tratando de evitar las guerras, discordias y alborotos. El divorcio traía consecuencias perniciosas y sobre todo perjudicaba a los hijos.

Aquellas sociedades se resintieron y llegaron a la poligamia y el repudio conmoviendo los cimientos de la familia, la mujer deja de ser la única amada y respetada en la sociedad doméstica, era una más de las esposas, fue degradada y la unión conyugal envilecida y relajada. La mujer como veremos tratará de emplear contra el hombre los mismos medios. Si nos atenemos a la historia incluso dentro de los judíos nos encontramos ejemplos de esto como le ocurre a Salomé, hermana de Herodes I, que repudió a su marido Costobaro, después tenemos a Heriodades, sobrina de Salomé, que repudia a su esposo Herodes Filipo, añadiendo el incesto, al contraer segundas nupcias con su cuñado Herodes Antipas. Su ejemplo fue seguido por las hermanas de Herodes Agripa y a ellas otras mujeres de familias pudientes y no pudientes que seguían sus ejemplos. Las palabras de Seneca nos ayudan a entender lo que ocurría: “Mientras el mal fue poco común, se temió contenerlo; pero cuando el divorcio se generalizó, aprendieron a hacer lo que con frecuencia oían contar”. Lo cierto es que la mujer del pueblo de Israel fue ocupando puesto humillante a pesar de las leyes que regían a este pueblo y las terribles castigos que se imponían a los que no la guardaban, al mezclarse con otros pueblos

idolatrías y paganos fue perdiendo derechos y quedó sujeta a los caprichos de los hombres, llegó a veces a ser una verdadera esclava como ocurre con los cananeos que llegaron a arrancar de los brazos de las madres a sus hijos para sacrificarlos a Moloch, los sirios permitían la prostitución por ley del estado y las jóvenes eran consagradas a la diosa Anaitis, en cuyo templo se entregaban a placeres y excesos para ser después vendidas. También podemos citar lo ocurrido con los medos y persas.

En un estudio sobre la moral del Talmud, publicado originalmente en la Revista *La Civiltà Catolica*³⁰ donde llama la atención los enfrentamientos y persecuciones contra los judíos en Rusia, se recuerda la época medieval y se justifican por la educación religiosa y moral de este pueblo hebraico que tienden al odio, a la vejación, persecución y exterminio de la raza cristiana. Las poblaciones rurales se ven despojadas por los hebreos de sus bienes, obligadas a trabajar no para vivir ellas sino para enriquecerá aquellos nuevos amos, usureros y defraudadores, se llega a los saqueos, pues la desesperación no tiene ley. Los judíos por su amor al oro y odio a las otras religiones constantemente son perseguidos por cristianos, musulmanes, protestantes e idolatrías. La razón sobre todo de estos enfrentamientos es que los judíos después de Jesucristo han ido forjando leyes nuevas, una moral y educación religiosa no mosaica llena de odio, inmoralidad e impiedad que lleva a los otros pueblos a actuar de esta forma tratando de acabar con ellos. El talmudismo rabínico es el cuerpo de la doctrina, leyes y moral que se contienen en el llamado Talmud, que significa doctrina, estudio. Escritos por los rabinos y explicados por ellos. Para sus enemigos son como la peste. L. Chiarini en su obra *Teoría del judaísmo*, atacado por los judíos y sobre todo por la Iglesia que trata de que el Talmud no se estudie por ser principio del mal y del pecado, pues dicen que de ellos han salido la masonería, el espiritismo, la magia, la cábala rabínica, astrología, la filosofía panteísta alemana o mejor judaica. Chiarino solo pudo traducir una pequeña parte del Talmud que es en realidad el Primer tratado de las oraciones y bendiciones, en dos tomos y publicado en 1831, habla de sospecha, engaño, astucia, orgullo y odio naciendo el llamado reacción religiosa y política contra las naciones donde viven. Dicen matad al más justo de los idolatrías y no judío, no aceptan el testimonio de los no judíos, según el Talmud no puede dejar en un establo su bestia junto a las de otros no judíos, ni sus mujeres pueden estar entre cristianos, ni ellos permanecer mucho tiempo con ellos, es decir sospechan de todos los demás y los

³⁰ Reproducido en la Revista *La Ciencia Cristiana: Revista Quincenal*. Volumen XIX, Madrid, 1881, Imprenta de los señores Lezcano y compañía. Biblioteca Nacional de España, págs.87-96, 162-171,

creen bandidos e infames. Está permitido engañar, así el rabino Samuel relata cómo engaña a un cristiano comprándole una moneda de oro y se la pagó como de hierro. El rabino Joaquín relata cómo rogó a una mujer no judía que le enseñara el secreto de una medicina. Le exigió la mujer que no diría el secreto, él lo juró, pero en su corazón exceptuó a su pueblo, y les comunicó el secreto a los judíos al día siguiente, el Talmud enseña que se puede perjurar con los no judíos siempre que se anule en el corazón el perjurio externo. Se puede producir hasta la apostasía, aunque sea para no pagar un impuesto. El rabino de Bartenra dice que no se enseñe a las mujeres: “las mujeres con las ciencias ayudarían la astucia, pues está escrito que la sabiduría habita con la astucia, o mejor dicho que la sabiduría es una cosa misma con la astucia. En efecto, se lee que Isaac dijo a Essau: Tu hermano ha vencido con astucia, y alcanzado así la bendición”. Llegan a engañar a Dios con astucia pues no pueden enterrar en sábado y lo hacen con una triquiñuela que relatamos más adelante.

La mujer hebrea al decir Amen, aunque sea mujer de pésima vida, equivale a ser circuncidada y alcanza la salvación eterna, son pueblo elegido según el pacto de Dios con Moisés y por tanto libres del fuego eterno, el talmud dice que este fuego solo puede hacer presa en los impíos. Los otros pueblos permanecerán en el sepulcro por tener alma incapaz de resucitar, pues solo los hebreos resucitarán, ya que los otros irán al Infierno, es decir, los no hebreos

En general los ritos, costumbres y ceremonias de los judíos o hebreos, palabra que según Pereira procede de Heber, y según Ribera de Abrahán, porque este es el primero que se llamó hebreo o pasajero por ir de una región a otra. Su historia para muchos se divide antes y después de entrar en la tierra prometida. En la primera etapa se distingue la época ante de ir a Egipto, predomina la familia. La de subir a Egipto tras José de felicidad y adversidad. El tercero al salir de Egipto caminando por el desierto hasta llegar a la tierra prometida. Sigue el dominio de los jueces, otro de reyes y otros de esclavitud y liberación.

Para perdón de sus pecados hacían ayunos, pascuas y oraciones además de otras ceremonias³¹. Comienzan el año en agosto, llamándolo Clul, sigue septiembre o tisri donde a 10 de la luna hacían el ayuno mayor que llamaban con-que-pur o ayuno del perdón, era el más solemne y reverenciado pues aquel día dos horas antes de amanecer iban a la sinagoga y estaban rezando hasta la noche de la vigilia,

³¹ PÉREZ Y GREDILLA, Claudio: “Ritos, costumbres y ceremonias de los hebreos”, *Boletín Histórico*, publicado por los señores D. Ángel Allende Salazar y D. Marcelino Gesta y Leceta, individuos del cuerpo facultativo de bibliotecarios, archiveros y anticuarios, Año III, Octubre de 1882, número 1º, pág. 145-148.

estaban ataviados con las mejores ropas que tenían. La noche de la vigilia que llaman *eref-que-pur* que quiere decir tarde del perdón, cenan antes de ponerse el sol solemnemente como en día de pascua, ponen muchas candelas en las casas porque en día de ayuno no pueden encender lumbre. En esa vigilia mandan cada uno aceite a la sinagoga según sus posibilidades. La razón de este ayuno es por orden divina dada a Moisés y este hizo oración pidiendo perdón a Dios por el pecado del becerro de oro. Otro ayuno se hace a 10 de la luna de diciembre que llaman *tebeth*, en honor que ese día Jerusalén fue ganada por Nabudoconosor, había robado y destruido el templo, esclavizado al rey y los judíos cautivados, En memoria de estos hechos por los que habían sido castigados celebran este ayuno. El día 14 de febrero hacen otro ayuno llamado *adar* o ayuno de la reina Ester, se le llama también *aguinaldo* en remembranza del ayuno que hizo esta reina y que mando hacerlo a los judíos que vivían en Susa para que Dios los librara de ser exterminados por el rey aconsejado por Human, enemigo de los judíos, que aconsejó a Asuero acabar con todos ellos y además con los del reino. El 9 de julio hay otro ayuno que llaman *ab*, que quiere decir 9 de *ab*. Este es conocido entre el pueblo como ayuno amargo, porque andaban mal vestidos, descalzos y con el ayuno muy desmayados, lo hacen en memoria de la destrucción de Jerusalén y del templo por Tito, hijo de Vespasiano, en cuyos hechos murieron muchos judíos, otros fueron vendidos y echados por mar a otros lugares del imperio. Hacen otros ayunos el 25 de noviembre que llaman *quisleph*, consiste en rezar ocho días de *flanuca*, es decir dedicación del templo y por ello llaman a este ayuno el ayuno de la dedicación del Templo.

En cuanto a las Pascuas también eran cuatro las fiestas que celebraban. La primera era la llamada del cuerno, que ellos denominaban *rosasana*, que quiere decir principio del año. La razón de esta fiesta o pascua era que los sabios del Talmud decían que el primer día de la luna de agosto había subido Abrahán con su hijo al Monte Morian para hacer el sacrificio de Isaac y cuando iba a darle muerte Dios ordenó a Abrahán detener su mano, entonces vió un carnero, asido de los cuernos en una rama, lo tomó el patriarca y lo sacrificó en lugar de su hijo. En memoria de este hecho tocaban un cuerno en la sinagoga y hacen ciertas ceremonias. La segunda pascua es la de las cabañuelas, que llaman *cuquoth*, se celebra el 15 de la luna de septiembre, dura siete días, los dos primeros y los dos últimos son muy solemnes y los tres del medio son de trabajo, aunque rezan más que en los otros. Esta pascua recuerda cuando el pueblo estaba en cabañas al salir de Egipto. Las ceremonias de estos días era tomar ramas de palma con otras de arrayán y hojas de sauce, las unen colocándolas sobre la mano derecha, con la izquierda cogen una toronja y juntas las dos manos dicen una oración, a la mitad echaban una bendición y hacen varios

movimientos en las cuatro partes de la sinagoga, cumpliendo así la ley y llevando a efecto lo que esta les ordena.

La tercera pascua es la del pan cenceño, a 14 de marzo, que llaman hicaú, que quiere decir maravillas, es en memoria de la cautividad de Egipto. Dura otros siete días, cuatro solemnes y los otros de octavas o cotidianos. El pan cenceno se come porque cuando los mandaron salir de Egipto no les dio lugar a llevar sus masas que las mujeres tenían preparadas y las tuvieron que hacer tortas censeñas. Se le llama también pascua de traspasamiento o pecaq en señal de traspaso que hizo el ángel de Dios de las casas de los hebreos a la de los egipcios matando a los primogénitos. La cuarta pascua era la de cinquesmas según el pueblo y los doctos la llaman matrintora que quiere decir dar de la ley. Esta se celebra a los 50 días de la anterior, en memoria de que en aquellos días Dios había dado a Moisés las Tablas de la Ley. Los populares la llaman también con el nombre de sabnodique, que quiere decir de las siete semanas. Es costumbre en esta pascua decir una oración en la Sinagoga, contaban durante 49 noches los días que habían pasado diciendo, hoy es un día, y a la noche siguiente hoy son dos días y así hasta las 49. A los 50 era la pascua, duraba estos dos días con mucha solemnidad. La cuenta de los 49 días se le llama la cefira, que quiere decir el cuento o cuenta.

Así pues, el año litúrgico judío tiene un determinado número de fiestas y días de ayuno. La fiesta del Año Nuevo o Rosh hashanah, celebra la creación del mundo y el juicio final. Suenan el cuerno del carnero en la sinagoga para que recuerden y retornen a Dios, durante diez días siguientes se dedican al examen interior y al arrepentimiento. Coem manzanas untadas con miel y desean feliz año a los demás. La fiesta de Yom Kippur o día de expiación es el más sagrado del año, se celebra al finalizar el periodo de penitencia de Año Nuevo, se caracteriza por las oraciones, ayunos y confesión pública de los pecados. Tradicionalmente el Sumo Sacerdote ofrecía este día un sacrificio por los pecados de Israel entrando en el Sancta Sanctorum del Templo. Hoy se ha sustituido por el arrepentimiento individual y colectivo, Se ayuna durante veinticuatro horas, pasa el día en la sinagoga, se cubre con manto blanco que significa pureza y recuerda el sepulcro. Al acabar este día estará espiritualmente limpio y renacido. Cinco días después de la expiación es la fiesta de los tabernáculos p Sukkot que dura una semana. Es fiesta de la siega y recolección del año judío pues las otras son Pascuas y Pentecostés. Recuerda la peregrinación por el desierto, la gente se construye cabañas o tabernáculos de ramas en el jardín de la casa o cerca de la sinagoga, en ellas come y si el tiempo lo permite llega a dormir. Casi al mismo tiempo de la Navidad cristiana ellos tienen la fiesta llamada Hanukkah o fiesta de las luces por la victoria de Judás macabeo sobre los

sirios y la nueva consagración del templo en 164 a. C., dura la fiesta ocho días y las familias encienden un candelabro de siete brazos o menorah, cada día se enciende una vela hasta que el octavo están todas encendidas. Los Purim se hacen en febrero y marzo, se recuerda la fiesta de Ester. En la sinagoga se lee el Libro de Ester, cuando suena el nombre del enemigo de los judíos, Amán, los jóvenes suenan carracas y golpean el suelo con los pies. En las viviendas durante estas fiestas se viste de forma extravagante y se consumen dulces especiales. La fiesta de la Pascua o Pesach conmemora la liberación de la esclavitud de Egipto, se hacen comidas especiales, se canta, se cuentan historias, se deja un sitio vacío en la mesa y un vaso para el profeta Elías, pues vendrá como heraldo de la época mesiánica. Tras la Pascua viene un tiempo de siete semanas de luto que rememora el fracaso de los hebreos ante Roma. Se celebra después a los 50 días la entrega de la ley a Moisés en el Sinaí. En la sinagoga se leen los diez mandamientos y algunos están toda la noche meditando y haciendo oración. Pentecostés es fiesta de primicias a la sinagoga, se decora esta con flores y plantas y se consumen alimentos fabricados a base de productos lácteos.

Además de las pascuas los hebreos para alabar a Dios tienen muchas oraciones, La primera se llama cadis y comienza idagadal, esta no se puede rezar sin que estén al menos diez hombres mayores de 13 años, y a este número llaman ellos alinia. Otras oraciones son el Baruch, semach. Todas ellas las dice a voces el rabí siempre que haya el número de diez hombres.

Las mujeres no están obligadas a rezar, ni se juntan con los hombres, por la circunstancia que cien mujeres no componen en esto ni un niño. Las mujeres más devotas tienen su habitación o cámara junto a la sinagoga para estar allí, un rabí les reza en romance lo que en la sinagoga se reza en hebreo.

La sinagoga es lugar de acogida, centro de reunión y de culto, de oración comunitaria, lectura de las escrituras y para instrucción religiosa. Este constituida por una sala dividida en naves separadas por columnas, aunque hay algunas que tienen un espacio único, orientada hacia Jerusalén que consta de dos elementos fundamentales: un armario o arca que contiene los rollos de la Torá, ricamente adornado, que se llama también arca sagrada, y una tribuna o podio para la lectura de las escrituras y recitación de plegarias. Las mujeres como hemos dicho ocupan un lugar especial oculto por celosías, aunque hoy hombres y mujeres se sientan juntos en muchas sinagogas. En la sinagoga no se hace culto con sacrificio sino de lectura, de oración, de predicación, no lo celebran sacerdotes sino un oficiante delegado por la asamblea, no tiene por qué ser un rabino pues en muchas de ellas

lo hace el cantor o chazzan. Se necesitan para el culto público el número de diez varones adultos. Se hace tres veces al día: mañana, tarde y noche, cuatro en las fiestas, cinco en el Kippur, se hacen las dieciocho bendiciones, numerosos salmos, composiciones poéticas, plagarías de alabanza, intercesión y suplica. El sábado y los días de fiesta se hace la lectura solemne de la sección de la Torá y fragmentos proféticos. En muchos lugares la sinagoga es lugar de estudio.

En las fiestas están prohibidas realizar actividades. Se comienzan estas con purificaciones con abluciones, ayunos, abstinencia sexual y comidas rituales. En los ritos semanales la familia se reúne. Durante el Sabbat, que conmemora el descanso de Dios en el séptimo día de la creación, está prohibido encender o apagar la luz. En la sinagoga se lee una de las 54 partes de la Torá, llamada parashot, en hebreo, ello permite leerla toda durante el año. Se lee también un pasaje de un profeta que llaman haftará. Todas las fiestas están repartidas de acuerdo a un calendario solar, están vinculadas a las ceremonias agrícolas de las distintas estaciones, otras evocan hechos o sucesos históricos. Todas ellas vienen precedidas de una preparación purificadora y de abstinencia sexual. Festejan también el primer día de cada mes, llaman a esto rosh jodesh

Las fiestas de otoño más importantes son: Rosh HaShaná o primer día del año, sobre mediados de septiembre, tiene duración de dos días. Se toca el cuerno de un carnero que llaman shofár. La fiesta de Iom Kippur, o de cubrir los pecados, dura diez días y se consagra al ayuno y arrepentimiento. Sigue a esta fiesta una gran comida. Se confiesan las culpas o viddoui para poder figurar en el Libro de la Vida de Dios. La fiesta del Sucot, es la de las Tiendas o Cabañas, dura siete días y recuerda las tiendas en que vivieron los hebreos en el desierto cuando salieron con Moisés de Egipto. Es la fiesta de la cosecha. Cada familia construye una cabaña, la decora con ramas y frutos, incluso como heos dicho se puede incluso dormir en ella.

Las fiestas de invierno son, el Janucá, son ocho días del mes de kisleb a mediados de diciembre, recuerda la victoria de los macabeos contra los griegos y la reapertura del Templo de Jerusalén. Se van encendiendo cada día una vela del brazo del candelabro januquiá, comen productos lácteos y pasteles, regalan juguetes a los niños y se baila.

Las fiestas de primavera son el Purim, en el mes de adar, hacia marzo, celebra el heroísmo de la reina Ester, esposa del rey Asuero, judía, que logró proteger a su pueblo para que no fuera exterminado frente al ministro o visir Amán. Se leen pasajes del libro de Ester, cuando se pronuncia el nombre del ministro perseguidor del pueblo hebreo, Amán, los jóvenes hacen ruido con los pies y usan matracas para

que su nombre sea borrado y no lo aprendan. En esta fiesta se da dinero para los pobres, se intercambian regalos y los niños se disfrazan para celebrar esta fiesta. El Pesaj o Pascua judía, es la fiesta llamada del pan ácimo, dura ocho días, Es la vuelta a la primavera y se hace para conmemorar la salida de Egipto. Se hace la comida especial llamada séder o comida ritual durante la cual se come cordero asado, a la manera de como antiguamente lo hacían en el Templo de Jerusalén. Se hacen quince partes que se describen en la haggadah. La fiesta de Shavuot o de las semanas, se celebra siete días después de la Pascua, se le conoce también como fiesta de pentecostés o cincuenta días, se recuerda la entrega de las Tablas de la Ley y los Diez mandamientos a Moisés en el Sinai y se lee el Libro de Rut.

Los sábados por la noche, los que presumen de buenos, después de salir de la sinagoga, se marchan a sus viviendas y toman una taza de vino en la mano derecha y una caja de especias odoríferas en la izquierda, colocados de pie delante de una candela y realizan la oración llamada Abdala, que significa apartamiento, por haber apartado el sábado, que ellos laman santo, de los otros días cotidianos. Los sábados por la mañana en la sinagoga sacan del arca los rollos de la ley, escrita en hebreo sobre pergamino, recubiertos de terciopelo, seda y brocado, adornados con campanas, una corona y un pectoral de metal precioso, se abre ritualmente el rollo, es elevado y llevado en procesión alrededor de la sinagoga. Se leen fragmentos del rollo y se invita a los participantes a recitar la bendición tradicional antes y después de cada lectura. Finalizada la lectura se vuelve a llevar el rollo en procesión alrededor de la sinagoga y se vuelve a depositar en el arca. Los participantes pueden tocarlo solo con el borde de sus chales de oración y besar luego los bordes como acto de devoción y reverencia a la palabra divina. El Talmud recomienda hacer cuantas plegarias se puedan hacer en el día. Las oraciones al menos son tres: mañana al levantarse, a mediodía y por la noche. En las fiestas se hacen oraciones especiales. El rezo más común es el kadish que apelan a la llegada del Mesías, el establecimiento del reino de Dios. El kidush es una fórmula que permite el paso entre el tiempo profano y el día sagrado, como es la noche del viernes, normalmente la hace el padre de familia antes de entrar en el Sabbat, normalmente se cita el Génesis, bendice una copa de vino, bendice el Sabbat, lavado ritual de las manos y bendición de los dos panes del Sabbat, llamados trenzados. La havdala es la fórmula inversa que permite salir del día sagrado para entrar de nuevo en el tiempo profano.

Otra costumbre es la de realizar peregrinaciones, así lo hacían antiguamente en las fiestas de sucot, pesaj y shavuot que se hacían al templo de Jerusalén antes de ser destruido. La llamada Hilloula es el peregrinaje a las tumbas de santones, rabinos y fundadores de hermandades. Estas tienen lugar en lugares como Marruecos o

Palestina, a veces duran varios días y noches con lo que se celebran fiestas importantes, a veces se dan milagros y curaciones que dan base a que aquel lugar tenga importancia.

La tradición talmúdica afirma que el judaísmo se transmite por la madre, ya que estamos seguros que somos hijos de ella, pero no del padre. Los integristas defienden que nadie puede ser judío por conversión sino por herencia y naturaleza pura, es decir hijo de judíos. Los judíos liberales son algo más tolerantes. El texto bíblico no está sujeto a discusiones ni interpretaciones, se comentan y forman lo que podemos llamar el talmud para la práctica real. Se admiten los ángeles y demonios, beneficiosos y perjudiciales, organizados en ejércitos y jerarquizados. Los profetas tuvieron un papel destacado, algunos de ellos fueron mujeres como Débora o Hulda. Las leyes rigen al pueblo judío, existen las llamadas leyes halaja, positivas que suman 248 y llamadas mitzvot assé o mandamientos de hacer y 365 negativas o mitzvot lo taassé o mandamientos de no hacer que influyen en todo lo relacionados con las ceremonias religiosas como de la vida privada o de familia. A veces vemos como algunos de ellos tratan de cumplir algunas de estas leyes para no contrariar a la familia o entristecer a sus padres y abuelos. Los alimentos pueden ser puros, hoshér, o impuros, tamer. Tienen prohibido consumir cerdo pues es un animal impuro y refugio de los diablos. Pueden consumir mamíferos herbívoros rumiantes con pezuñas hendidas, aves capaces de volar no carroñeras, peces con aletas y escamas, langostas y saltamontes. El animal no estará castrado por lo que no se consumirá buey ni capón. Debe matarse para que se desangre lo máximo posible antes de consumirlo. Se considera alimento kosher si lo han preparado siguiendo las reglas, se incluye incluso el vino, que es bebida sagrada.

Las principales etapas de la vida de un individuo exigen realizar determinados actos, así ocurre con la circuncisión, se hace cuando el bebé tiene ocho días, se hacen bajo la responsabilidad del padre y del rabino de la comunidad. Sobre este dijo Baruch Spinoza: “El signo de la circuncisión tiene tanto poder que estoy convencido que él solo basta para conservar eternamente esa nación”³². Cuando cumplen 13 años tiene lugar la Bar mitzvah o hijo de los mandamientos, es decir, cuando acaba la enseñanza o instrucción religiosa y se le coloca por primera vez las filacterias o tefilin y el chal de las oraciones o talit. Se le da una pequeña cajita con un pergamino con versos de la Torá. Los hombres lo llevan sobre el brazo izquierdo

³² *Tratado teológico-político, 1670*, citado por SALADIN, Jean-Christophe: *Las grandes religiones para dimmies. Conoce la historia de las religiones desde la antigüedad. Descubre sus creencias, ritos y textos sagrados. Comprende los conflictos contemporáneos*. PlanetadeLibros on-line, pág. 53.

cerca del corazón y la frente durante la oración de la mañana. Puede el joven reemplazar al rabino durante la ceremonia y por eso debe ser capaz de leer los textos rituales en hebreo.

José Amador de los Ríos ya escribió una obra importantísima sobre los judíos³³, nos habla de la inscripción de Adra sobre el entierro de una niña de muy corta edad, pasa al concilio de Elvira donde se ve como no podían casarse judíos y cristianos, mucho menos una cristiana con un judío “Si no quisieren los herejes convertirse a la católica Iglesia, no le sean dadas por esposas doncellas católicas. Ni sea tampoco lícito concederlas a los judíos ni a los herejes, para que no pueda haber sociedad alguna de fiel con infiel”³⁴. Sin embargo, el poder económico de los judíos llevo a que los visigodos permitieran que pudieran contraer matrimonio con mujeres católicas e incluso tenerlas como mancebas y esclavas.

Otro aspecto de la vida de los judíos es el de los testamentos. En el caso de España tenemos un documento que fue dado a conocer por José Somoza³⁵. El documento es interesante pues relata como estando enfermo D. Judá “yacendo dolente en el primero punto de su postrimería”, estando en el lecho y junto a él haciendo duelo doña Sol, su esposa, hija de mosén Tuisillo, y junto a él también doña Jamelica, niña de diez años que estaba junto a su madre, y sus hijos Saday y Benjamín. Dice el documento que el ojo del viejo Don Judá les dijo que hacía su testamento y que les pedía que valiese como cosa hecha y de acuerdo a la voluntad del enfermo siendo respetado hasta el final de los tiempos “como cosa fecha en el mundo para el siglo que nos ha de tener”. Dice que no niega la muerte pues es cosa cierta y que le llegará pronto. Les pide que respeten sus consejos de aquellos últimos días de vida y de acuerdo a esto les ordena y manda “que entre vosotros no haya riñas ni maldichos, y vos mando que mantengades buena hermandad e parentesco no postizo, ca mis fijos dodes, si no dígalo la vuestra madre que lo bien sabe. A la cual se de toda credulia como buena que ella es: tal sea mi fin!” Continúa dando gracias

³³ José Amador DE LOS RÍOS: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal por el Ilmo señor Don José Amador de los Ríos individuo numerario de las Reales Academias de la Historia y Bellas Artes de San Fernando. Catedrático del Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central, Inspector general de Instrucción Pública, etc.* Tomo I, Madrod, 1875-

³⁴ José Amador DE LOS RÍOS: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal...* pág. 74.

³⁵ José SOMOZA. “Costumbres españolas del siglo XV, Testamento publico de un rico judío vecino de la villa de Alva de Tormes, llamado D. Juda, y que está otorgado en el año de 1410”, *Semanario Pintoresco Español*, Numero 22, 30-5-1847. Tomo II. Biblioteca Nacional de España, Madrid, 1847, Imprenta y Establecimiento de Grabado de D, Baltasar Corrales, pp. 173-174

a Dios, creador del mundo, que mantiene a los hombres y que ha mantenido vivo hasta aquel momento “Yo doy gracias al alto señor Adonay que fizo todo el mundo, que nos mantiene, e que no me fizo bruto y me ha mantenido hasta agora en sus manteneduras; que bueno es e noble el baron que en sus postrimerías e senetud muere para vivir, que ansi lo querrá el Dios, que la esperanza siempre fue en el su amor”. Sabias palabras de un moribundo que espera la muerte preparado junto a su esposa e hijos, cree sin duda en la otra vida pues dice “muere para vivir”.

Es más, recalca sus ideas sobre la vida y la muerte, dice “E pues tierra soy e a la tierra vuelvo”. Ordena que tras su fallecimiento no sea llorado y que no sea quebrantado. Pide a su esposa Doña Sol que no haga mal a nadie por él pues la tiene como una buena esposa y aunque tuviera el libelo del repudio no lo usaría ella, es decir tiene pensamiento que ella no se vuelva a casar ni cometa otros actos que se usen contra este hombre ya difunto. Ya habían hablado entre ellos de estas cuestiones pues le recuerda a su esposa que ella le había dicho “non le quisierades y ansi me lo dijiste maguer me lo diesedes, non lo tomare, que el vuestro zapato es firme porfía de mi corazón”. El le había contestado a aquellos razonamientos de su esposa “E yo vos dije: ansi lo quiero e lo quiere el Dios: que marido e mujer somos, e tres veinte años ha que face agora que nos gozamos e yacemos en uno e muero en el tiempo agradado a todos”. Es decir, llevaban juntos muchos años y durante aquel tiempo siempre habían estado junto como marido y mujer. Continúa diciendo que su cuerpo debe ser enterrado en el cementerio donde están enterrados sus antepasados en tierra virgen, no alterada ni labrada. Su mandato testamentario dice: “Mi cuerpo sea sepultado y puesto en mortaja y ansi, me entierren en el campo dinado do yacen mis antepasados que el Dios buen siglo de, en tierra tiesta ni tañida ni tocada”.

El documento es interesantísimo pues indica cómo deben colocar el cuerpo, no deben ponerlo de cualquier forma, ni de pie ni echado, sino que en la tumba deberán hacer una especie de asiento donde lo pondrán mirando a Oriente, inclinado a la salida del sol y siempre hacia la salida del astro rey “No me pongan ni de pie ni echado, será fecha en la fuesa una selleta firme donde asienten mi cuerpo y cara puestos a Oriente, inclinante al sol y su salida”. Le es grato que su muerte sea conocida en las aljamas de las localidades de Bonilla, Segovia y Alva pues debe de tener allí familia y por ello pide que se respete esta idea pues deben estar en sus funerales acompañado por los suyos “bien quisto fui de mi parentela, y ansi espero ser en el siglo venidero”. Todos deben de decir que había muerto el hombre que había hecho el bien a todos “Digan todos guay, guay, que ya murió el que bien facia”.

Entre otras cosas ordena que llevarán el cuerpo el Jabuli, Namisanto, y mosén Juisillo y su hijo, a ellos le ayudará Samuel, pues son sus parientes más cercanos. Se les entregarán a estos unas aljubas en señal de no olvidar el parentesco “y cantarán el Jama, en remembranza del Arca del Testamento de los fijos de Israel, porque no se ponga en dudanza que fueron sacados de la catividad terrible”, es decir recuerda lo que hizo Dios con el pueblo escogido y cómo los sacó de Egipto para llevarlos a la Tierra prometida. De sus bienes entregarán a todas las sinagogas para que recen por el pues moría en la ley de Dios y del pueblo judío “Faran bien a todas las sinagogas y dirán dichos temerosos, tristes de tristeza y con gran gozo, y con gran duelo, a manera de los que dijeron los fijos e hijas de Israel de nuestra ley, que ansi muero en ella como bueno y honrado”.

Es curioso que diga que hacía cierta mejora a su hija durante otros siete años más, es decir hasta que tenga unos 17 años hasta que se case, por ello dice: “Fago mejora a mi hija Doña Jamelica, de las manteneduras fasta otros siete años sobre los que hay. Quien lo tocare y dijere mal por si lo vea! Ternanla sus hermanos en toda honra porque se vean honrados, fasta que la den marido de nuestra generación; el cual la señalara mayor pariente que sea hermano o primo: y además de su herencia igualada con mis fijos, llevará de mejora en dote, como lo mandan los establecidos de las leyes, cincuenta mil maravedís de la moneda de nuestro rey D. Juan que el Dios guarde; y más las Alfollas apodadas por los apodadores”. Este apartado del testamento nos indica como los hijos e hijas recibían la misma parte de los bienes de sus padres, pero además en el caso de las mujeres se veían a veces mejoradas con unos bienes que les dan sus padres para cuando se casasen y ciertas joyas y alhajas que eran de ellas. Sería interesante poder ver testamentos judíos para estudiar esta cuestión. Si su hijo no tuviera hijos no era su intención que quitasen a Sadoy, que le había sido buen hijo y se había portado muy bien con el padre que se vea también mejorado en su parte “El cual se aventaje en ello, porque lo quiero yo, que lo merece, que le firieron en Toledo en una pierna con un cuchillo de Carnicero e non se querelló de bueno. E quien pasa mal y derrana sangre, que le fagan bien, que pudiera morir e non murió, que el Dios le guardó para hacer bien”, no sabemos escuetamente lo que le había ocurrido a este hijo, pero lo cierto es que el padre le da cierta mejora porque estaba impedido por haber sido herido en la ciudad de Toledo.

En cuanto a las casas donde vivía Don Judá, dice en su testamento que quedará para su esposa junto con las alhajas y mobiliario que hay, se le dará además su dote no faltándole de ella nada ya que era suyo y así se debía de hacer como especificaban las leyes judías en estos casos. El resto de los bienes, es decir, todos los que le

pertenecen los recibirán Sadoy, Benjamín y Doña Jamelica como sus hijos “asegurados por personas de quien los han de tomar, sin reyerta ni engaño, que no es bien, ni el Dios lo quiera”. Por último vemos como varias personas llamadas Juce, Acebi y Sevi, actúan como escribanos del testamento y testigos del mismo. Dicen estos testigos que le habían dicho que Dios lo llevara por el buen camino y que le diera buena vida futura pues había actuado en su vida como buen hombre y padre de sus hijos, no había sido codicioso. El texto, aunque un poco rebuscado e por el lenguaje de aquella época dice “Nos Juce, Acebi, Sevi, hacedores de esta escritura, le dijimos: el Dios vos lleve por buien camino Don Judá, e vos de de buena postrimería, que habéis hecho como bueno, y sin codicia agora lo dejais”. A todo aquello respondió el moribundo diciendo “si dejo que el mundo faga como mundo”. Dicen los presentes que tras todo ello volvió la cara a la pared pero no lloró y entregó su espíritu muriendo y dejando su vida “y volvió la cara facia la pared con gran ansia, non lloró que esforzado era, el Dios le haya en su guarda que muerto es”. La fecha del documento es 1410 en la villa de Alba de Tormes. Actúan de testigos de todos estos hechos Joide Galga, Lain Navi, Mosen Casa, Sozal Faya, vecinos del testador. Firman la escritura de Testamento los escribanos Juce, Acebi y Sevi.

José Somoza dice que el documento le había parecido muy curioso pues informaba de las costumbres y ritos de los judíos, manifestaba la libertad y publicidad con que se manifestaba aquella religión en Castilla durante aquel tiempo disfrutando las personas que tenían el judaísmo como religión. El que se le de título de Don al testador Judá, a su señora Doña Sol y a su hija Doña Jamelica indica que era una familia importante por su posición social y riqueza. La cantidad de dinero con que mejora a su hija supone que era hombre hacendado ya que para poder hacernos una idea la infanta Doña Blanca legó en testamento a la hija del infante D-. Felipe 2.000 maravedís. La pompa y solemnidad del entierro, transportado por cuatro personas en el llamado Tabuli, vestidos con aljubas. Los canticos del Tamn y los llantos de Israel, los gritos que darían diciendo guay, guay, que se darían en el traslado de sus restos al onsario (osario) judío indican que la población era consciente de la importancia de aquel individuo, respetado y querido, y que si no hubiera sido así por ley no hubiera tenido semejante funeral. Como judío creyente hace ostentación de sus creencias y hace su fe públicamente, recomienda a las sinagogas especialmente las llamadas Aljamas de Segovia, Alva y Bonilla que conozcan su fallecimiento y recen por él. La villa de Bonilla está a una legua de Piedrahita, que era entonces de los obispos de Ávila, estos no ponían inconvenientes a la existencia de sinagogas en aquellas poblaciones donde había comunidades judías. Los judíos

tenían sus enterramientos propios, sus llamados onsarios, pues ellos compraban terrenos para tener enterramientos propios donde reposaban sus restos pacíficamente junto a los de sus antepasados como ocurría entre las familias cristianas. Por otro lado, llama la atención las buenas disposiciones que este hombre hace con sus hijos, dedica varias cláusulas del testamento a mejorar a su hija, a otro hijo que tenía una pierna mal por cuchilladas que le dieron en Toledo, llama la atención sobre el pacifismo de su hijo, recuerda los amores a su esposa con la que había vivido muchos años. Al comentar la noticia del zapato de Don Judá nuestro autor dice “Hay en este pasaje, sin embargo, una figura retórica, que además de no ser del mejor gusto, parecerá algo oscura, y es la de los zapatos de Don Juda, tras los cuales se va constantemente el corazón de su fiel Doña Sol. Yo lo interpreto por un equivalente de irse tras las pisadas del marido y seguir siempre sus huellas, aunque este la repudiase. Sublime encarecimiento después de 60 años de matrimonio y de una fecundidad tan patriarcal como se ve por la edad de su hija, niña de 10 años”.

Este documento llamó tanto la atención a los estudiosos que a poco de publicarlo José Somoza, el estudioso José Amador de los Ríos en la misma revista publicó un extenso comentario³⁶. Dice que es una lástima que no se conozca bien la historia de los judíos en España, lamenta el desprecio hacia el pueblo hebreo pues llevaban muchos años en nuestra patria y se les ha negado influencia alguna en nuestra civilización, otras veces se les ha olvidado y se habían perdido los documentos de archivo con los que se podían haber reconstruido muchos aspectos históricos, pero por el contrario se habían quemado documentos por odio hacia los israelitas y por asuntos de religión. No había que olvidar que durante le Edad Media aquel pueblo sostuvo la antorcha del saber y derramó sobre sus opresores la luz de las ciencias. Pero como la historia había sido escrita por los vencedores, los vencidos, arrojados de sus tierras donde tenían profundas raíces al profesar distinta religión los condenó. La historia no había sido imparcial, ni conservaba recuerdos de aquellos individuos, sino que por el contrario los tribunales extirparon los vestigios remotos o cercanos del judaísmo. Desde el siglo XVI se ha visto con desprecio el estudio de la lengua

³⁶ José Amador DE LOS RÍOS: “Costumbres españolas del siglo XV(1). Testamento público de un rico judío vecino de La villa de Alva de Tormes, llamado D. Judá, y que está otorgado en el año de 1410”, *Semanario Pintoresco Español*, numero 24, 13-6-1847. Biblioteca Nacional de España, Madrid, 1847, Imprenta y Establecimiento de Grabado de D, Baltasar Corrales, pp. 189-192. También publicado integro el texto de Somoza en José Amador DE LOS RÍOS: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España, por...* Madrid, 1848, págs. 217-219. No cita el trabajo de Somoza, si hace un estudio sobre el mismo

hebrea y se ha negado la utilidad de la misma, ni de los autores que la usaron, pero muchas cosas no se pueden explicar sin ellos.

El documento publicado o Testamento de Don Judá pone de manifiesto que en aquellos tiempos existía libertad civil y religiosa en los reinos cristianos, realizaron los judíos un importante papel económico y en nuestra lengua. Es cierto que al comentar el documento llama la atención sobre varios errores. El primero de ellos es cuando dice tres y veinte, en realidad no son 60 como decía Somoza sino 23. José Amador comenta que doña Sol tenía cuando muere su marido 39 y había nacido su hija cuando tenía 29. En cuanto a la palabra jamu significa implorar, pedir clemencia, dando lugar al participio jamul, en castellano el que pide clemencia, es decir entonarían el dies irae o el miserere de los hebreos, implorando la misericordia divina. Los judíos tenían sus costumbres y eran respetadas por los reyes podían celebrar sus ritos religiosos sin restricción y sin causar molestia a las poblaciones donde vivían. Las leyes del Fuero Juzgo, el Fuero Viejo de Castilla, las leyes de las Partidas y otros numerosos ordenamientos posibilitaban la convivencia entre los judíos y las otras religiones del Libro. Vivían normalmente apartados en las llamadas juderías donde por cierto no se podía entrar excepto en contadas ocasiones. La reina doña Catalina en 1412 sacó un ordenamiento para Valladolid donde se imponían nuevos castigos a los infractores que entraban en las juderías y actuaban contra los judíos, decía el ordenamiento: “Que de aquí adelante (decía el primer otrosi del indicado ordenamiento) todos los judíos .. de los mis regnos e sennorios sean e vivan apartados de los cristianos, en un lugar aparte de la cibdad, villa u logar donde fueren vecinos; e que sean cercados de una cerca en derredor e tenga una puerta sola por donde se manden en tal circulo; e que en el dicho circulo, los que asi fueren asignados, moren los tales judíos e judías .. y no en otro logar ni casa fuera de él. Et cualquier judío o judía .. que fuera del dicho circulo morase, por este mismo fecho, pierda todos sus bienes y más el cuerpo del tal judío o judía .. sea a la mi merced, para le dar pena corporal por ello, según la mi merced fuere”. Los cristianos no estaban obligados a presenciar las ceremonias judías como ya decían las Partidas. Tras comentar estos hechos dice nuestro autor que cada comunidad tenía sus ritos para enterrar a sus miembros, comenta como en 1556 un humanista llamado Juan de mal-Lara en su Filosofía vulgar decía: “Asi de esta manera quedó en nuestro tiempo la costumbre de enterrar los caballeros: que los llevaban en sus andas descubiertos, vestidos de las armas que tuvieron, y puesto el capellar de grana y calzadas las espuelas; su espada al lado y delante las banderas que habían ganado y otras muchas cosas de gentiles. A ciertas partes de la ciudad se paraban quebrando los paveses y escudos de la casa. Llevaban una ternera que bramase, los caballos

torcidos los hocicos; y a los galgos y lebreles que habían tenido daban de golpes para que ahullasen. Tras de ellos iban las endechaderas cantando en una manera de romances lo que habían hecho y como se habían muerto”. La Santa Inquisición quitó todas estas ceremonias para los cristianos. En cuendo al título de Don ya comenta José Amador de los Ríos que no hubiera podido usarlo dos años más tarde cuando la reina doña Catalina saco el ordenamiento de 2 de enero de 1412 para evitar que muchos lo usaran sin tener derecho a ello. Comenta las palabras aljama y sinagoga

José Amador de los Ríos editó una obra muy importante para el estudio de las comunidades judías en España³⁷. En tiempos de Alfonso X el sabio se impone multa de doce maravedíes a las mujeres públicas que viva de asiento en tierras de la Orden de Alcántara, y un marco de plata a la viuda que se volviera a casar antes de un año y un día de la muerte del marido. Cita como hubo una revuelta en Toledo porque el rey don Alfonso tenía amores con una judía llamada Rachel y por esto llegaron a tomar las armas incluso los nobles contra el monarca. En el artículo 76 del Fuero de Sobrarbe se castigaba quemando vivos al judío y a la cristiana que se probase el coito, pues en el fuero de Sepúlveda en el título 71 se dice: “Todo judío que con cristiana fallaren sea despennado y ella quemada si lo negare que no fiso, probándogelo con os cristianos e con un judío que lo sabe en verdat e lo vieron, sea cumplida la justicia”. La reina doña Catalina en el artículo 11 de su ordenamiento dice: “Que ninguna cristiana, casada o soltera o amiga o muger publica non sea osada de entrar dentro en el círculo donde los dichos judíos moren de noche ni de día. E cualquier muger cristiana que dentro entrare, si fuere casada, que peche por cada vegada que en el dicho circulo entrare, cient maravedís; e si fuere soltera o amiga que pierda la ropa que llevare vestida; e si fuere muger publica que le den cient azotes por justicia e sea echada de la cibdad, villa o lugar donde viviere”³⁸.

En cuestión de baños los judíos y cristianos tenían que estar apartados, si era posible ellos tendrían sus baños. Si no era posible se fijan días y horas para unos y otros, se imponían penas muy severas a los que no respetaran esto y sobre todo a los almutacenes que permitieran bañarse fuera del termino designado. En el fuero de Albarracín se dice “los varones vayan al baño común en el día jueves y el día sábado. Et las mugeres el día lunes y el día miércoles vayan al baño antedicho. Mas

³⁷ José Amador DE LOS RÍOS: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España, por...* Madrid, 1848.

³⁸ José Amador DE LOS RÍOS: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* ..., ob. Cit., pág. 83.

los judíos y los moros vayan el día viernes y no en otro día, según fuero, por ninguna manera”³⁹.

Muerte y entierro

Admiten vida después de la muerte, según la Torá, los muertos van al sheol. Es casi equivalente al Hades donde vivían las pálidas sombras de los muertos. Las ideas de resurrección de los muertos aparecen en algunos grupos de judíos a partir de la insurrección de los macabeos en el siglo II a. C. Tras un fallecimiento, se cubre el rostro del difunto con un lienzo blanco y se le viste con ropa blanca antes de depositarlo en el ataúd. Durante el duelo y ceremonias la familia rasga una prenda que se conservará durante los siete días del duelo. Las presentes en el enterramiento tiran puñados de tierra sobre el ataúd.

Es interesante ver cómo nos describen un entierro realizado por los judíos de Gibraltar antes de marcharse hacia Ceuta nuestro autor en 1841, publicado en *Fray Gerundio*⁴⁰, estuvieron viendo templos como el de los metodistas y otros de protestantes, nos dice el autor lo siguiente;

“A la salida nos dijeron que iban los judíos a hacer el entierro de una joven, de lo cual infirió TIRABEQUE que la joven judía sin duda había muerto. Yo no quise perder la ocasión de presenciar una de las ceremonias más notables que ellos tienen. Trabajo me costó persuadir al bueno de PELEGRIN que nada por eso se nos pegaría del judaísmo; para lo cual hube de valerme de este argumento a simile: «Ven acá, hombre, ven acá, lego inesperto y rudo: dime, ¿no me has visto hablar y tratar en el discurso de todo el viaje, aquí con retrógrados insignes, allí con requesoneros tan líquidos y tan blandos que casi eran un puro suero, acá con republicanos de rompe y rasga, allí con personas *sapientes absolutismum*, y aquí y allá con liberales del *non plus*, y en todas partes con quien la casualidad ó mi observantismo me han deparado?— Así es la verdad, señor.— ¿Y se me ha pegado por eso algo de la religión política de cada uno?— Me parece que no, mi amo.- No hay «me parece» que valga: ¿no sigo yo mi marcha libre é independiente hablando de las cosas conforme a mi pobre y leal saber y entender, sin que el trato y comunicación con unos y con otros haya tenido más influencia en mí que la de oír á cada uno y hacer mi juicio sobre el estado de la opinión?. —Sí señor,— Pues así ni más ni menos, PELEGRIN, así ni más ni menos podemos *ver*, oír y hablar con los hombres de otra

³⁹José Amador DE LOS RÍOS: *Estudios históricos, políticos y literarios sobre los judíos de España* ..., pág. 101, nota 8. Cita también los fueros de Teruel y Cuenca.

⁴⁰*Fray Gerundio. Epístola 9. Abril 12.* “Antes de Ceuta”. Trimestre décimo-quinto. Capillada 331., Abril 23 de 1841, págs..199-222, en especial el entierro se encuentra descrito en las págs. 203-205.

religión sin que nada se nos pegue de ellos y sin que por eso sufra lesión ni padezca menoscabo nuestra rancia y bien afirmada creencia católica. El hombre, TIRABEQUE mió, puede llevar consigo á todas partes su fé religiosa, asi como ves que nosotros llevamos por do quiera pura y sin mancilla nuestra fé política. —Señor, ha hablado vd. Como un santo apóstol; vamos á ver, como cantan el gori-gori esos judíos a la gente que se muere, que tengo para mi que ellos han de entender poco de *requien aeternam* y de *aspergia*.

Salimos al camino a esperar el entierro, pero el tiempo trascurría y la comitiva fúnebre no llegaba. TIRABEQUE me decía: «Señor, imposible será que la muerta no haya resucitado, solo porque no la entierren el mismo día que se entierra á Cristo, porque estos judíos son capaces de cualquier *cosa*» En estos y otros cálculos estábamos entretenidos cuando fuimos avisados de que el entierro se había vuelto desde el camino á casa: ¿por qué, diréis, amados lectores míos? Porque un impolítico y antijudáico perro había tenido el atrevimiento de pasar por debajo de la urna cineraria; y si más veces él ú otro atrevido can pasara, otras tantas hubieran vuelto á casa con el cadáver, y le hubieran lavado de nuevo, y envuelto en otro lienzo limpio, porque el paso de un cuadrúpedo por debajo del ataúd es para ellos un signo del mas siniestro agüero, y con el cual creen el cadáver lastimosamente contaminado; y eso que tratan de sacarle cuanto antes de casa, porque mientras no se entierre dicen que está padeciendo en este mundo. TIRABEQUE se reía como un simple, diciéndome: «Señor, llévame vd. ya donde se le antoje, que de estas cosas paréceme que no se me ha de pegar nada.»

Llegó por fin el entierro de su segunda salida, que sin duda no debió ser infanta como la primera. Nosotros le seguimos hasta su cementerio, que está al descubierto en el peñón hasta la punta de Europa. Al llegar al lugar de los sepulcros algunos hebreos comenzaron a arrojar piedras hacia atrás como se cuenta de Deucalion y Pirro cuando poblaron el mundo. TIRABEQUE, no considerando como de ceremonia aquel acto tan brusco, creyó que se las arrojaban á él, y ya se estaba preparando para tomar la rebancha con tal decisión y tal furia que yo creí que íbamos á tener una docena de entierros en lugar de uno. Yo me apresuré á enterarle de aquella costumbre, y no hubo por entonces guerra de religión. El cadáver fue desenvuelto al acaso y arrojado á la sepultura. No tube proporción de ver si la postura en que cayó el cuerpo ofrecía ó no probabilidades de salvación para el alma, pues según ellos si cae boca abajo es una señal próspera y funeta para su destino futuro, más si cae boca arriba es un signo de muy siniestro porvenir. Las sepulturas de los judíos todas están cubiertas con lapidas, algunas, que se conoce ser de los Rabis y gente de alta escala, son de hermoso y bruñido jaspe, y en todas ellas se leen inscripciones más ó menos largas en caracteres hebreos. Ya me parecía á mí que iba escapando de las indiscretas locuacidades de TIRABEQUE, cuando vi que se acercó a un judío y le dijo: «Oiga vd, persona, porque á vd. no me atrevo á llamarle hermano: ¿vd. Espera todavía la venida del Mesías? —Sí señor, le

respondió.— ¿Y no se cansa vd. de esperar? —No por cierto.— Pues alabo la cachaza: menos tiempo hace que estoy yo esperando un gobierno bueno en España, y ya se me acaba la paciencia, con que mire vd. si era yo bueno para esperar tanto.» Cuando descendieron de aquel lugar dice que encontraron un cementerio cristiano.

Salvador Costano nos dice que cuando muere un judío, sus parientes vacían toda el agua que hay en las fuentes y vasos de la casa, creyendo firmemente que el ángel de la muerte ha sumergido en ella su espada en el acto de cortar los días del difunto. Se agrega a esta creencia otra no menos llamativa. Los que acompañan al cementerio el cadáver de un judío, tienen por fatal agüero que un perro en el tránsito del cadáver pase por debajo de féretro. Cuando esto sucede, vuelven atrás y conducen el cadáver a su casa, para transportarlo de nuevo al siguiente día al cementerio, y si por casualidad viene otro perro a repetir la imprudencia vuelven a la misma operación que el día anterior, de tal manera que muchas veces la policía se ha visto en la necesidad de emplear la fuerza para hacer enterrar prontamente algunos cadáveres, que habían vuelto a sus casas por tres y cuatro veces. Algunos jóvenes árabes y franceses cuando algún cadáver viene acompañado por la policía para apresurar su entierro, suele ocurrir que escondidos con grandes perros en el camino por donde viene el entierro, cuando ven venir a la comitiva fúnebre sueltan los perros dándoles golpes para que corran y pasen por debajo del féretro. No contentos con esto siguen por todo el camino echando pan a los perros, haciéndolos ladrar y brincar alrededor del muerto, de manera que se ha visto muchas veces a los judíos irse a enterrar con el cortejo de veinte o treinta perros, animados de la más viva alegría, haciendo cabriolas y peleándose por el pan. De esta forma molestan a los judíos y les hacen pesadas bromas de mal gusto.

En el Talmud nos encontramos que a pesar de no poder enterrar en sábado lo hacen con una trata muy curiosa, dice: “En efecto, estándoles prohibido enterrar los cadáveres en sábado, pero estándoles permitido trasportar el pan de un lado a otro, enseña el talmud en un tratado intitulado Schabbath, la astucia de colocar un pan sobre el cadáver, y así con el pretexto de trasportar el pan, trasladar el cadáver, engañando de este modo al mismísimo Dios”, valiéndose de este tipo de triquiñuelas llegan a comer cerdo, too se logra con la astucia en el interpretar los textos o en la forma de aplicarlos guardando su ley talmúdica. Defienden que la circuncisión se puede aplicar incluso a un cadáver y por ello los hebreos llegan a circuncidar a sus hijos muertos si antes no lo habían podido hacer al octavo día de su nacimiento.

En un trabajo sobre los sepulcros de los reyes de Judá nos describe como eran aquellos y dice que enterraban a la gente del pueblo de forma vulgar, profanumj vulgus. Otros como Asa, rey de Judá, estuvo expuesto en una cama imperial y

exhalaba un olor delicioso de mirra y aloe. En cuanto a las ceremonias fúnebres no se diferenciaban tanto de los otros pueblos de Oriente. En tiempos de Abner se veían mujeres vestidas de luto alrededor del catafalco dando gritos de desesperación, eran lloronas de oficio que gritaban, gesticulaban, aullaban incluso, pareciendo que estaban llenas de dolor por un precio fijo, desgarraban con sus manos trapos viejos que habían pertenecido al difunto o difunta. A veces se cantaban cánticos que eran parte de la oración fúnebre para el difunto como escribió David para Saúl en el elogio de este rey⁴¹, Jeremías hizo una lamentación sobre los restos de Josías. La tumba no debía abrirse jamás, contaminaba a todos los que habían concurrido al entierro. La ceremonia no tenía nada de religioso sino de profano, se creía que las emanaciones del cadáver seguían a los que no se hubieran purificado a la vuelta. Los sacerdotes no podían asistir sino a los funerales de sus parientes. A la idea de la muerte se une algo odioso y sacrílego, Josías hizo quemar los huesos de los falsos sacerdotes sobre los alteres de los ídolos para inspirar horror a sus contemporáneos cuando trató de restaurar el verdadero culto.

Vemos como al luto o duelo entre los judíos acompaña siempre el ayuno, comían después de puesto el sol, y entonces solo tomaban pan, agua y legumbres. Se encerraban en sus casas, sentados o acostados en ceniza, guardando profundo silencio, no alzaban la voz sino para gemir o cantar salmos de muerte. El duelo duraba siete días, con excepción de Moisés y Jacob que duro más tiempo. David dice respecto a Saúl que no se publique por las calles para que no se regocijen las hijas de los filisteos y no salten de júbilo las hijas de los incircuncisos. Sin embargo, dice hijas de Israel, llorad por Saúl que os vestía deliciosamente de escarlata, y colgaba adornos de oro sobre vuestros vestidos.

Cuando muere un judío tanto si lo pilla la muerte con entendimiento o con poca fortuna muriendo como un loco. Los que lo rodean y tienen con el fuertes lazos de amor, de amistad o de intereses se rompen, cuanto mas rico y poderoso es mas estruendo causa esa rotura: *periiit memoria eorum cum sonitu*, se rompen los corazones, los pechos y las camisas, se rompen estas y desgarran, de esta forma delorosa y descompuesta acompañan al funeral. Las mujeres antiguamente acompañan al caádar bailando, ahora permanecen sentadas en circulo, sollozan y relatan con triste canto las cualidades del finado. Cuando acompañan al muerto las mujeres baten las manos y cantan lúgubres versos

⁴¹ Saúl murió luchando contra los filisteos suicidándose él y su escudero. Los filisteos se lo llevaron tras cortarle la cabeza, dejaron sus armas en el templo de Astarté y el cuerpo lo colgaron de las murallas de Betsán. Los de Jabes Galad, enterados fueron rescataron el cuerpo de Saúl y sus hijos y lo quemaron, sus cenizas las sepultaron y ayunaron siete días. Enterado David de la muerte del rey ordenó hacer duelo llorando todos y ayunando.

El judaísmo y los grupos

En el judaísmo siempre han existido corrientes muchas veces contradictorias, a pesar de momentos de intolerancia al final han coexistido, se ha discutido muchos sobre los textos sagrados y sub transmisión, legitimidad de los rabinos, autoridad, interpretación de las leyes y prescripciones. En primer lugar, tenemos los samaritanos, era del antiguo reino del norte (Israel) cuya capital Samaria dio nombre, tenían los templos de Bethel y Tel Dan y el Monte Girizim, cerca de Naplusa. No aceptaron lo de sus rivales del sur con capital en Jerusalén. Los samaritanos solo admiten como sagrados los cinco libros de la Torá, el de Josué y rechazan los comentarios del Talmud. Eran despreciados por los judíos de Jerusalén. Otro grupo son los esenios que siguen reglas de ascetas monásticos, se retiraron al desierto lejos del culto oficial, Algunos de ellos practican el bautismo por inmersión en agua. Los caraitas rechazan la tradición escrita de la interpretación de la Biblia como el Talmud, el encendido de velas y lavado de manos para entrar en el Sabbat y tampoco admiten el baño de purificación de las mujeres al acabar la menstruación, pues según ellos no figura en la Torá. Este movimiento de caraitas surgió en Mesopotamia durante la Edad Media y desde allí llegó a Egipto, Israel y Rusia. La llamada cábala es un movimiento místico esotérico, el gnosticismo es un conjunto de escuelas filosóficas influidas por el zoroastrismo, eleva el alma hacia la divinidad mediante ejercicios espirituales, es en realidad conocimiento. Esotérico significa hacia el interior, hacia los miembros de iniciados pues lo contrario es exotérico o hacia el exterior. La cábala o recepción en la España del siglo XIII y sur de Francia con la figura de Abraham Abulafia con su método la ciencia de la combinación de letras. Muchos de los aspectos tratados en este trabajo se pueden ampliar en la obra de Carlos Díaz. Religiones personalistas y religiones transpersonalistas, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2003 y del mismo autor: Manuel de Historia de las religiones, 5ª edición, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1997

Bibliografía

Además de la citada a pie de página podemos consultar los siguientes libros.

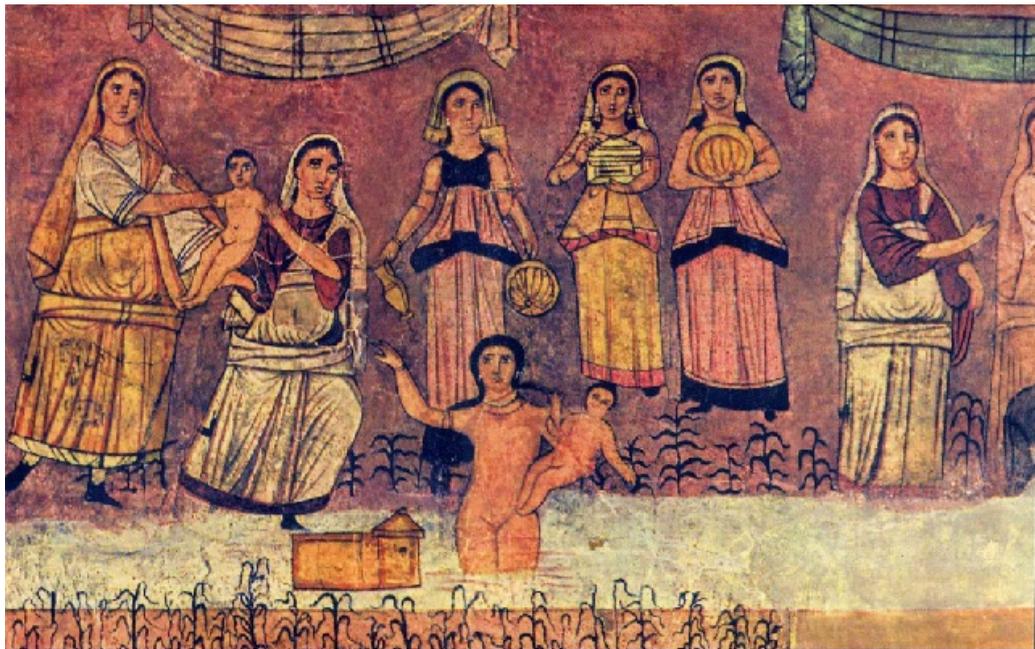
- Adler, M: *Antología del Talmud*. Ed. Planeta, Barcelona, 1975
Adler, M: *El mundo del Talmud*. Ed. Paidós, Buenos Aires, 1964
Agua, A. del: *El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento*. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1985
Alonso, A: *El mesianismo en el judaísmo antiguo y en el cristianismo*. Universidad de Valladolid, Valladolid, 2000
Armstrong, K: *Jerusalén. Una ciudad y tres religiones*. Ed. Paidos, Barcelona, 1997
Atlas bíblico: Ed. Verbo Divino-Ed. Paulinas, Madrid, 1993

- Avril, A; La Maisonneuve, D: *Las fiestas judías*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1996
- Baeck, L: *L'Essence du judaïsme*. PUF, Paris, 1993
- Baron, S.W: *Historia social y religiosa del pueblo judío* (8 vol). Ed. Paidós, Buenos Aires, 1968
- Barylko, J: *Introducción al judaísmo*. Fleishman, Buenos Aires, 1977
- Ben-Sasson (Ed): *Historia del pueblo judío* (3 vol). Alianza Ed. Madrid, 1988
- Biblia de Jerusalén. Ed. Desclée de Brouwer, 1967
- Buber, M: *Cuentos jasídicos* (4 vol). Ed. Paidós, Buenos Aires, 1978 ss
- Cahill, T: *El legado de los judíos*. Ed. Debate, Madrid, 2000
- Caquot, A: *La religión de Israel. Desde los orígenes hasta la cautividad de Babilonia*. Historia de las religiones (vol 2). Ed. Siglo XXI, Madrid, 1994
- Caquot, A: *El judaísmo desde la cautividad de Babilonia hasta la revuelta de Bar Kojba*. Historia de las religiones (vol 5). Ed. Siglo XXI, Madrid, 1993
- Díaz, C: *Didáctica de las grandes religiones de Occidente*. Ed. Laberinto, Madrid, 2000
- Díaz, C: *En el jardín del Edén*. Ed. San Esteban, Valladolid, 1991
- Díez, A: *El Targum. Introducción a las tradiciones aramaicas de la Biblia*. CSIC, Madrid, 1982
- Frank, A: *La Cábala*. Ed. Humanitas, Barcelona, 1983
- García, F: *Textos de Qumrán*. Ed. Trotta, Madrid, 1993
- Garelli, P y Nikiprowetzky, V: *El próximo Oriente asiático*. Ed. Labor, Barcelona, 1977
- González, A: *La Biblia: los autores, los libros, el mensaje*. Ed. Paulinas, Madrid, 1989
- Grad, A.D: *Para comprender la Kabbala*. Luis Cárcamo, Madrid, 1980
- Grelot, P: *Los Targumes*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987.
- Gugenheim, E: *El judaísmo después de la sublevación de Bar Kojba*. Historia de las religiones (vol 7). Ed. Siglo XXI, Madrid, 1992
- Guttwich, I: *Antología del jasidismo*. Ed. Aurora, Tel Aviv, 1980
- Halevi, Z. ben S: *Árbol de la vida*. Ed. Yug, México, 1993
- Haoyou, M: *Le judaïsme moderne*. PUF, Paris, 1989
- Hermann, S: *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1979
- Jeremias, J: *Jerusalem zur Zeit Jesu*. Vandenhoeck-Ruprecht Verlag, Göttingen, 1962
- Kalisch: *Sefer Yetzira*. Edaf, Madrid, 1993
- Keller, W: *Historia del pueblo judío*. Ed. Omega, Barcelona, 1994
- Küng, H: *El judaísmo. Pasado, presente, futuro*. Ed. Trotta, Madrid, 1991
- Kuschel, K.J: *Discordia en la casa de Abraham. Lo que separa y lo que une a judíos, cristianos y musulmanes*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1993
- León, M. de: *Zohar*. Selección de Ariel Bension. Olañeta, Barcelona, 1981

- Levi, E: *El libro de los esplendores*. Editora Mexicana, México, 1985
- Mandel, A: *La voie du hassidisme*. Ed. Calmann-Lévy, Paris, 1963
- Mate, R: *De Atenas a Jerusalén. Pensadores judíos de la modernidad*. Ed. Akal, Madrid, 1998
- Mattuck, I: *El pensamiento de los profetas*. Fondo de Cultura Económica, México, 1971
- Mechoulam, H: *Los judíos de España*. Ed. Trotta, Madrid, 1998
- Mihailovici, L: *El judaísmo. Los judíos en España*. «Pluralismo religioso» (vol 3). Ed. Atenas, Madrid, 1996
- Mitre, E: *Judaísmo y cristianismo. Raíces de un gran conflicto histórico*. Ed. Istmo, Madrid, 1980
- Nemo, P: *Job y el exceso del mal*. Ed. Caparrós, Madrid, 1995
- Parrot, A: *El Templo de Jerusalén*. Garriga, Barcelona, 1962
- Parrot, A: *Nínive y el Antiguo Testamento*. Garriga, Barcelona, 1962
- Peláez del Rosal, J: *Los orígenes del pueblo hebreo. De Abraham a Maimónides* (3 vol). Ed. El Almendro, Córdoba, 1984
- Pérez, M: *Los capítulos de Rabbí Eliezer*. Biblioteca Midrásica, Valencia, 1984
- Pérez, M: *La mishnah. Literatura y teología*. «El Olivo», Madrid, 18,40, 1994
- Pikaza, X: *Dios judío, Dios cristiano*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1991
- Pringent, P: *La fin de Jerusalem*. Delachaux-Niestlé, Neuchâtel, 1969
- Rabbí Eliezer, *Los capítulos de* (Versión, introducción y notas de Miguel Pérez). Biblioteca Midrásica, Valencia, 1984
- Rad, H. von: *El libro del Génesis*. Ed. Sígueme, Salamanca, 1988
- Rad, H. von: *Teología del Antiguo Testamento* (2 vol). Ed. Sígueme, Salamanca, 1978
- Ratty, B: *Los hebreos*. FCE, Madrid, 1995
- Rico, M (Ed.): *El zohar. Lecturas básicas de la kábala*. Ed. del Dragón, Madrid, 1986
- Roitman, A: *Sectarios de Qumrán. Vida cotidiana de los esenios*. Ed. Martínez Roca, Barcelona, 2000
- Safrán, A: *Sabiduría de la Kábala*. Ed. Río Piedras, Madrid, 1998
- Satz, M: *El judaísmo*. Ed. Montesinos, Barcelona, 1987
- Scholem, G: *Las grandes tendencias de la mística judía*. Ed. Siruela, Madrid, 1995
- Scholem, G: *Conceptos básicos del judaísmo*. Ed. Trotta, Madrid, 2000
- Schopen, E: *Historia del judaísmo en Oriente y Occidente*. Ed. Marfil, Alcoy, 1970
- Schürer, E: *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús* (2 vol). Ed. Cristiandad, Madrid, 1985
- Stegemann, H: *Los esenios, Qumrán, Juan Bautista y Jesús*. Ed. Trotta, Madrid, 1996
- Strack, H.L; Stemberger, G: *Introducción a la literatura talmúdica y midrásica* (Edición de Miguel Pérez). Biblioteca Midrásica, Valencia, 1988

- Tassin, C: *El judaísmo*. Cuadernos Bíblicos, 48. Ed. Verbo Divino, Estella, 1987
- Toulat, J: *Los judíos, mis hermanos*. Estela, Barcelona, 1965
- Trebolle, J: *La Biblia judía y la Biblia cristiana (Introducción al estudio de la Biblia)*. Ed. Trotta, Madrid, 1993
- Trebolle, J: *El judaísmo moderno*. Ed. SM, Madrid, 1996
- Valle, C. del: *El mundo judío*. UNED, Madrid, 1976
- Valle, C. del (Ed): *La Misná*. Editora Nacional, Madrid, 1981
- Vermes, G: *Los manuscritos del Mar Muerto*. Muchnik Editores, Barcelona, 1994
- Vicent, R: *La fiesta judía de las cabañas (Sukkot). Interpretaciones en la Biblia y en el judaísmo antiguo*. Ed. Verbo Divino, Estella, 1995
- Vidal, C: *Los manuscritos del Mar Muerto*. Alianza Ed. Madrid, 1995
- VVAA: *El judaísmo*. «Communio», Madrid, mayo-junio 1995
- VVAA: *El profetismo en la Biblia*. Ed. CEU, Madrid, 1975
- Wiesel, E: *Contra la melancolía*. Ed. Caparrós, Madrid, 1996





Sacados todos estos dibujos de internet.

NOTAS SOBRE ALGUNAS MUJERES BEGUINAS DE ESPAÑA Y FRANCIA

Manuel ESPINAR MORENO

Universidad de Granada

Introducción

En el curso 2011 se me encargó realizar una serie de pequeños trabajos sobre algunas mujeres dedicadas a las actividades religiosas, se debía trabajar sobre el reclusate o recogimiento y hospital de santa Margarita de la ciudad de Barcelona en los siglos XIV y XV, las beguinas Sança, Teresa y Brigida Terrera. Como veremos damos unas pinceladas sobre este tipo de religiosidad, las personas que se dedicaron a ella y sobre todo se demuestra que España estuvo en relación con las tierras europeas, aunque quizá se pusieron en marcha unos años más tarde ya que las modas de todos los tiempos y clases siempre han llegado un poco después que a Europa. En el caso del beguinaje nació pronto de las ideas que pusieron en marcha los franciscanos y otros grupos religiosos, La espiritualidad europea sobre todo la italiana y la española con las dos figuras más representativas del siglo XIII: San Francisco de Asís y Santo Domingo de Guzmán, fundadores de las dos órdenes más importantes de la Baja Edad Media: franciscanos y dominicos, pronto tuvieron además otras mujeres y hombres que no realizando votos de pobreza y castidad, sí que dedicaron cierta parte de su vida a realizar la virtud de la pobreza y sobre todo la caridad como principios del cristianismo que se predicaba y ejercía entre los contemporáneos más ricos y los que estaban privados de bienes que les permitieran desarrollar su vida diaria: los pobres.

En el siglo XII y sobre todo en el siguiente se desarrollan las beguinas, mujeres, que seguían entre otros las ideas de Lambert Begh, mujeres devotas que hacen sobre todo labores de caridad pero que no olvidan dedicar parte de sus vidas a la oración que salvaba sus almas, a veces se unen formando grupos e incluso pequeñas comunidades llamadas terciarias por estar fuera de la iglesia organizada, es decir, ordenes monásticas, Fueron muy comunes en Francia, Italia, Países Bajos, Renania, Alemania, España y otros lugares. Los franciscanos estaban apoyados por grupos de hombres y mujeres dedicados a este tipo de religiosidad. Como veremos en las páginas siguientes damos a conocer las páginas que elaboramos entonces y que no

quiero que se pierdan en el olvido de unas cuartillas borrosas en algunas partes, por el contrario, pueden ser útiles a los investigadores que lean estas noticias.

I.- RECLUSATGE O RECOGIMIENTO Y HOSPITAL DE SANTA MARGARITA DE BARCELONA EN LOS SIGLOS XIV-XV: LAS BEGUINAS SANÇA, TERESA Y BRIGIDA TERRERA.

Introducción

Sobre el reclusatge o recogimiento de Santa Margarita de la ciudad de Barcelona y el Hospital llamado de Santa Margarita, de San Lázaro o Casa de los Leprosos, estamos informados por noticias que nos han transmitido algunas de las beguinas que vivieron y dedicaron su trabajo a este lugar. Especialmente conocemos a sor Sança, Teresa y Brígida Terrera, beguinas. Entre los movimientos religiosos que ocurrieron en los siglos XII y XIII tienen su representatividad grupos de mujeres conocidas como beguinas. La fundación de la institución se atribuye a Lambert Begh en la segunda mitad del siglo XII, concretamente hacia 1170. Aquellos grupos de mujeres, devotas, dedicadas a servir a los más necesitados, estuvieron ligados de manera directa o indirecta a las órdenes religiosas mendicantes fundadas en el siglo XIII, especialmente a los franciscanos. A medida que estas órdenes mendicantes crecen y se desarrollan en ciudades y poblaciones importantes algunos beguinajes se convierten en comunidades terciarias, así ocurrió con las relacionadas con la orden de los franciscanos. Los principios de la orden basados en la pobreza, vivir de Cristo para Cristo, vivir de Dios, del mundo y de las cosas era consigna de estos grupos. Las beguinas eran mujeres que pertenecían a una comunidad no monástica que desarrollan vida devota sin hacer votos religiosos, son seculares. Este modo de vida se expande rápidamente durante los siglos XIII y XIV en las tierras de Francia, Italia, Países Bajos, Renania y Alemania.

Los denominados espirituales franciscanos tuvieron gran peso en las Marcas, Toscana, Occitania, Rosellón, Cataluña y Valencia, estuvieron apoyados por beguinos y beguinas seculares muy numerosos en Marsella, Montpellier, Narbona, Rosellón, Cataluña y reino de Valencia. Las ideas de Hugo de Digne y Juan Olieu llegaron a tierras catalanas, pero fueron condenadas por el Papado, a sus seguidores se les prohibió fundar ordenes nuevas, llevar hábito religioso, hacer vida de religiosos en casas donde se hace vida común, mendigar públicamente y no poder actuar como ordenes aprobadas por la Iglesia. Sin embargo, la mayoría de ellos expresan que pertenecían a la orden franciscana y seguían las Reglas de San Francisco al pie de la letra sin depender del General ni de los Provinciales, muchos

se hacen pasar por terciarios de la orden franciscana. Los beguinos y beguinas se ven afectados por las anteriores prohibiciones pues son considerados como personas religiosas que no siguen los dictámenes de la Iglesia oficial. Así pues, llegaron grupos e ideas a las tierras peninsulares, especialmente a Cataluña, Aragón y Castilla. Al no estar obligados por voto religioso algunas comunidades beguinas derivaron hacia modas y corrientes espirituales que se escapan al control directo de la jerarquía eclesiástica, por ello en ocasiones se les equiparó a cátaros y fraticelos, se les consideró próximos a la herejía. La Iglesia pronto condenó las nuevas ideas de los begardos y beguinas llegando a aprobar contra estos grupos determinaciones que desembocaron en prohibiciones y condenas en los Concilios de Fritzlar 1259, Colonia 1306 y Vienne 1311 entre otras reuniones oficiales de la Iglesia. A pesar de estas prohibiciones constantes estos grupos han permanecido hasta nuestros días como se ve en Bélgica y Países Bajos. Los miembros de estas comunidades hacen voto de obediencia, pero pueden abandonar la comunidad para contraer matrimonio. Se les exige antes de convertirse en miembro de la comunidad que realicen dos años de noviciado o de preparación, una vez admitidos permanecen seis años viviendo en un convento y optar después por tomar una celda del beguinaje. Entre las labores que desarrollan destacan la oración, visitar y cuidar enfermos, trabajos de encaje, lencería, etc., que les permiten compaginar su vida religiosa y ganarse el sustento como forma complementaria. Hoy perviven los beguinajes de Brujas y Gante donde muchas mujeres mantienen el recuerdo de esta institución medieval.

Frente a una Iglesia poderosa y rica representan una sensibilidad por el Evangelio de la pobreza en seguimiento de Cristo, aspecto poco difundido y predicado entre los cristianos. Buscan la cercanía con el pueblo, desarrollo de vida de pobreza, no entera clericalidad, uso de la lengua vulgar y desarrollo de su vida en una sociedad burguesa y comunal, sociedad horizontal frente a la vertical, fraternidad ancha y abierta, igualitarismo entre los miembros de la comunidad, trabajo responsable, etc., en medio de un mundo guiado por el comercio y el capital. Es un modo de vida practicado y predicado por Francisco de Asís lo que llevó a muchas beguinas a tomar las ideas franciscanas como principio de su identidad espiritual y material. Aborrecen sus cuerpos por los vicios y pecados, reciben el cuerpo y sangre de Cristo, hacen constante penitencia pues buscan que Cristo haga de ellos espíritu y morada, por ello se resalta el ser esposo porque el alma fiel se une con el Espíritu Santo mediante la oración, hermano o madre de Cristo por las obras de caridad hacia los necesitados. Francisco de Asís se entregó a los pobres y leprosos, tuvo espíritu de profecía y realizó numerosas predicaciones de palabra y

ejemplo, caridad constante, compasión a los pobres, encomio constante de la pobreza, etc. Muchos grupos imitaron a Francisco y otros santos en su modo de vida. Todo ello lo encontramos en los ejemplos que se han estudiado en el reclusatge de Santa Margarita de Barcelona. Hubo beguinos, beguinas y begardos ortodoxos y otros heterodoxos, estos últimos fueron tachados de fraticelos y condenados por el pontífice Juan XXII, condena que fue ratificada en el concilio de Vienne. Muchos laicos optaban por dedicar su vida al servicio de Dios al margen de la jerarquía de la Iglesia. Las beguinas desarrollaron sus vidas independientes de los hombres, pertenecían a todos los estratos sociales, desarrollan un gran papel en la espiritualidad bajomedieval y dedican su vida a la oración y trabajos con el prójimo: pobres, leprosos, enseñanza, etc. Muchas de estas mujeres fueron fundadoras de casas y celdas denominadas beaterios o beguinatos donde no solo se desarrolla su vida doméstica o religiosa, sino que al dedicarse a los demás se convierten en ejemplo de otras mujeres.

Fundación del reclusatge de Santa Margarita y las beguinas sor Sança y Teresa.

Sabemos que los beguinos y beguinas de Cataluña tuvieron un gran defensor en Arnau de Vilanova aunque fueron condenados en el concilio de Tarragona de 1316. Los beguinos y beguinas forman un importante grupo en Barcelona, Vilafranca del Penedés y Valencia, contaban con grupos de clérigos que los apoyaban. Los apoyos de Arnau de Vilanova, del pontífice Clemente V y de los monarcas Jaime II y Federico de Sicilia hicieron que se consolidaran en estas tierras, además defienden las ideas reformistas de Ramón Llull. Los beguinos y beguinas de Barcelona y Vilafranca del Penedés vivían en comunidad, algunos presididos por un ministro, su norma de vida es la Regla de la orden Tercera de San Francisco, se les denomina fra o frater como especificó el concilio de Vienne, muchos vestían hábitos de hombres despreciables, la mayoría obtiene su sustento del ejercicio de la artesanía, mendigan por las calles y ejercen la caridad ayudando a los más necesitados. En este ambiente se desarrolla el reclusatge de Santa Margarita que además de ayudar a los pobres se dedicaban al auxilio de los leprosos y otros enfermos.

Lo que sabemos sobre este lugar se lo debemos a la beguina Brígida Terrera, esta se dirige al Consejo del Ciento el 16 de Noviembre de 1448 solicitando protección para el grupo de mujeres que conviven con ella. En el escrito incluye una breve historia del denominado “reclusatge” de Santa Margarita. Llama la

atención que funcionaba desde hacía más de cien años, desde que fue fundado por un honorable de la ciudad para que su hija, inspirada por el espíritu divino se dedicara al servicio de los más necesitados no dependiendo de ninguna orden religiosa. Por tanto, esta institución se remonta al menos a mediados del siglo XIV. La fundadora finalizó allí sus días, era una joven de la burguesía barcelonesa, acompañada de otras mujeres, al morir dejó esta mansión y otros bienes para que las mujeres que allí vivían se pudieran dedicar a la vida espiritual contando con la garantía de aquellos bienes y medios que garantizaban la permanencia de esta institución. En el momento de la muerte de la fundadora se encontraban junto a ella una devota conocida como sor Sança, compañera de Santa Brígida en Roma, y otra mujer llamada Teresa que continuaron al servicio de Dios y de los necesitados.

Sobre sor Sança sabemos que entre 1390 y 1401 recibía de la reina Violante de Bar la cantidad de 75 florines de oro y un paño verde. En otro documento el monarca Juan I le concede un privilegio por el que esta mujer de la orden tercera de San Francisco tiene licencia para que pueda enterrar o hacer enterrar en lugar sagrado los cuerpos o huesos de los condenados a la horca dentro del término de la ciudad de Barcelona. El privilegio real responde a una petición de sor Sança y desde este momento ella y los que le ayuden no incurrirán en pena alguna y las horcas no estarían tapiadas ni cerradas. Esto se ordena a los nobles, fieles, gobernador, corregidor, alcalde, oficiales autoridades dependientes de Barcelona. En otra carta de la reina María de Luna dirigida al maestre Joan Bosca le ordena que se interese por ciertos bienes que una beguina de Barcelona que vivía cerca de la iglesia de Santa Margarita, entre ellos un cilicio, disciplinas y la correa que pertenecieron a Santa Brígida. Se cree por estas referencias que la beguina, terciaria y devota es la misma persona: sor Sança. Sabemos que estuvo con Santa Brígida en Roma cuando murió en 1373 igual que otra beguina llamada Teresa, servidora de esta reclusa, ellas tenían aquellos objetos. Después sor Sança se traslada a Barcelona con Teresa viviendo en el reclusatge de Santa Margarita. El ser compañera y servidora de Santa Brígida y depositaria de los objetos penitenciales le confirieron cierta autoridad espiritual entre sus compañeras, y en especial entre la población de la ciudad, por lo que los monarcas le hicieron aquellas donaciones y ayudas económicas por privilegio, más tarde mejoradas por la reina María de Luna que estaba perfectamente informada de todo aquello. Por los datos que poseemos sabemos que sor Sança desarrolló su labor en tareas asistenciales a los enfermos y necesitados especialmente en el Hospital de San Lázaro también conocido como Santa Margarita, poco después murió en Barcelona en 1401. Tras su muerte llegaron al reclusatge otras mujeres que continuaron su trabajo al servicio de Dios y de los más necesitados. Durante 70 años el reclusatge de Santa Margarita fue centro de vida en común de varias mujeres que en número reducido realizaban aquellas tareas

caritativas. El hospital de San Lázaro, erigido en el inicio del reinado de la Casa de Aragón por el obispo Guillem Torroja, en 1401 se incluyó en la unión de aquellos pequeños hospitales. La capilla del hospital fue consagrada a la Virgen bajo la advocación de Santa María de los Enfermos, pero antes estuvo dedicada a Santa Margarita. El hospital se conocía como de los enfermos u hospital de Santa Margarita durante el siglo XV. Hay que pensar que entre los enfermos hubiera algunos leprosos. Además, el privilegio de enterrar los cuerpos o huesos de los condenados a horca obtenido por sor Sança se seguía ejerciendo por aquellas beguinas que continuaron su labor.

Brígida Terrera

Sobre esta beguina sabemos que tenía dos hermanos: Bernat y Jaime. Era hija del caballero Francésc Terré y de Ángela, burgueses de la ciudad de Barcelona. Tomó la determinación de dedicarse a la vida espiritual y a hacer bien al prójimo. Ello no suponía quedar encerrada tras los muros de un convento. Conoció a las mujeres de Santa Margarita y con ellas compartió vivencias religiosas y acciones de caridad. Por ello determinó retirarse al reclusatge acompañada de una criada que le habían asignado sus padres. Era una nueva forma de vida donde compatibiliza las dos visiones de la espiritualidad del momento que practicaban las beguinas. Se cree que entraría en el reclusatge hacia el 1418 pues en la Suplicación que presentó al Consejo de Ciento en 1448 especificaba que había estado durante 30 años como reclusa voluntariamente en el lugar de Santa Margarita de la ciudad. En el documento que dirige al Consejo de Ciento se titula indigna e inútil servidora de Jesucristo y califica el reclusatge como lugar dado y propio al servicio de Dios. Deja muy claro que ella y las que allí vivían no estaban sujetas a ninguna obediencia, sino que lo hacían voluntariamente con buenos propósitos.

El 20 de Julio de 1426 los hermanos y la madre de Brígida le donan la parte de su legítima y otros derechos ante el notario Pere de Agramunt. Con aquellos bienes ayudó a su comunidad y a los pobres. La parte de la legítima suponía 4000 sueldos de propiedad y una pensión anual de 36 libras. El 28 de Diciembre de 1431 otorgó testamento por el que dejaba 36 libras de renta a las mujeres que vivían con ella en el reclusatge. Su madre Ángela tras quedar viuda se unió a las mujeres del reclusatge y fue nombrada administradora de los bienes de la comunidad, junto a ella al menos estaban sor Ginabreda, sor Eulalia y Joana. Por ello esta pequeña comunidad de beguinas que conviven con Brígida estaba formada por cinco mujeres. Poco a poco se fue ampliando. Pronto comenzó a llamarse “las Terreres o Terreras” y ofrecía ayuda asistencial a los necesitados como era habitual desde sus orígenes. La casa de reclusas se encontraba ubicada junto al hospital de Santa

Margarita y de allí tomaba su nombre. Entre sus fines estaban ayudar a los enfermos y necesitados. También entre las beguinas europeas la ayuda a enfermos y necesitados era algo común. Por sus vidas religiosas consagradas a Dios y por el amor y caridad con el prójimo pronto fueron tratadas como mujeres santas. Entre las primeras beguinas destacadas tenemos a Marie d'Oignies y a Jutta d'Huy que destacaron por la ayuda a leprosos y enfermos marginales. Además de participar en estas tareas dedicadas a las necesidades mundanas pronto las beguinas se convierten en ayudantes ante la muerte pues por un privilegio que obtuvo sor Sança se le permitía enterrar los despojos de los condenados a la horca. El cuidado del cuerpo y del alma de los pobres y necesitados les relaciona con el mundo de la muerte, rezaban, amortajaban, velaban y ayudaban a los demás a realizar el tránsito de este mundo hacia la eternidad. Otras beguinas se dedicaron también a los pobres y niños expósitos que llegaban al hospital de Santa Creus. Brígida desde 1418 realiza estas labores desde el reclusatge pues sabemos que una de las niñas necesitadas murió en Santa Margarita.

En 1448 las Terreras se trasladan de lugar ocupando el hospital de San Maciá pues por un contrato de permuta con el canónigo Vilar, dedicado a la asistencia a pobres, ellas colocaron entre sus prioridades la ayuda a los pobres, necesitados y cuidado a las niñas expósitas. Gracias al patrimonio de Brígida Terrera el reclusatge logra pervivir. La comunidad va creciendo con la incorporación de nuevas mujeres y los gastos aumentan por las labores realizadas. Aquella renta pronto resultó insuficiente para sostener a las reclusas y por ello se vieron obligadas a pedir ayuda y limosna a los ciudadanos. Por ello ante aquellas dificultades económicas Brígida Terrera determinó realizar una petición al Consejo de Ciento para que se tome el reclusatge bajo la protección de esta institución. La ayuda y amparo para la casa y los pobres solicitada se hace realidad además de los aportes de los ciudadanos caritativos, durante varios años recibieron limosnas, pero eran insuficientes para mantener a las reclusas y a las necesidades de pobres y huérfanos. Ella misma debió de tener en cuenta los problemas del reclusatge pues al dirigirse al Consejo pidiendo que tome aquel lugar bajo su protección enumera algunos problemas como malicia del tiempo, sujeción diabólica de algunas mujeres, consejos de las que las visitaban, vacilaciones, escándalos, etc., el Consejo debe de tomar el reclusatge bajo su patrocinio protegiendo a las reclusas y nombrando una persona devota que las visite para expulsar a las que no cumplan con los principios de aquella vida de reclusas y admitan a las mujeres devotas que lo merezcan. Al no tener bienes necesitan además de la caridad y limosna de los devotos ciudadanos la protección y ayuda del Consejo de Ciento de la ciudad. Recuerda al honorable ciudadano que dono la casa para el reclusatge y se encomienda a Dios, la Virgen y

Santa Eulalia para que prospere el reclusatge y lo protejan de infortunios e inconvenientes igual que a los donantes y benefactores.

Tras la muerte de Brígida Terrera en 1472, cuando tenía 75 años, la renta del reclusatge no la conocemos, sí que sabemos que las 36 libras que había asignado se convierten en motivo de conflictos con su hermano Joan Bernat Terre. Este se niega a pagar aquellas cantidades pues dice que no está obligado a ello ni como pensión ni emolumentos. Todo aquello determinó que la renta no fuera cobrada y comenzó un litigio que duro varios años. Brígida Terrera fue enterrada en la antigua casa del hospital de Santa Margarita. Por fin el litigio se resolvió con la participación de algunos devotos y notables reunidos en capitulo, se acordó en 1481 que la renta quedase reducida de 36 a 24 libras como pensión anual o censal que se entregarían al nuevo monasterio o convento. Las terreras pasaron a depender de la orden de los jerónimos.

Las recluidas de Santa Margarita no estaban bajo ninguna orden y por tanto no tenían capítulos ni vinculación institucional. Vivían de forma autónoma dedicadas a sus tareas espirituales, caritativas y mundanas tal como señala Brígida cuando se dirige al Consejo de Ciento, no estaban bajo ninguna obediencia, ni sujetas, hacían su trabajo libremente siguiendo buenos propósitos hacia sus conciudadanos. Se mantenía al margen de las estructuras eclesiásticas y de hecho cuando se plantearon problemas en el reclusatge no solicitaron ayuda a los organismos eclesiásticos sino a los civiles. En Consejo determinó sobre aquellos asuntos.

Sin embargo, la mentalidad va cambiando, llegan nuevos aires de religiosidad, se plantean cambios de vida de la religiosidad laica y se comienza a reglamentar la nueva vida de los hombres y mujeres. Consiguen estas beguinas de Calixto III autorización para edificar un pequeño monasterio, colocar una campana en la iglesia del hospital, nombrar administradoras y otras peticiones, pero a cambio de aquellos quedan obligadas a observar una regla que esté aprobada por la Iglesia. Las reclusas retrasaron el cumplimiento de lo que exponía la bula papal.

La primera referencia para adaptar aquella regla a lo que impone la Iglesia se remonta a 1474, poco después de la muerte de Brígida Terrera, cuestión que aparece en las deliberaciones del Consejo de Ciento. Se iban a poner bajo la regla de San Agustín, pero las reclusas optaron por la orden de San Jerónimo siguiendo la regla de San Agustín, así ocurrió en otros lugares de España y Europa porque era menos rigurosa la reglamentación y de esta forma continuaban manteniendo algunas costumbres de su antigua vida como beguinas.

El 19 de Junio de 1475 recibieron el Breve pontificio para que pudieran fundar un monasterio en la casa de Santa Margarita, profesaron las que había ante el Prior de San Bartolomeu. Entre ellas se encontraban Janeta Vicensa, Agnes Ortodina y Violant Ferrera. En la casa había 30 libros y otras cosas que habían quedado de Brígida Terrera. El pequeño monasterio fundado se denominó de las Margaridas de San Jerónimo y estaba compuesto por la priora Catharina Ferrera, Catharina Luca, Jacobina Vicensa, Antonia Loreta, Brigida Grau, Isabel Cabanelles, Eulalia Trull, Hieronima Marca, Narcisa Goy y Praxedis Albertina. Poco después, en 1477, la reina y otros personajes devotos propusieron a los consellers que el Hospital de San Macia, ubicado muy cerca de San Lázaro, quedase bajo la regla de los jerónimos y que estas levantaran casa en dicho hospital. Se les da todo a estas mujeres jerónimas denominadas de Santa Margarita en el Hospital de Santa Creu. Se produjeron algunos enfrentamientos entre jerónimos y el Consell pues este defendía que no entraba una de las casas y lo hacía en beneficio de que estas mujeres no fueran trasladadas a otro lugar pues siempre habían ayudado a los pobres y necesitados por lo que se quiere que continúen aquella labor además de su trabajo con los enfermos del hospital de San Macia. Por fin el abril de 1484 se hizo la permuta con el dicho hospital de Santa Creu.

En la regla adoptada por esta comunidad beguina preveía la clausura, pero se resistieron a ello argumentando que la finalidad de la comunidad era ayudar a los pobres, necesitados y niñas. Todo aquello lo cumplían en el hospital de San Macia, especialmente su vida estaba dedicada a las personas necesitadas que llegaban allí. En 1510 el rey Fernando el Católico a petición del Consell y el Síndico recomendó que los jerónimos reformaran su vida y en el caso de las mujeres tomaran clausura perpetua. Sin embargo, aunque recibieron aquellas ordenes no guardaron la clausura completa y continuaron viviendo en clausura relativa como se comprueba por los documentos que han llegado hasta nosotros, así en 1551 el obispo Jaume Cassador amonesta a los monjes. En 1654 los restos de Brigida Terrera fueron trasladados al nuevo monasterio según testimonio del médico Joan Argila.

Documentos y Bibliografía:

Existe una abundante bibliografía sobre las beguinas, sobre el reclusatge entre otros trabajos pueden consultarse.

Archivo de la Corona de Aragón. Reg. 1964, f. 60r. 1393.

El privilegio a sor Sança en el Archivo de la Corona de Aragón, R 2350, fol. 6v.

La Suplica de Brígida Terrera al Consejo de Ciento de Barcelona se encuentra en el Archivo Histórico Municipal de Barcelona. Deliberaciones del Consell de Cent, f. 171r - 172r.

BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia y DURAN I VINYETA, Maria dels Angels: *Les Beguines*, Barcelona, 2002.

BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia y DURAN I VINYETA, Maria dels Angels: *Les Beguines: la razón iluminada por amor*, Publicaciones de la Abadía de Monteserrat, Barcelona, 2002.

BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia: "Las beguinas: libertad en relación", *Duoda*, Centre de Recerca de Dones. Universitat de Barcelona, 2004-2008.

BOTINAS MONTERO, Elena; CABALEIRO MANZANEDO, Julia; DURAN VINYETA, M^a Àngels, "Las beguinas: sabiduría y autoridad femenina", *Las sabias mujeres: Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, A.C. Al-Mudayna, Madrid, 1994, pp. 283-293.

CIRLOT, Victoria; GARÍ, Blanca, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999.

EPINEY-BURGARD, Georgette y ZUM BRUNN, Emilie: *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, 1998.

BOTINAS, Elena y CABALEIRO, Julia, "Mediacions i autoritat femenina en l'espiritualitat de les dones medievals" en *Duoda*, 7 (1994), pp. 125-142.

CASTELLANO I TRESSEVRA, Anna: "L'eglésia de San Llatzer á l'hospital de leprosos de Barcelona a través de la documentació històrica", *Lombard*, 6, 1991-1993, pp. 41-50.

EPINEY-BURGARD, Georgette y ZUM BRUNN, Emilie, *Femmes troubadours de Dieu*. Turnhout, 1988. Traducción castellana: *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada en la Europa medieval*. Paidós, Barcelona, 1998.

GUARNIERI, Romana, "Il Movimento del Libero Spirito. Testi e documenti". *Archivio Italiano per la storia della pietà*. IV (1965), pp. 353-708.

JASPERT, Nikolas: "El Consell de Cent i la intitucions eclesiàstiques: cap a una visió comprensiva", *Quaderns d'Historia*, 4, Barcelona, 2001, pp. 108-127.

McDONNELL, E. W. *The Beguines and Beghards in Medieval Culture, with Special Emphasis on the Belgian Scene*. Rutgers University Press, New Brunswick, 1954.

MURARO, Luisa, *Le Amiche di Dio*. M. D'Aurie Editore, Nápoles, 2001.

NEEL, Carol, "The Origins of the Beguines" en (BENNETT, Judith M. et. al., ed.) *Sisters and Workers in the Middle Ages*. University of Chicago Press, Chicago, 1989.

SCHMITT, Jean-Claude, *Mort d'une hérésie. L'Eglise et les clers face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV au XV siècle*. Mouton Editeur, École des Hautes Études en Sciences Sociales, París, 1978.

II.- AGNÉS, BEGUINA, INSTRUCTORA DE NIÑAS EXPÓSITAS EN EL HOSPITAL BARCELONÉS DE SANTA CREUS. SIGLO XV.

Introducción

Las beguinas fueron conocidas además como reclusas, santas mujeres, mujeres de vida y conversación honesta. El movimiento se originó a partir del siglo XII desde las tierras de Flandes, Bravante y Renania hasta llegar al sur donde encontramos algunos focos como las tierras catalanas como es el caso de la ciudad de Barcelona. Entre los cambios que se operaron en el occidente hay que destacar la espiritualidad especialmente las órdenes mendicantes. La fundada por San Francisco alcanzó gran importancia en el mundo urbano. Muchos hombres y mujeres laicos determinaron dedicarse a los demás y así los beguinos y beguinas fueron alcanzando un papel destacado en los barrios urbanos y hospitales. Muchos de estos pertenecen a distintos estratos sociales lo que indica la preocupación espiritual de aquellos pues tratan de acercar sus vidas a la de Cristo, la Virgen y los santos y santas, la figura de San Francisco era un ejemplo al despreciar los bienes de este mundo y dedicarse a los más necesitados. La forma de vivir de los beguinos y beguinas muchas veces se trató de presentar como una auténtica rebelión contra

el poder establecido, especialmente contra la Iglesia oficial pues la acusan de tener un gran poder temporal, alejarse de los ideales enseñados por Cristo, oponerse a la manera de vivir de aquellos hombres y mujeres que eran excluidos por su condición laica y otras razones argumentadas por los que detentan el poder establecido. Sin embargo, estos hombres y mujeres buscan formas de vida que les permiten conciliar su vida consagrada al servicio de Dios y la de cristianos al margen de la estructura oficial eclesiástica. El movimiento laico evita la vida claustral, pero busca la realización personal dedicándose a los demás siguiendo los ideales cristianos plenos enseñados por Cristo y sus discípulos. Las mujeres mediante las opciones religiosas elegidas fueron ocupando su lugar, así destacaron como místicas Hildegarda de Bingen y Beatriz de Nazaret entre las benedictinas, Matilde de Magdeburgo, Hadewijch de Amberes y Margarita Porete como beguinas. Esta última fue quemada en la hoguera pues la Inquisición la colocó como sospechosa. Las beguinas o reclusas en Cataluña ocuparon distintos espacios que se nos presentan con mayor o menor extensión próximos a hospitales donde muchas desarrollaron trabajos en beneficio de los pobres y necesitados, pero no olvidan su espiritualidad buscando la unión con Dios sin mediación de los clérigos o una vida religiosa dentro del claustro.

Las libertades de muchas de estas mujeres religiosas les llevaron a desarrollar entre sus actividades la enseñanza a los niños y niñas, especialmente los que no tenían padres o estaban bajo la tutela de estas beguinas. Entre sus enseñanzas destacan las destinadas a la preparación espiritual de sus pupilas, en ocasiones las beguinas interpretaban y predicaban las Sagradas Escrituras en lengua vulgar porque era necesario llevarlas a las gentes en su lengua materna, esto despertó los recelos de la jerarquía eclesiástica. Vivir en reclusión no significaba aislarse del mundo. Las labores realizadas con la atención a los enfermos, enseñanza a niñas pobres, mediadoras en la muerte, ayuda a los demás en todos los ámbitos de la vida de los necesitados, consejeras, etc., las colocan como mujeres de amplia vida por lo que se les denominó por sus conciudadanos como mujeres santas o de vida y conversación honesta. El papel desarrollado en aquella sociedad y la entrega a los demás le atrajeron el reconocimiento de los monarcas, nobles y todo ciudadano de los distintos estamentos sociales.

Sor Agnés

Sobre esta beguina apenas sabemos nada de sus orígenes, se cree que nace en tierras portuguesas y más tarde en los inicios del siglo XV se encuentra en Barcelona. Era hija de Esteve Martínez. Tuvo un papel importante en la ciudad de Barcelona desde los inicios del siglo XV, aunque desconocemos la fecha exacta en la que se asentó en este lugar. Los documentos que han llegado a nosotros sobre sus actividades abarcan el periodo de 1408 a 1422. Esto nos permite plantearnos que su nacimiento ocurriría a finales del siglo XIV pues no desarrollaría su labor al menos hasta tener una edad adecuada para poder afrontar sus ideales con el prójimo y especialmente con la enseñanza de las niñas expósitas.

La encontramos viviendo junto a otras dos beguinas compañeras suyas, calificadas como “*beguinarum sociarum*” en el hospicio o casa de Na Closa. Durante su estancia en este lugar obtuvo ayudas y donaciones de ciudadanos para llevar a cabo su labor, así sabemos por un documento que una señora llamada Angelina, mujer de Pere Parets, les donó 50 sueldos con los que ayudó a los necesitados y rezaban por el alma de la donadora y la de sus familiares. Era algo común en Europa que las beguinas recibieran legados testamentarios para que rezaran por las almas de sus benefactores facilitando de esta forma el tránsito del alma hacia el Más Allá o facilitando la salida del Purgatorio, también acuden a los funerales y acompañan el cuerpo de los difuntos hasta los cementerios, en ocasiones cuidan los cuerpos de los moribundos, los velan, preparan las mortajas, los acompañan hasta los cementerios y corren con los gastos ocasionados cuando los moribundos eran pobres. En una palabra, su función abarca tareas de este mundo basadas en la caridad y seguimiento de las enseñanzas de Cristo, pero no olvidan que en el otro mundo las oraciones facilitan que las almas de los que no están preparados se purguen y alcancen la gloria eterna. Su papel como mediadoras de la muerte les reportó ayudas y un reconocimiento social.

Agnés poco después se traslada a otra casa donada por una señora, situada cerca del monasterio de Montalegre en el carrer donde estaba el monasterio del Carmen. Esta nueva vivienda fue donada por María Sa Espluga y pasó a esta beguina por haber ayudado a la donante y tener una estrecha amistad y relación. Nos dice que Agnés era una persona de vida honesta. Entre las cláusulas del testamento de María Sa Espluga se dice que Agnés queda como albacea de sus bienes junto a los hijos de la difunta, dato que nos indica el reconocimiento que tiene esta beguina entre muchos ciudadanos de su entorno. Además, le deja 2000 sueldos para que rece por su alma. No fue la única donación que conocemos pues su consejo y labor le llevan a obtener numerosas ayudas de personas importantes de la ciudad entre ellas algunas vinculadas con la corte real, el mundo de la burguesía y del patriciado urbano. Todos ellos en sus testamentos destacan que le donan aquellos bienes o dinero porque rece por sus almas y las de sus familiares. Ello demuestra el reconocimiento de la comunidad hacia las tareas de esta beguina y la de sus compañeras. Hemos visto como recibió ayudas de María Sa Espluga porque había sido su consejera y en ocasiones le prestaba dinero para que desarrollase su labor caritativa. La propia reina María de Castilla menciona a la beguina Agnés varias veces en su correspondencia. Algunos estudiosos de sor Agnés nos dicen que probablemente fuera consejera e instructora de Francina Pallaresa, hija natural y emancipada del caballero Jaime Ombau, promotor y hombre de negocios del monarca Martín I. La relación entre Francina y la beguina explicaría el paso dado por Francina cambiando el compromiso de matrimonio por el de retirarse a un monasterio. La renuncia matrimonial y el compromiso de la nueva vocación de esta ciudadana se realizó ante Agnés como mujer de honesta vida y conversación. Se llegó al acuerdo de que Francina ingresara en el monasterio de Vallbona como monja profesa. También en el testamento de María, mujer de Guillem de Busquet, es mencionada Agnés con la donación de 1 dinero porque rece por el alma de la donante como también aparece esta beguina en el testamento de Joanetta, mujer de Esteve Sabater.

También sabemos que esta beguina desarrolla su actividad en el hospital de la Santa Cruz de Barcelona donde muy posiblemente se dedicó a la instrucción de los que iban allí y entre sus actividades a la educación de los más pequeños especialmente a las niñas expósitas. No conocemos hoy la influencia que pudo ejercer más tarde en la enseñanza que practicaron las beguinas de Santa Margarita.

Sí que sabemos que de Santa Cruz pasaron niños y niñas pobres para recibir el magisterio de Brígida Terrera hacia 1418, entre ellas el 12 de Junio Constanca de 12 años es entregada a sor Agnés, otras como Beatriz y La Sarda pasaron a Santa Margarita.

La vida de Agnés nos demuestra que realizó todas las actividades propias de las beguinas, se mueve libremente en la ciudad y su entorno, fue consejera de algunas señoras de prestigio, alcanzó una gran autoridad espiritual y moral entre sus conciudadanos, fue mediadora de la vida y de la muerte para muchos pobres y necesitados, realizó préstamos, administra bienes de otros al ser nombrada albacea testamentaria, obtuvo donaciones por sus trabajos con las que hace obras de caridad, reza por los demás para que sus vidas y almas gocen de la felicidad de este mundo y de la gloria eterna en el otro, pone su casa al servicio de los demás, ayuda a realizarse a otras, acoge a niñas expósitas como ocurrió con la niña llamada Constancia que estando en el hospital fue entregada a sor Agnés porque padecía una enfermedad incurable, etc. Su dedicación a los niños y niñas necesitados indica que además de todos sus trabajos pudo dedicarse a la enseñanza pues instruía a niñas expósitas en el Hospital de Santa Creu de Barcelona. Por todo aquello fue una mujer muy querida en la ciudad. Las mujeres religiosas gozaron de un gran prestigio y consideración entre los ciudadanos de aquellas ciudades donde desarrollan su actividad en beneficio de los más necesitados desde el punto de vista material pero también ayudaron a los más poderosos con consejos y ejemplos. En estos movimientos religiosos encontramos mujeres que pertenecían a distintos estratos sociales pero todas ellas se dedicaron a ayudar a los demás siguiendo las enseñanzas de Cristo.

Bibliografía y documentos

BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia y DURAN I VINYETA, Maria dels Angels: *Les Beguines*, Barcelona, 2002.

BOTINAS, Elena, CABALEIRO, Julia y DURÁN, M. Angels: “Les beguines: un espai obert de dones dins del marc urbà medieval”, *ICD*, 1993.

VINYOLES, Teresa y VARELA, Elisa: “Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales”, en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVII)*, A.C. Al-Mudayna, Laya 7, Madrid, 1991.

Julia CABALEIRO MANZANEDO: *Agnés, beguina*, Diccionari Biogràfic de Dones.

Archivo Histórico de Protocolos de Barcelona

Bernat NADAL: *Quintus Liber apocarum diversorum manumissoriarum*, f. 83v., 126 v.

Pere GRANYANA: *Manual 9 (1410-1411)*, f. 12r.

Pere PELLICER. *Liber Testamentorum (1410- 1435)*, f. 54r-56v.

Joan BALCEBRE, *Manual 1422-1423*

III.- JOHANA FALCONERO, SERVIDORA DE LOS POBRES DE JESUCRISTO, ZARAGOZA, SIGLO XV.

Introducción

Muy poco es lo que sabemos sobre las mujeres santas y beguinas de Aragón. Durante la Baja Edad Media las mujeres se casan o se encierran en un convento, muy pocas optaron por una vida en la que no estaban sujetas al marido o permanecen dentro del convento guardando vida de clausura, estas por lo general destinan sus vidas al servicio de los más necesitados. Las que adoptaron formas de vida no tan canónicas como era tradicional centran su vivencia en el amor a Dios siguiendo los idearios del Evangelio. Viven su vida plena ayudando a los demás especialmente a los más pobres y desamparados. Fueron denominadas por sus contemporáneos beguinas, beatas, emparedadas, reclusas, mujeres religiosas, mujeres santas, etc., logrando mediante sus actos diarios una vida religiosa plena que les da sentido humano pues su finalidad se adecua a lo enseñado por Cristo.

En el siglo XIII conocemos en las tierras de Zaragoza y en la ciudad cuatro devotas que obtuvieron una bula del Pontífice Gregorio IX para fundar un monasterio, doña Ermesinda de Celles les donó posesiones en Zaragoza y Pina del Ebro. Otras mujeres laicas inician vida en común como era costumbre en otras regiones, se dedican a la oración, a la enseñanza, al cuidado de los enfermos y otros problemas humanos respondiendo de esta forma a lo enseñado por el Evangelio y a los principios de algunas órdenes monásticas como los franciscanos, entre ellos destacan la pobreza, el seguimiento de Cristo, rechazan la riqueza y la vanidad de este mundo. Estas mujeres viven practicando las obras de misericordia con el prójimo tanto en lo material como en lo espiritual.

Las beguinas, beguinos y frailes menores fueron perseguidos desde finales del siglo XIII, varios concilios como el de Vienne de 1311, Tarragona 1317 y Zaragoza 1318 los acusan de camuflarse y defender su aparente santidad, se les acusa de embaucar y engañar a gente simple, seguir el Evangelio sin tener presentes las enseñanzas de la Iglesia, es decir se enfrentan a las ideas de la Iglesia oficial que trata de dismantelar lo que se consideraba un movimiento peligroso a los intereses creados. Por ello en el Concilio de Zaragoza se prohibió a los beguinos y beguinas vivir en comunidad, cohabitar en una misma casa, usar vestidos de pobres, usar capucha y mantillos no acordes con la costumbre, prohibición de reunirse para enseñar, leer y repetir lecciones a no ser que lo hagan en lugares señalados por la Iglesia y bajo el control de la jerarquía eclesiástica. Los que no sigan lo recomendado por el Concilio serán excomulgados. Son medidas preventivas que tratan de evitar la influencia nefasta de algunos grupos que ponen en cuestión los principios de la religión oficial. Para evitar que lleguen a estas tierras se les exigen cartas testimoniales de las autoridades y examinarse de los principios de la fe católica, pero siempre abandonarán el habito beguino, no pueden tener libros de teología en lengua vulgar excepto los de oraciones pues algunas beguinas practicaban la enseñanza entre los niños y niñas por lo que constituyen un peligro por transmitir ideas y formas de vida a la población en general. Todo debía de ser aceptado por la Iglesia. La beguina Margarita Porete escribió un libro titulado *El espejo de las almas simples*, fue condenada por los inquisidores y acabó sus días en la hoguera. Esta mujer preocupada por la docencia enseñó mística y escribió sobre teología en su lengua materna. Por ello en el concilio de Zaragoza se retoman todos aquellos problemas y se trata de evitar los posibles daños. Respecto a las beguinas se toman acuerdos para prohibir que enseñaran evitando de esta manera que muchos se convirtieran en sospechosos llegando incluso a la herejía. Ya en Narbona se habían detectado grupos de beguinos y beguinas que practicaban ritos supersticiosos como expresó el concilio de Beziers. A través de los Pirineos pasaban

grupos de mujeres y hombres que traen nuevas ideas sobre la forma de servir a Cristo y ayudar a los demás. En 1381 encontramos a María García, burgalesa, que llega a Zaragoza como perteneciente a la orden tercera de San Francisco, se hospeda en el monasterio de esta orden y pide ayuda para sus viajes, se le da licencia para andar al servicio de Dios mientras viajaba. Las beguinas y terciarias se parecen mucho y se confunden a menudo. Muchas obras de misericordia corporales y espirituales practicadas por estas mujeres religiosas se realizan en los hospitales donde acudían ancianos, expósitos, pobres, desvalidos, enfermos, viajeros y todo tipo de necesitados, entre aquellas obras de misericordia destacaba el de enterrar y pedir por las almas de los que fallecen sin medios sufragando los gastos de la enfermedad y entierro.

En Zaragoza encontramos el hospital de Nuestra Señora de Gracia que se inauguró en 1425, algunos de estos hospitales eran pequeños, allí servían muy pocas personas ayudadas por otras llamados hospitaleros y hospitaleras; así Marta de Lezinacorba y Juana de Fuentes trabajaron en el hospital de San Felipe. En el testamento de Gracia Sánchez de Falces se destina una mortaja con la que Juana de Fuentes amortajó a un pobre que murió en el hospital, este hecho se repite en las donaciones de García de Ayerbe y Martina Gil de la Sardera, les dieron dinero para compra de lienzo para la mortaja de los pobres y miserables que fallecían en los hospitales de la ciudad zaragozana. Además, encontramos ciertas cantidades en dinero donadas en los testamentos por ciudadanos con posibilidades, camas para los pobres y necesitados, telas y vestidos y otros bienes. Los hospitales se benefician de aquellas obras de misericordia pues necesitan aquellas camas, mantas y alimentos con los que hacer frente a todas aquellas necesidades.

Johana Falconero

Sobre esta mujer sabemos muy poco, excepto que trabajó en el hospital de Santa Marta de Zaragoza que dependía de la Seo. Esta mujer eminentemente religiosa parece que no era vecina de la ciudad, sino que llegó de fuera, por tanto, estaba de paso cuando se dio a conocer por sus obras de piedad y ayuda a los demás. Es mencionada en los legados piadosos del testamento de doña Martina Gil de la Sardera porque le había entregado dinero para la mortaja de un pobre. En un documento de 1401 se dice que Johana Falconero pagó a la viuda Caterina de Sant Matheu 2 florines que le había prestado, pero desconocemos para que los había solicitado. En los documentos se le califica de doña, ello indica para los estudiosos que o bien pertenecía a un estrato social elevado o era una señora de edad avanzada. Si era foránea no sabemos por qué se asentó en la ciudad, permaneció en ella algunos años. En documentos de 1402 y 1403 se denomina ella misma “servidora o sirvienta de los pobres de Nuestro Señor Jesucristo” realizando su labor en el

hospital de Santa Marta de la ciudad de Zaragoza. Su vida parece que la destinó a Dios y a los más desfavorecidos. Es curioso que aluda a la segunda persona de la Santísima Trinidad, el Dios encarnado y nacido en este mundo, el que sufrió en su cuerpo la pasión y muerte, el cercano a los hombres y mujeres, el que padeció y vivió en este mundo, el que murió crucificado por los pecados de los hombres y trajo la redención al género humano. Los pobres y desfavorecidos necesitan ser ayudados, ella escoge como acción de vida servir a los que no tienen nada pero que están protegidos por Cristo, son pobres y necesitados en el más amplio aspecto. Así quiso ella ser reconocida entre sus conciudadanos y para la posterioridad como sirvienta o servidora.

En los escasos documentos que nos han llegado sobre esta servidora de los pobres de Cristo se relata que amortajó a una pobre y miserable llamada María Gonçalvez que había muerto en el hospital de Santa Marta, el lienzo para aquella mortaja lo adquiere con el dinero dejado por doña Marta Gil de la Sardera. En otro documento detalla que con el dinero que le habían entregado los albaceas testamentarios había podido amortajar a dos pobres que murieron en el hospital, se trata de un hombre llamado Diego y una mujer conocida como María Sánchez. En Octubre de 1403 tenemos un documento de Johana Falconero redactado ante el escribano Juan Blanco de Azuara, se encuentra en el Archivo Histórico de Protocolos de Zaragoza, se dice que Guillem de Burguesa y Bartolomé Mocaraví, ejecutores del testamento de doña Marta Gil de la Sardera, esposa que fue de Miguel de Almunia, le entregaba 7 sueldos y 9 dineros jaqueses para que pudiese comprar lienzo con el que amortajar y enterrar a Aynes de Burgos, pobre miserable que murió cerca del hospital donde Johana realizaba su labor. Para dejar constancia del hecho y explicar donde se había gastado el dinero realizó el albarán ante el escribano. Actuaron de testigos Pere Martínez del Magro, Juan Blasco de Azuara y Menor de Días, vecinos de Zaragoza.

Por estos documentos vemos como Johana Falconero entre sus actividades daba prioridad en primer lugar a servir a los pobres de Jesucristo y a amortajar y enterrar a los más necesitados tanto de dentro como de fuera del hospital de Santa Marta en el que desarrolla su labor caritativa. Además, pudo dedicarse a la oración, la enseñanza y otras actividades de las que por el momento no sabemos nada. Johana igual que otras mujeres, denominadas en los documentos beatas, aparecen como destinatarias de ciertas cantidades de dinero y, en ocasiones, de objetos con los que poder cuidar a los enfermos y darles una mortaja y sepultura digna. Así doña Juliana de Torres, viuda del mercader Juan de Tolosa, donaba a la beata Teresa su cama, ropas de cama, lienzo y otras cosas por amor de Dios, esta misma beata recibió también de Pedro de Vitoria 20 sueldos para estos menesteres. El clérigo

Lope Segura dejaba a la beata Caterina y a otra mujer llamada Maria algunos objetos y ropas con la misma intención de cuidar a los más necesitados.

Como se comprueba Johana Falconero y las otras mujeres estaban situadas entre los donantes y los pobres necesitados, ellas en realidad administran aquellos bienes y los distribuyen de la mejor forma posible, actúan de mediadoras no solo de los bienes materiales sino de la muerte rogando por las almas de los beneficiarios y de los más necesitados entre los que destacan los ciegos, pobres vergonzantes, miserables, ancianos desvalidos, monjas, etc. La necesidad de que las mujeres santas recen por el alma de los que donan los bienes nos permite conocer como eran reconocidas por sus conciudadanos sobre todo en lo referente al trabajo destinado a sacar las almas del Purgatorio, además de ayudarles en los padecimientos de esta vida y en sus últimos días. En ocasiones encontramos donaciones de aves como gallinas, palomas y ánades que serían utilizadas en las comidas de los hospitales por su contenido energético y remedio de fiebres, catarros y otras enfermedades. Muchos creyentes establecían mandas testamentarias para que las beguinas y mujeres religiosas rezaran por sus almas, así se documenta en Gante, en otras ocasiones las beguinas formaban parte de la comitiva fúnebre. En la otra titulada *Hermendat et confrayria in honore de Sancte Marie de Transfixio. Estatutos de la Cofradía de Transfixión de Zaragoza (1311-1508)*, editada por Antonio Cortijo Ocaña se recoge la presencia de doña Yoana Falcona, algunos creen que se trata de Johana Falconero, servidora de los pobres de Jesucristo.

Las beguinas, reclusas, emparedadas o muradas gozaron de gran influencia e intervienen en muchos aspectos de la vida de los habitantes, se les pide consejo, enseñaban a niñas, algunas tenían dones proféticos, eran visionarias como ocurre con Elisabet Cifré, viven en común, a veces desarrollan su vida en viviendas cercanas a los hospitales o dentro de ellos, en ocasiones tienen a su alrededor otras mujeres que las cuidan cuando están enfermas, algunas pertenecen a clases sociales elevadas pero optan por la pobreza, rechazan el convento, el matrimonio, muchas permanecieron vírgenes, realizan asistencia en domicilios, rezan por los demás y desarrollan otras actividades pero siempre dando ejemplo con su vida pobre, entregadas a las necesidades de los demás. La mejor forma de servir a Dios era sencillamente titulándose sierva, sirvienta o servidora de los pobres como hizo esta mujer religiosa que vivió en Zaragoza en el siglo XV.

Bibliografía

AZNAR GIL, Federico R.: *Concilios provinciales y sínodos de Zaragoza de 1215 a 1563*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1982.

BOTINAS I MONTERO, Elena, CABALEIRO I MANZANEDO, Julia y DURAN I VINYETA, María dels Angels: *Les Beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l' Abadia de Montserrat, 2002.

CASTRO, Manuel: “Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI”, *Archivo Iberoamericano*, 185-187 (1987), pp. 79-122.

CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca: *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1999.

EPINEY-BURGARD, Georgette y ZUM BRUNN, Emile: *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1998.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen: *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Ayuntamiento, 1990, 2 vols.

GARCÍA HERRERO, María del Carmen y DEL CAMPO GUITIERREZ, Ana: “Indicios y certezas. “Mulieres religiosae” en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”, www.raco.cat/index.php/ActaHistorica/article/view/

Hermendad et confrayria in honore de Sancte Marie de Transfixio. Estatutos de la Cofradía de Transfixión de Zaragoza (1311-1508). Edición de Antonio Cortijo Ocaña, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela: *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1994.

MURARO, Luisa: “Margarita Porete, teóloga en lengua materna”, *La escritura femenina. De leer a escribir 11*, edición de A. Muñoz Fernández, Madrid, Laya, 2000, pp. 83-94.

PORETE, Margarita: *El espejo de las almas simples*, edición de Blanca Garí, publicada junto con el texto anónimo *Hermana Katrei*, trad. de Alicia Padrós-Wolff, Barcelona, Icaria, 1995.

POU y MARTÍ, José: *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, estudio preliminar Albert Hauf i Valls, Alicante, 1996.

RIVERA GARRETAS, María Milagros: *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona, Icaria, 1994.

VINYOLES Teresa-María y VARELA, Elisa “Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales”, *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII- XVIII)*, Ángela Muñoz y W del Mar Graña, eds., Madrid, Laya, 1991, pp. 41-60.

IV.- ESTEFANÍA DE CARRÓS I DE MUR (HIJA DEL VIRREY DE CERDEÑA. Soltera, Maestra, 2ª mitad del siglo XV.

Introducción

Estefanía de Carrós y de Mur era hija de Brianda de Mur y de Nicolas de Carrós y Arborea, virrey de Cerdeña entre los años 1461 y 1478. La familia Mur era propietaria de un castillo que en 1415 pasó a Hugo Pedro de Mur y Cervelló que solo tiene una hija llamada Brianda, esta aportó en dote a su matrimonio el castillo y la baronía cuando contrajo nupcias con Nicolás de Carrós y Arborea, su hija Estefanía de Carrós y de Mur nació sobre 1455, era baronesa de Mur desde 1490 hasta que murió en 1511. Como ella no se casó el castillo y baronía pasó a su hermana Beatriz que se casó con Pedro de Maça y Liçana. Su familia estuvo relacionada con los monarcas pues su abuelo Francesc Carrós de Arborea y su padre Nicolás de Carrós sirvieron a la corona siempre. En el caso de Nicolás de Carros fue nombrado consejero real y virrey de Cerdeña desde 1460 hasta su muerte en 1479, ejerciendo de forma efectiva desde 1461 a 1478. En sus manos estuvo el castillo de la Fava, la villa de Posada y otros lugares del virreinato y se le renovó la concesión de la baronía de Terranova. Durante la guerra civil catalana de 1462 a 1472 luchó al lado del monarca Juan II, por esta colaboración y la de su familia desde 1463 a 1465 se convierte en mayordomo de la reina Juana Enríquez. Durante su ausencia del virreinato desde 1473 a 1477 fue sustituido por su hijo Dalmau de Carrós y Arborea y de Mur. Volvió a la isla para hacer frente a la revuelta de Leonardo de Alagó pero fue derrotado por los rebeldes en la batalla de Macomer en Mayo de 1478. Sobrevivió unos meses hasta que se produce su muerte en 1479. Todos estos hechos influyeron en la vida de Estefanía de Carrós y de su familia.

Infancia y juventud

Su infancia y adolescencia se desarrolla en varios lugares de Aragón y Cataluña en los que se encontraba la corte, normalmente itinerante, unas veces junto a su madre y otras veces junto a su tía Isabel de Mur. Cuando la madre de Estefanía marchó a Cerdeña con su marido se hizo cargo de Estefanía su tía Isabel. Este hecho influyó en ella pues su tía estaba al servicio de la reina Juana Enríquez, bajo su responsabilidad estaba la infanta Juana, hermana de Fernando, el futuro Rey Católico, que más tarde contrajo nupcias con Isabel de Castilla. Por ello hay que tener en cuenta que su preparación estuvo muy ligada a la de la princesa y otras damas y mujeres nobles de su tiempo entre las que se encontraban amigas, sirvientas y alumnas.

Acciones de Estefanía de Carròs

Determinó no casarse y vivir su vida dedicada a la enseñanza o a la realización de buenas obras, defendía que nadie le obligase a contraer matrimonio como también determinó no ingresar en ningún convento porque no tenía vocación de monja, aunque si quería ayudar a los demás siguiendo las enseñanzas de Cristo y de su Iglesia. A pesar de estar soltera siempre estuvo rodeada de otras mujeres, se dedicó a la enseñanza de sus alumnas además de ayudar a los más necesitados como hacían otras mujeres llamadas beguinas. La labor pedagógica desarrollada es enorme, destinó su vida y recursos a la enseñanza y crianza de doncellas que pertenecía a la pequeña nobleza y burguesía. Este hecho llama la atención de sus biógrafos pues no es muy común que las damas de la nobleza quedasen solteras en aquellos tiempos. En su testamento encontramos información sobre su modo de vida pues se realizó un inventario detallado de su casa, situada en la plaza de Santa Ana de Barcelona, entre los bienes se describen objetos de valor, libros, documentos, propiedades de tierras, etc.

Una parte importante de su vida la pasó en la casa paterna situada en la Plaza de Santa Ana de Barcelona, sus labores se dedican a la enseñanza de niñas de familias pudientes de la ciudad, una de sus primeras alumnas fue Juana de Aragón, hija natural de Fernando el Católico y de Juana Nicalau. Entre sus enseñanzas destacan la educación religiosa, enseñar a coser e hilar, aprender a leer y escribir,

enseñar a valorar la libertad para que cada mujer pueda elegir libremente su propio destino, lo que se ha calificado como libertad responsable. La propia Estefanía deja constancia a este hecho cuando se refiere a una de sus alumnas, Aldonza de So, hija de Juan de So y de Úrsula Mateua. Cuando murió el padre de esta alumna en 1493 le dejaba ciertos bienes en dote para cuando determinase contraer matrimonio siempre de acuerdo con la voluntad de su maestra. Estefanía deja muy claro que cuando su alumna quisiera casarse lo puede hacer siempre que lo haga en libertad, en caso contrario no sería perjudicada en bienes ni en otras cosas, sólo se tendría en cuenta que el padre la dotó y en su crianza o enseñanza participó Estefanía, ahora todo aquel esfuerzo y trabajo recibido de ella debía de tenerla en presente al elegir marido, hecho que debe de realizar siempre en libertad como ella le había enseñado. Estefanía le donó algunos bienes a Aldonza por los servicios que le había prestado y por el amor que como amiga y alumna le tenía.

La formación de esta mujer debió de ser amplia pues entre sus objetos aparecen varios libros religiosos y de temas mundanos, así en un documento de 14 de Octubre de 1490 el hijo del virrey de Sicilia, Lope de Urrea, declara que Estefanía de Carrós y de Mur le había devuelto unos libros, estos se indican en el documento redactado ante el notario y escribano real Esteve Llobet, heredero de Frances Malet. Entre aquellas obras destaca un libro llamada Caseyda, es decir, Teseida. El resto de libros no sabemos de qué asunto tratan.

En Marzo de 1507 realizó su testamento ante notario, en él se detallan tapices historiados, alfombras y otros objetos de la vivienda, entre ellos varias imágenes religiosas, rosarios, libros piadosos, todo un conjunto que adornan y dan vida a una casa de abolengo, pero en medio de aquellos bienes y objetos Estefanía se presenta vestida con gran austeridad. Se describen libros manuscritos e impresos que forman su biblioteca siempre al servicio de sus alumnas. Predominan los libros religiosos entre ellos libros de horas y un salterio donde aprenden a leer. Otras obras de cierto valor económico por su encuadernación y aspecto externo son: Salterio en pergamino adornado con plata, una Biblia en pergamino en lengua vulgar, un Breviario, un Pontifical, las Etimologías de San Isidoro y otras obras de menor valor entre ellas se cita un libro de medicina casera escrito por ella para que sus alumnas tuvieran conocimiento elemental sobre esta materia y pudiesen aplicarla en caso de necesidad. Se describen además tapices y cuadros de hilo realizados por ella y sus alumnas, destaca entre todo aquello un unicornio. Este testamento sustituye a otro

360

realizado en 1501. En el testamento de 1501 dejaba como ejecutora a Juana de Aragón, hija de Fernando el Católico y Juana Nicolau, alumna que gozó de su amistad y confianza pues le encarga todo lo relacionado con sus bienes y personal que le rodea. Juana había nacido en Tárrega en 1469 cuando se estaban finalizando los acuerdos matrimoniales con Castilla para que se realizase la unión entre la corona de Castilla y la de Aragón. Juana igual que otros hijos de Fernando fueron reconocidos. Juana se convierte en alumna de Estefanía cuando contaba 15 años y recibió dinero del monarca para educarla igual que ocurrió con otras niñas de la nobleza. Juana murió antes que Estefanía y por ello en 1511 se cambió el codicilo. Se cita a sus alumnas vivas o muertas pues las había educado en su casa durante un período de 20 años, vivió con ellas su juventud y madurez tratándola como auténticas amigas e hijas.

En aquel mundo medieval donde la mayoría de la población era iletrada destaca su labor como maestra, fue una forma de preparar a futuras mujeres para poder hacer frente a las necesidades diarias. A excepción de maestros, universitarios, clérigos, comerciantes, algunos nobles y burgueses el resto de los ciudadanos apenas sabía firmar, escribir una carta y contar. Por ello, podemos decir que fue una de las pioneras en aquel sistema de enseñanza donde la Iglesia tuvo un gran peso hasta la llegada del Humanismo. Aquella enseñanza era sobre todo práctica pues se quiere conseguir que los alumnos y alumnas aprendan oficios con los que ganarse la vida, pero no podían dejarlos sin saber escribir una carta, firmar o leer un documento e incluso pasar algunos momentos leyendo un libro, era una formación elemental pero a la vez integral pues les preparaba para solventar los más elementales problemas. Estefanía se adelantó a otras figuras como Luís Vives o Antonio de Guevara en el mundo de la enseñanza especialmente dedicada a los niños y niñas. A principios del XVI se documentan algunas mujeres dedicadas a la enseñanza, pero esta labor estuvo muy relacionada con algunas beguinas o mujeres como Estefanía que dedicó su vida al servicio de los demás. Es muy curioso que en Barcelona encontremos beguinas o mujeres santas que entre sus prioridades tengan la enseñanza como uno de los fines caritativos con el que el hombre y la mujer logren un desarrollo más integral y religioso.

Testamento y muerte de Estefanía

La muerte de Estefanía se produjo el 16 de Marzo de 1511 en su casa de Barcelona. El testamento de esta mujer es un documento donde se concentran muchas noticias sobre su vida, relaciones familiares, formación, enseñanza, etc. Entre las mujeres que más influyeron en su vida encontramos a su madre, su tía, su hermana, su cuñada, varias princesas amigas, alumnas y sirvientas. Dejó como herederos universales a partes iguales de sus bienes a los hospitales de Santa Cruz Barcelona y Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza. Durante su vida se ocupó de la enseñanza utilizando su propia casa y recursos. Ahora tras su muerte los beneficiarios serían los pobres de los hospitales. También deja muy claro que nadie debía cambiar el testamento sino respetar su voluntad, incluso el Papa ni otra persona podía cambiar aquella decisión pues le guiaba la devoción y obligación hacia aquellas causas de asistir a los más necesitados antes que otras. Su compromiso personal desembocó además de la enseñanza en los más necesitados como opción personal y social, ello se ve en su última voluntad.

Los bienes de Estefanía los conocemos por su testamento, eran los que les dejó su padre, entre los que destaca la baronía de Posada o feudo de Posada. Ella dotaba ahora con todo esto a los hospitales de Zaragoza y Barcelona detallando que les daba la baronía de Posada con todas sus villas y el castillo de la Fava como había sido donado por el monarca Alfonso IV cuando lo cedió a D. Nicolás de Carròs en 1431. Ahora Estefanía especifica que se construiría un hospedaje u hospital en la villa de Posada que además recogería a los enfermos de las otras villas de la baronía y a los de Lode. Les asigna una cantidad de dinero para los pobres de aquellos lugares. El hospedaje de Santa Creu de Barcelona actúa también en nombre del de Zaragoza. A pesar de todo se especifican algunos derechos y la gestión de aquellos recursos de los que se paga al podestà, escribano y guardián de la puerta de las murallas de Posada. Entre los derechos feudales de la familia Carròs se detallan los tributos de Lode y de otros lugares entre los que conocemos el derecho de fuedo al señor, derechos sobre el vino, ganados, caza y pesca, terrarico, penas, comida y bebida al señor o de sus representantes cuando visitan aquellos lugares para administrar justicia, etc, derechos que se conocían como feu, llaor de corte, sparpario, maquicias, encarga, etc. Como hemos visto no sólo hizo labores de

caridad en tierras catalanas, sino que las extendió a Zaragoza y tierras del virreinato donde su familia tenía propiedades.

Bibliografía y documentos

BAUCELLS, Josep: “L'estament dels aprenents dels segles XIII i XIV, *Estudios y Documentos de los Archivos de Protocolos*, 6 (Barcelona, 1978), pp.85-142.

BATLLE, Carme: “Las bibliotecas de los ciudadanos de Barcelona en el siglo XV”, en *Livre et lecture en Espagne et en France sous l'Ancien Régime*, Paris, 1981, pp. 15-34.

BATLLE, Carme y VINYOLES, Teresa: “La culture des femmes en Catalogne au Moyen Age”, en *La femme dans l'histoire et la société méridionales*, Montpellier: Fédération historique du Langhuedoc Méditerranéen et du Roussillon, 1995, pp.129-150.

COMAS VIA, Mireia y VINYOLES I VIDAL, Teresa: *Estefanía Carròs y de Mur (ca. 1455-1511)*. Ediciones del Orto (Biblioteca de Mujeres, 62), Madrid, 2004.

COMAS VIA, Mireia: “Estefanía Carròs i de Mur”, *Diccionari Biogràfic de Dones*.

COSTA I PARETAS, Maria M.: *Violant Carroç, una comtessa dissortada*. Rafael Dalmau, Barcelona, 1973.

DELARUELLE, E.: “La pietá popolare alla fine del Medioevo”, *ID Relazioni*, III, pp. 515-537.

HERNANDO, Josep, L'ensenyament a Barcelona al segle XIV. Documents dels protocols nortarials. "Arxiu de Textos catalans antics" 12 (Barcelona, 1993).

LUCÍA, José Manuel y SAMA, Valentín: “Bibliografía 1975-2000”, *Cuadernos de Filología Italiana*, 2001, pp. 575-602.

RAPP, F.: *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Nueva Clío, Labor, Barcelona, 1973.

REQUESENS, Estefania. *Cartes íntimes d'una dama catalana del segle XV*. Barcelona, La Sal, 1987.

VAUCHEZ, A.: *La spiritualité du Moyen Age occidental, VIIIe-XIIe siècle*, Paris, 1975.

VINYOLES, Teresa: “Educació i socialització a Barcelona als barrer segles medievals”, *Quaderns d’Història*, n. 4, Ajuntament de Barcelona, Barcelona, 2000, pp.224-236.

VINYOLES I VIDAL, Teresa: «Humanisme i educació. La socialització dels infants a Barcelona, de la segona meitat del segle XIV fins a Ferran II». En: *Butlletí del Centre d’Estudis Colomins*, any XII, núm. 35, 2005.

<http://www.cecolom.cat/documents/Butlleti35.pdf>

Arxiu de la Corona d’Aragó, Cancelleria, Processos en foli 138-I, f. 646r. – 647r.

Arxiu de la Corona d’Aragó, Cancelleria, Sentències, núm. 3.850.

Arxiu Històric de l’Hospital de la Santa Creu i de Sant Pau de Barcelona, Herències, Estefania Carròs.

Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, 219/52.

Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, 257/63, fol. 79r. - 89v.

Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, 257/63, fol. 91r.-92v.

Arxiu Històric de Protocols de Barcelona, Juan Vilana, Liber testamentorum, 1480-1518, fols. 78-93v.

Arxiu de sa Biblioteca de Catalunya, AH, Capsa 13,r. 54, fols. 1-11.

V.- ELISABET CIFRÉ, PALMA DE MALLORCA (1467-1542). NIÑA PRODIGIO DE LA ESPIRITUALIDAD Y EL CONOCIMIENTO HUMANISTA, MÍSTICA, VISIONARIA Y PROFETA.

Introducción

Las beguinas de Mallorca contaron con el apoyo de la casa real puesto que los monarcas estuvieron muy ligados al franciscanismo, especialmente el infante don Felipe, hijo de Jaime II, que llegó a abdicar de sus derechos al trono para marcharse a la corte de su hermana Sancha en Nápoles. El grupo de beguinas mallorquinas se fue incrementando durante el reinado de Jaime III y sabemos que pertenecían a la Tercera orden de San Francisco, regían centros asistenciales igual que otros grupos establecidos en Barcelona y Valencia, hospitales que reciben el nombre de estos grupos o de las enfermedades que en ellos se trataban. Los beguinos y beguinas de Mallorca eran más intransigentes y llegaron a criticar las bulas papales sobre la pobreza. Muy relacionados con Valencia encontramos un grupo de beguinos que desde 1319 tuvieron casa y comunidad en la ciudad de Palma de Mallorca. En 1336 esta casa pasó a las beguinas que más tarde se denominaron de San Jerónimo. Otro grupo beguino encontramos en Puig de Pollensa también de la orden tercera de San Francisco. En 1345 estos grupos son socorridos por el monarca además de otros ciudadanos devotos y piadosos. Algunos de los grupos se unieron para llevar vida en común en Santa Isabel de Hungría.

Elisabet Cifré, niñez y juventud

Sobre esta mujer apenas sabemos nada de sus primeros años de vida. No conocemos el día de su nacimiento, aunque si el año y el lugar, fue en 1467 en Palma de Mallorca. Su familia era oriunda de Pollensa y vivía en la calle de San Miguel, cerca del templo de San Antonio. Era según sus biógrafos la menor de cinco hermanos, tres mujeres y dos varones, uno profesó en un monasterio franciscano. Las noticias que nos han llegado sobre esta beguina las conocemos por la biografía escrita por su confesor mosen Gabriel Mora, manuscrito que se ha conservado en el palacio Vivot, fue traducido en 1944 por Antoni Thomas y Jaume Capó. También lo utilizó el cronista de la ciudad Vicenç Mut para escribir otra biografía en 1655. Hace poco Mateu Mairata ha publicado otra versión. Desde muy pequeña estuvo muy interesada por lo relacionado con la vida espiritual y por las letras como forma de alcanzar el conocimiento de las cosas, estaba interesada en aprender a leer y por ello sus padres le buscaron un maestro. Tal fue su interés que en una sola lección

aprendió lo que fue considerado como un milagro. Ella decía siempre que Dios le había concedido aquella gracia y que debía aprovecharla en beneficio de los demás. Dotada de gran inteligencia, los libros le abrían el camino al conocimiento, su interés por la instrucción y la cultura le llevaron a que años más tarde pudiera dirigir una escuela para niñas que perduró desde su fundación hasta el siglo XX. Fue uno de sus logros y esto le permitió estar entre las mujeres que más se interesaron por la formación espiritual y literaria de sus alumnas, espíritu que se ha mantenido en aquella escuela hasta hace muy pocos años.

Su vida espiritual fue intensa, desde muy temprano comenzó a hacer penitencia, se dirige a Dios y se presenta muchas veces como interlocutora. Mediante la plegaria se va preparando para su vida futura, sabemos que estuvo durante un período de nueve meses rezando y reflexionando sobre su vocación de servicio a Dios y a los demás. Determinó dedicarse a Dios y guardar la virginidad. Algunos de sus estudiosos dicen que posiblemente conociese las doctrinas de Hipólito sobre la virginidad y servicio a Dios que llevaron a que en el siglo IV se hiciesen voto de virginidad y castidad de forma pública y solemne ante la Iglesia, el obispo y los fieles. Sea esto cierto o no, Elisabet tomó la determinación personal de que su vida quedaba comprometida con Dios y con los necesitados, renunció al matrimonio como forma de vida y se entregó a Cristo. Desde este momento decide vivir su existencia de célibe al servicio de la divinidad y del prójimo.

Vocación y elección de vida

Por aquellos momentos se había fundado un monasterio jerónimo en Palma de Mallorca, se intentó que Elisabet formara parte de la comunidad. Sin embargo, ella estaba dedicada a la meditación, recibía de Dios lo que iba a suceder, es una intermediaria entre la divinidad y los hombres, una visionaria. Optó por una vinculación espiritual con Dios al margen del claustro de monjas, era otra forma de espiritualidad que ya habían practicado antes que ella otras muchas mujeres conocidas como beguinas. Se inicia en el camino de la espiritualidad sirviendo a Dios y ayudando a los demás mediante obras de caridad tanto en lo espiritual como en lo material. La presión eclesiástica era cada vez más fuerte, los poderes de la Iglesia trataban de institucionalizar las formas de religiosidad y no querían que ninguna de ellas fuera autónoma, situada fuera del control de la Iglesia y de sus representantes. La religiosidad femenina laica de las beguinas no estaba bien vista por la Iglesia ni por otros grupos de creyentes. Pese a todo ella determinó dedicarse a la vida espiritual con total independencia y libertad como habían hecho otras beguinas, ello le da gran valor a su decisión. La vida que llevó se adecua a lo que nos ha llegado a nosotros en las representaciones iconográficas que se han

conservado en la Casa de la Crianza fundada por ella. Su aspecto físico es de cuerpo flaco y vestido marrón, cíngulo a la cintura, cabello tapado con un pequeño mantel blanco que le cubre parte del habito, paternóster en la mano o en la cintura, recuerda la forma del habito de las beguinas, ella fue una de las más importantes de ellas.

Aquel impulso religioso le llevó a recluirse, dedicarse a la oración y meditación para conectar con Dios purificando su alma y cuerpo, pero no olvida que tiene aquí su vida y por ello se dedicó también a servir al prójimo, es una vida muy activa hacia los necesitados y la enseñanza especialmente de las niñas. Su acción de vida no era obstáculo para dedicarse a comunicarse con Dios, considerado como lo Absoluto, siguiendo el ejemplo de otras beguinas, así su acción vital estaba indisolublemente unida mediante la contemplación con lo divino, pero sin olvidar que el tiempo debe de distribuirse entre la oración, la contemplación, la meditación y lo humano donde destaca la enseñanza y la caridad hacia sus semejantes. Los biógrafos nos dicen que cuando se levantaba se dedicaba a la oración pues dormía muy poco, casi siempre sobre una manta colocada en tierra. La oración se dedica a la Virgen, a la Santísima Trinidad y a Cristo crucificado en recuerdo a la Pasión de Cristo como amor hacia los hombres librándonos del pecado y de los horrores a que el género humano estaba destinado. Muchas veces cuando ora entra en éxtasis y tiene visiones por lo que en ocasiones tiene rasgos proféticos. El resto del día, aunque no olvida la oración constante lo distribuye asistiendo a los pobres, enseñando y ayudando a los más necesitados. Cuando se retira a descansar por la tarde y noche vuelve de nuevo a la oración para pedir entre otras cosas por las almas de los que estaban en el Purgatorio, piensa en la muerte propia y de las gentes a las que ayuda. Los actos de devoción, ayunos constantes, penitencias, visiones y revelaciones divinas forman su vida espiritual. En todo ello mantiene un coloquio interior con Dios objeto de su vida espiritual y fuente de conocimiento, experiencia de amor divino, relación íntima con la divinidad, amor entre Dios y el alma, cántico de los cánticos que le lleva a ver la mística nupcial representativa de todo un largo legado medieval que se nos presenta como unión y dialogo entre esposos, amor entre Dios y el alma, exponente de los místicos.

Comunica a su confesor que está contenta y satisfecha con aquellas vivencias espirituales, Jesucristo su esposo que le da la gracia como uno de sus mejores regalos, fidelidad, fusión con el padecimiento de Cristo. Cuando entra en éxtasis ve a Cristo crucificado abrazarla, recibe el dolor, lo siente y a la vez obtiene una gran consolación, al revivir la Pasión de Cristo se siente identificada con aquel dolor y padecimiento divino. Para lograr entrar en profunda oración necesita soledad y silencio, estar sola y recluida le facilita la oración, gracia y consolación espiritual. El silencio es necesario para lograr lo místico, le lleva a la palabra divina

y al conocimiento de la realidad superior. La penitencia es realizada por esta beguina como una práctica espiritual, como un medio por el que llega a Dios. En ocasiones llora pues las lágrimas acompañan tales prácticas pues demanda ayuda a Cristo por los pecados propios y los ajenos, se busca con la oración lograr el perdón divino para evitar las tentaciones del demonio, logra el perdón hacia los servidores del Maligno, justicia divina, así se evitan los pecados de la carne, las tentaciones de este mundo, etc. Mediante la oración y la penitencia se logran vencer las tentaciones y se prepara para la muerte. La bondad divina se obtiene mediante la oración y se pide por las ánimas del Purgatorio. La oración es utilizada como medio de obtener el favor divino, oración mental sobre la verbal, así el alma se mejora y transforma con el amor de Dios, recibe en compensación gracias divinas, éxtasis, raptos, visiones e incluso en ocasiones realiza algunas profecías, muchas de las cuales se cumplieron. A Elisabet Cifré le ocurrió como a Santa Teresa de Ávila logrando experiencias interiores, relación directa con Dios a través de la oración mental y experiencia mística. El reconocimiento de la superioridad de la oración mental fue algo característico del llamado iluminismo español sobre todo del siglo XVI y es consecuencia de la renovación religiosa que afectó a la sociedad de los últimos tiempos medievales y especialmente a los inicios de la Edad Moderna.

Aquellas visiones y revelaciones procedentes de la divinidad se hacían más numerosas cuando estaba comulgando o escuchando sermones en Cuaresma, en ocasiones alcanza el éxtasis, dice que ve el santísimo cuerpo de Cristo difunto, Cristo en la Cruz, Cristo resucitado tal como se le apareció a la Virgen o como se presentó a los discípulos de Emaús. A través del éxtasis entra en contacto con el mundo divino, su alma se encuentra en presencia de Dios. Todas estas experiencias religiosas y místicas son relatadas en sus confesiones. Tuvo por ello problemas y sabemos que fue revisada e interrogada por eclesiásticos que comprobaron que era efecto de algo divino. Además de su religiosidad fue visionaria y profetisa pues predijo la muerte de algunos de sus familiares, colaboradores, predijo lo que iba a ocurrir en la ciudad de Palma e incluso a nivel político nacional. Sus biógrafos relatan cómo se adelantó a la muerte de su hermano Juan, su cuñado, su madre, una monja llamada sor Miguela y del doctor Caldentey, uno de los fundadores de la Casa de la Crianza, donde ella realizaba su trabajo en la enseñanza. Además de hechos que ocurrieron en su ciudad predijo el fracaso de la armada española enviada contra Argel en época de Carlos V. Todos estos hechos la convirtieron en mediadora entre Dios y los hombres, fue considerada por muchos de sus conciudadanos como intercesora e intermediaria entre el poder divino y el mundo donde ella desarrolla su vida. Su propio confesor reconoce como la autoridad de esta mujer se impone a lo que él quiere. A través de todo ello ve la vida y la muerte, reza por las ánimas del Purgatorio describiéndolo como lugar de dolor, de punición para los pecados de los

hombres, pero de esperanza pues se salvarán tras ser purificadas y, por tanto, no hay que perder la esperanza sino hacer penitencia y orar, resalta que los sufragios y sacrificios entre otras cosas están destinados a la salvación de las almas. Entre sus visiones se detalla como muchas veces veía salir las almas del Purgatorio y entrar en la Gloria eterna, almas que muchas veces le daban las gracias por sus oraciones, otras veces son grupos de almas vestidas de blanco las que le agradecen su oración, penitencias o sufragios.

Siguiendo la costumbre de las beguinas reza por los difuntos para el tránsito hacia el más allá. También el amor al prójimo tiene una gran importancia para ella mediante limosnas y obras de misericordia como se ve en el trabajo que desarrolló en la Casa de la Crianza. Acompaña a los enfermos imitando a Cristo y su madre, asiste a las mujeres enfermas o de parto, en ocasiones se producen hechos considerados como milagrosos, hace que lleven la comunión a los necesitados y moribundos, asiste a cuantos tienen necesidades humanas y están faltos de amor divino.

Entre las virtudes de esta beguina destaca el voto de virginidad, de pobreza total, austeridad que le lleva a repartir sus propios vestidos entre los más necesitados, realiza numerosas obras de caridad, entrega de alimentos que a veces se multiplicaban sin explicación posible como ocurrió en las bodas de Canaán o el milagro de los panes y los peces. Esta espiritualidad y hechos hicieron que fuera reconocida por numerosos estamentos de la ciudad, escuchada y respetada. Sabemos que los jurados de Palma de Mallorca y otros muchos ciudadanos acudían constantemente a ella para solicitarle consejo, resolver asuntos públicos y particulares. Entre sus virtudes destaca su capacidad de enseñar y esto le llevó a dirigir una de las instituciones más famosas de la ciudad: la Casa de la Crianza.

La Casa de la Crianza, enseñanza y educación religiosa

La Casa de la Crianza se funda en Palma de Mallorca en 1510, ubicada en el centro de la ciudad en el carrer de Montesión. El canónigo Genovart asumió el papel de aquella institución donando su casa para que allí residiera la escuela, colaboraron con donaciones el maestre Candentay y mosen Gabriel Mora entre otros. Los biógrafos de Elisabet la consideran como fundadora pues ella donó bienes a la institución antes de morir. El objetivo de la fundación era criar doncellas, hijas de personas de cualidad, para educarlas en el santo amor y temor de Dios, buenas costumbres y formas de servir a Dios, era una institución dedicada a la enseñanza. Elisabet se convierte en directora del centro por voluntad de los fundadores desde su puesta en marcha hasta que se produjo su muerte en 1542. La

labor desarrollada fue encomiable pues el centro alcanzó un gran prestigio y el número de alumnas fue aumentando hasta conseguir 100 niñas. El propio emperador Carlos V se interesó por esta escuela y allí envió a la princesa argelina Caterina, hija del rey de Bujía, para que fuera educada en los principios de esta escuela. Sabemos que Elisabet poco antes de morir donó sus bienes presentes y futuros a la Casa de la Crianza. Se especifica que los jurados de la ciudad elegirían a la sucesora.

El 11 de Febrero de 1518 el obispo aprobó el centro dedicado a la enseñanza y los estatutos, se le denominó Cofradía de nuestra Señora de la Crianza, se construyó una capilla donde las niñas internas asisten a misa, actos religiosos y reciben los sacramentos. Entre la finalidad de este centro estaban previstas las practicas espirituales y preparación religiosa, además de un régimen de gobierno y administración adecuado a la enseñanza. La Casa de la Crianza estaría regida por una mujer venerable que se llamaría Madre Rectora y contaría con la ayuda de otras personas honorables y protectores, uno de ellos sería eclesiástico y otro seglar, se trataba de poder mantener el centro garantizando un apoyo económico. En los estatutos se especifica que las alumnas tendrían de 4 a 13 años, con visitas de familiares autorizadas por la rectora. La primera reforma de los estatutos se realizó a petición de Elisabet Cifré en 1539, se hizo ante el notario Rafael Mora, entre lo aprobado destaca la ampliación de las facultades de la rectora que llega a tener total decisión en cuanto a la administración y competencias de régimen interno del centro.

Muerte de Elisabet Cifré

En Mayo de 1542 muere abrazada al Crucifijo. Su cuerpo fue enterrado en la capilla de San Bernardo de la Catedral de Palma. En su sepultura se colocó una bonita inscripción en la que se habla de su virginidad, dedicación a la enseñanza, integridad y otras virtudes. Posteriores reformas en la capilla afectaron a su sepultura, los biógrafos relatan que su cuerpo estaba sin descomponerse, con sus vestidos intactos igual que los objetos con que fue sepultada. Su camisa fue repartida entre los canónigos y miembros de la jerarquía para utilizarlos como reliquias, luego devolvieron estos recuerdos. El obispo, el virrey y los jurados escribieron a Roma para su canonización. El pontífice Paulo III no consideró ni siquiera la beatificación. Se hace una fiesta en honor al Santo Cristo de Elisabet Cifré. Gozó esta beguina por su trabajo y oración de gran autoridad, su memoria ha perdurado a lo largo del tiempo. Tales fueron sus virtudes y recuerdo que su nombre se menciona en las plegarias de algunos centros religiosos de Palma de Mallorca.

Fuentes y bibliografía

MAIRATA, Gabriel Mateu: *Sor Isabel Cifre (1467-1542). Fundadora del colegio de la Criança*. Ed. Cort, Mallorca, 1986.

MORA, Gabriel: *La vida y Revelaciones de sor Helisabet Cifra*. Manuscrito. Traducido por Antoni Thomàs y Jaume Capó, Palma de Mallorca, 1944.

MUT, Vicent: *Vida de la Venerable Madre sor Isabel Cifre, fundadora de la casa de la educación de la ciudad de Mallorca*. Ed. Viuda Piza, Palma de Mallorca, 1655.

CABALEIRO MANZANEDO, Julia: “Elisabet Cifré, beguina”, *Diccionari Biogràfic de Dones*, Barcelona.

Arxiu de la Catedral de Palma, Liber Communis Curie Ecl. 1517. Estatuts de fundació.

Arxiu de la Catedral de Palma, Llibre de la sagristia 1542, p. 41.

VI.- RELIGION CATOLICA.

El año de 1403. *Ines de Rochier* doncella hermosísima, de edad de 18 años, e hija única de un rico mercader que la había dejado muchos bienes, se hizo reclusa en la parroquia de *Santa Oportuna* en Francia.

Llamábanse reclusas las mujeres doncellas o viudas, que se encerraban en una celda muy pequeña pegada a la pared de alguna Iglesia. La ceremonia de la reclusión se hacía con gran pompa. La iglesia estaba muy adornada, el obispo celebraba de pontifical, predicaba y después iba a poner por su propia mano un candado y sello a la puerta de aquel cuartito que antes había rociado con agua bendita. Solo quedaba abierta una rejilla por donde la devota solitaria oyese los oficios divinos y recibiese el alimento necesario para vivir.

Nuevas efemérides de España, políticas, literarias y religiosas, por D. P. M. O. Tomo tercero. Octubre, Noviembre y Diciembre [1805]. Madrid: MDCCCVI. En la Imprenta de Vega y Compañía, con las licencias necesarias. Octubre, pág. 29.



Representación de Margarete Porete



Imágenes sacadas de internet

EL VESTIDO DE LA EDAD MEDIA A LA ACTUALIDAD EN LA ICONOGRAFÍA FEMENINA

Nieves Acosta Picado, Universidad de Granada

Resumen: el vestido no es solamente ropa para cubrirse, sino expresión del modo de ser de la persona, no sólo es moda sino también antropología. En una época como la Edad Media, en que la mujer no tiene un papel visible en primera persona –salvo la nobleza y las monjas- a través de las fuentes históricas (sobre todo iconográficas) podemos apreciar su modo de vestir, y en él conocemos mejor la historia de la mujer. Vemos por tanto el genio de la mujer y su categoría social, cultural, etc., en su modo de vestir, a lo largo de la Edad Media. Como introducción ponemos unos breves apuntes de los precedentes, y al final la evolución posterior hasta nuestros días.

Palabras clave: moda, vestido, mujer, Edad Media, iconografía femenina

Abstract: the dress is not only clothing to cover oneself, but an expression of the way of being of the person, it is not only fashion but also anthropology. In a time like the Middle Ages, in which women do not have a visible role in the first person -except for the nobility and the nuns- through clothing through historical sources (especially iconographic) we can appreciate the history of women. Therefore, we see some aspects of the woman in her medieval way of dressing, with some brief notes of the precedents, and of the subsequent evolution up to the present day.

Keywords: fashion, dress, woman, Middle Ages, female iconography

INTRODUCCIÓN:

El vestido es una necesidad básica para el ser humano, para protegerse del frío y de las inclemencias del tiempo, y a medida que fue perdiendo el pelo se cubrió con pieles de otros animales, con lana o productos vegetales como el lino o algodón. El vestido es también denominado ropa, traje, vestimenta o indumentaria, y se confecciona sobre unos parámetros funcionales y estilísticos. Comprende tanto la ropa en sí como los accesorios, sombreros, guantes, calzado, bolsos joyas, abanicos, y para algunos suele abarcar otros aspectos como son la peluquería, la perfumería y la cosmética.

Vestirse no es lo mismo que cubrir el cuerpo, pues el vestido es adornar el cuerpo como expresión de identidad, de modo que el modo en que yo visto expresa como soy, o como quiero hacerme ver: muestra mi imagen. O bien, en palabras de Georgina O'Hara, «la moda es un reflejo cambiante de nuestra forma de ser y de los tiempos en que vivimos»¹. Moda y vestido van de la mano. La palabra «moda» tiene varios significados: en general, puede hacer referencia a los usos, gustos y costumbres más aceptados por la sociedad en un determinado momento y lugar; en un sentido más restringido, suele englobar al arte e industria de la vestimenta, de la confección de prendas de vestir y sus diversos accesorios y complementos.

Tanto la ropa como los adornos fueron teniendo cánones de la moda y del devenir artístico de cada civilización: a lo largo de la historia, ha existido una evolución de las prendas de vestir, tanto en su vertiente material como estética y sociológica. El vestido nos habla de moda de cada época, nos ayuda a entender la historia con sus costumbres y cultura, sociedad y economía, muestra tanto lo más profundo de las mentalidades como lo más superficial de los poderes políticos. Por eso, la historia de la moda no es exactamente la historia del vestido, ya que el concepto de moda lleva unido a ciertos componentes sociales, culturales y estéticos que no se han dado en todas las épocas y lugares, que son variables según el tiempo y situación geográfica; intervienen tanto factores climáticos y geográficos, como sociales siendo el vestido reflejo de una determinada posición social, factores morales, religiosos, sexistas (pues el vestido ha servido a menudo como objeto de diferenciación sexual).

La moda tiene un fuerte componente social, por cuanto el ser humano vive en sociedad y se rige por normas y costumbres de aceptación general; pero también tiene un componente individual, por cuanto cada persona adapta su vestuario a su gusto personal y crea con ello su propia imagen, que puede estar más o menos en consonancia con el gusto general, por lo que puede ser una señal de diferenciación individual.

En su aspecto sociológico, la moda es un fenómeno social que aglutina aspectos psicológicos, políticos, económicos y de otra índole, así como de gusto y estilo. Ya en 1905 Georg Simmel² decía que la moda es «una continua emulación de los grupos prestigiosos». Las clases inferiores quieren emular a las superiores, y las superiores quieren diferenciarse del resto de la sociedad, con la sola excepción de sociedades primitivas y de castas. La moda está en continuo cambio, con innovación y originalidad. Depende del gusto social y de cada uno, e influye mucho la aceptación o el rechazo social que provoca “ir a la moda”. Y además la moda en indumentaria corre paralela generalmente a otras formas de expresión

¹ *Enciclopedia De La Moda: Desde 1840 hasta nuestros días*, ed. Destino, Barcelona, 1989.

² Georg Simmel, *Filosofía de la Moda*, Casimiro Libros, Madrid, 2016.

sociales y culturales, como son el arte, la literatura, la música, la peluquería, la decoración, etc.

El contacto entre pueblos ha influido desde los tiempos antiguos en la moda, pues las sociedades entraban en contacto a través del comercio, alianzas políticas, conflictos militares, delegaciones diplomáticas y diversos procesos sociales de intercambio cultural, y llevaban a unos pueblos los modos de los otros; en la Edad Media, el libro manuscrito ilustrado fue el principal medio difusor, y también una de las fuentes principales que tenemos para conocer la moda de la época; en la Edad Moderna, la imprenta y el grabado permiten la difusión de nuevos estilos a través de la imagen. En Europa Occidental, París ocupa un lugar especial en la moda: desde el siglo XVIII, Francia adquirió la hegemonía en moda, y personajes como Madame de Pompadour o María Antonieta marcarían las directrices de moda. También aparecieron las primeras publicaciones sobre moda, que llegaban a un público más numeroso.

Pero ya encontramos la moda desde los egipcios. Si bien en un principio fue un medio de protección y abrigo, pronto se convirtió en una forma de diferenciación en sociedades cada vez más estructuradas y complejas para embellecer los cuerpos.

El estudio de la indumentaria se revela como una fuente de información primordial sobre una determinada sociedad y traduce sus gustos, la mentalidad de sus gentes y el papel de los individuos en la esfera social, económica y política, así como el rango y la etnia de quienes la usan. La indumentaria siempre ha sido un importante marcador de identidad sociocultural y tiene un valor económico y simbólico, de manera que según el vestido podemos ver como son los grupos sociales, culturales, religiosos y de género. «El vestido es como un barniz que da relieve a todo» (Honoré du Balzac), que debajo de esas prendas se esconde algo mágico: el ser humano que le da personalidad y a la vez que se identifica con ese modo de vestir: «la filosofía del vestido es la filosofía del hombre. Tras el vestido se oculta toda la antropología» (G. Van der Leeuw)³.

Fuente importante para conocer el vestido de cada época es el arte, la pintura y grabados expresan la estética de la época y grupos sociales, el cambio que se efectúa en los atuendos en la evolución de la moda, la cronología de la época, etc.

¿Por qué tiene interés desarrollar un tema sobre el estudio del vestido en un estudio sobre la historia? El vestido tiene la suficiente importancia y categoría como para ser contemplado independientemente. Hay autores que han destacado

³ Nicola Squicciarino, *El vestido habla, consideraciones psico-sociológicas sobre la indumentaria*, Cátedra, Madrid, 1998, que comienza con estas dos citas. Aunque también la moda puede coaccionar a las personas a seguir un estilo: María José Vilar, *Estética y tiranía de la moda*, Planeta, Barcelona, 1975.

la importancia de esta disciplina como auxiliar, aunque hay otros que no le quitan el suficiente valor, resaltan su estudio como independiente de cualquier otro fenómeno.

En este sentido, he hecho un especial hincapié en el valor de lo femenino y en el peso del entramado social para desvelar la singularidad del fenómeno de la moda. El traje nos ofrece una rica información sobre lo social y lo económico, sobre la tecnología y la industria, sobre la estética... en definitiva sobre la persona. Es el reflejo de la sociedad en su conjunto y de ahí su trascendencia. En una sociedad donde la mujer se expresaba solamente en ciertos aspectos más relevantes como en la realeza o nobleza, en la Corte feudal, o también en los escritos místicos de las monjas, pero poco más; en esa época era objeto de motivos literarios y artísticos, pero no tenía protagonismo. Y es una fuerte importante sobre la mujer callada en otras áreas, pues vemos que, en el vestido, y en la moda, va mostrando su modo de ser, su carácter y sus valores. En este sentido también, la moda es una fuente para la presencia femenina en la sociedad medieval, moderna y actual, incluso ha venido a denominarse la «mística” de la moda⁴.

Como colofón del estudio sobre el vestido medieval, diremos algo de la moda y el vestido en los últimos siglos hasta la actualidad. Sin duda, la costumbre de encontrarse en los salones que se han ido propagando en los últimos siglos, que serían populares como hoy lo son las fiestas y discotecas; las salidas al teatro y otros eventos sociales, hizo que el vestido fuera cada vez más importante para mostrar los talentos personales, la clase social a la que uno pertenece o pretende pertenecer, y en fin la personalidad. En este último siglo, las revistas han propagado las modas de un modo muy extendido, al igual que los patrones de «corte y confección” hicieron que no sólo las personas profesionales, sino toda persona mañosa pudiera hacer sus propios vestidos, cosa que se ha hecho siempre, pero en la sofisticación de las modas recientes requerían esos patrones para hacerlo bien.

No ha habido muchos estudios en España sobre el vestido entendido no sólo como algo externo sino como modo de expresar la historia y la cultura sociales de cada época, y al mismo tiempo la personalidad del que lo lleva. Destaquemos las obras granadinas de M. Isabel Montoya Ramírez⁵ y Manuela Marín⁶, además del *Codex Granatensis* (que escribe S. Tomás de Cantimpre, 1200-1270) que muestra

⁴ Lola Gavarrón, *La mística de la moda*, Engloba, Córdoba 2003. Ver también Fred Daris, *Fashion, culture and identity*, Chicago, The University of Ch. Press 1992. También se ha estudiado la identidad en la ropa, en Jennifer Graik, *The face of fashion*, Cultural Studies in fashion, Routledge; New York-London, 1993.

⁵ M. Isabel Montoya Ramírez, *La indumentaria: estética y poder*, Universidad de Granada, 2022.

⁶ Manuela Marín (ed.), *Tejer y vestir: de la antigüedad al Islam*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 2001.

como en el siglo XV se va configurando el vestido femenino (se alarga en la mujer, las clases altas usan un vestido lujoso y colorido, los sirvientes tonos más rústicos); y otras obras que citamos a pie de página⁷.

1. EL VESTIDO DE LA MUJER EN LA ALTA EDAD MEDIA

El Imperio bizantino heredó en buena medida los usos y costumbres romanos, aunque también recibió, por su posición geográfica, una fuerte influencia de Oriente: pues a Constantinopla llegaban las sedas y los brocados de Persia, India y China. Luego, unos monjes trajeron desde China gusanos de seda, y la confección de vestidos de seda se propagó, ampliando un producto que antes estaba reservado a las clases altas. Se crearon así unos vestidos y túnicas de lujo y gran vistosidad, con intensos coloridos que denotaban la posición social: los colores púrpura, violeta y jacinto estaban reservados para la familia imperial, hecho recogido en el Código de Justiniano. Los tejidos bizantinos llegaron a Europa a través del comercio con Venecia, donde gozaron de gran éxito. La tipología de las prendas fue evolucionando con el tiempo: de las túnicas de herencia romana se pasó al uso del pantalón por influencia persa y, en el siglo XII, al uso del caftán, una túnica de origen persa. Los tejidos más usados eran la seda, el damasco y el brocado, adornados con dibujos de animales, flores y plantas. También solían llevar múltiples joyas.

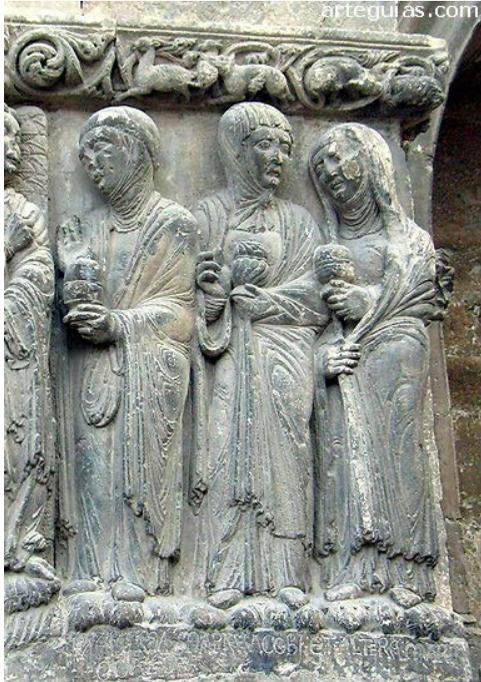
En la Alta Edad Media, la historia del vestido, conjunto de prendas y complementos que definen la indumentaria, tiene escasas variaciones en el tiempo y en el espacio y apenas se diferencia entre géneros. Y también podrá hablarse de esta característica de la moda en los siglos siguientes, en el periodo románico.

En el atavío medieval europeo perduraron las influencias de la Antigüedad tardía y de Bizancio. Hombres y mujeres vestían con túnicas, a menudo superpuestas unas sobre otras y poco se diferenciaba el vestuario básico en función del género. En los primeros siglos de la era, los vestidos masculinos no



⁷ De Andalucía es también la publicación de Grillo Dorfler, *Moda y modos*, Engloba, Córdoba, 2002.

tenían mangas, porque se consideraban un rasgo afeminado y, a excepción de los de los altos dignatarios, llegaban a la altura de las rodillas, mientras que los de las mujeres eran largos y con mangas.



Así pues, en la Alta Edad Media está muy poco desarrollada la moda, las formas de vestir que identificaban y distinguían a grupos de individuos son poco variadas. La indumentaria no experimentó cambios significativos durante siglos, únicamente algunos elementos fueron variando a lo largo del tiempo. Los pueblos bárbaros que invadieron el Imperio romano de Occidente introdujeron la práctica de coser la ropa.

Durante la etapa del imperio Carolingio (768-814) las mujeres llevan prendas todavía romanizadas, que son:

- *Stola*: vestido largo sin mangas que dejaba los brazos al descubierto. Se sujetaba con dos fíbulas en los hombros y una en el pecho, permitiendo esta última levantar la parte inferior del vestido. La

stola se ensanchaba en la cintura sobre un cinturón de cuero, y se adornaba alrededor de la escotadura con una banda bordada que se prolongaba por delante hasta los pies.

- *Palla*: largo echarpe cruzado, sujeta por un alfiler o una fíbula pequeña. Se enrollaba encima de los hombros y se dejaba caer uno de los extremos por delante y otro por detrás. También podía cubrir la cabeza. Se encontraron zapatos femeninos de tejido de cáñamo.

- *Tocados femeninos*: en período merovingio no se conoce el uso de tocados femeninos. Aunque sí hay indicaciones de que las mujeres solteras dejaban su cabello suelto, mientras que las casadas debían llevar un moño. Posiblemente hayan usado unas especie de horquillas para el cabello. Un elemento de suma importancia en el imperio Carolingio fue el velo, ya que el decoro les prescribía que debían cubrirse la cabeza.

Durante la Edad Media, hay que distinguir claramente a las clases privilegiadas del resto de la población al hablar de indumentaria. Para los más humildes, el vestido tenía menos valor de ornamento, y más de necesidad cubrirse el cuerpo y protegerse del clima.

La vestimenta por tanto fue muy homogénea, poco varió a lo largo del tiempo. Se realizaba con tejidos bastos de lana, cáñamo y fibras de basta hilatura, teñidos con tintes poco estables que se deslustraban con el uso. La variación en las prendas de vestir fue más evidente en la indumentaria de las clases privilegiadas, aunque las tipologías se mantuvieron en el tiempo, caracterizándose por la similitud entre las vestidas por hombres y mujeres.

Los siglos X y XI vemos ya una rica y variada terminología con que se nombra la indumentaria en la documentación, así como ciertos elementos del vestido. En España, la influencia andalusí se percibía en algunos complementos y en los tejidos, teniendo en cuenta el desarrollo de la producción textil de al-Andalus. Los repobladores procedentes del sur eran gente arabizada que se adaptaron sin demasiadas dificultades a una nueva vida. Llevaron consigo sus tradiciones y prácticas contribuyendo al desarrollo de los territorios repoblados. En todo caso, la permeabilidad de las fronteras a lo largo de toda la Edad Media entre Al-Andalus y los territorios cristianos del norte peninsular



favorecieron las transferencias, por lo que el lujo de los tejidos andalusí y el exotismo de algunas de sus prendas a los ojos de los cristianos facilitaron la introducción de algunos elementos de la indumentaria musulmana.

Si bien las doncellas llevaban el pelo suelto adornado con cintas de seda, diademas metálicas y ornadas con flores, las mujeres casadas debían cubrirse con tocados. La toca fue el más habitual.

En los siglos X y XI, la indumentaria de los reinos cristianos de la Península Ibérica recibió la influencia de la España musulmana, modelo a imitar por el lujo de sus tejidos de seda. Ello explica que el traje cristiano en España, aun conservando prendas tradicionales, presente importantes rasgos diferenciales respecto al del resto de Europa, pues el traje mozárabe tiene también su moda. Por ejemplo, las mujeres casadas llevaban el pelo tapado. Y la presencia de nombres de procedencia árabe en la terminología referida a la indumentaria cristiana de este período es buena prueba de ese influjo. Para el estudio del atuendo del traje mozárabe, se cuenta con bastantes testimonios, destacando los que aportan las miniaturas de los códices. En ellas se aprecia una nueva prenda, la camisa, cuyo

uso se generalizó en el siglo X. Junto a la camisa, la túnica, el manto y las vestiduras para cubrir las piernas son los elementos básicos de la indumentaria mozárabe. Las túnicas presentan una gran variedad que contrasta con la homogeneidad presente en los demás estados cristianos: túnica talar, corta, abierta en pico de herencia visigoda, pintella, mutebag, mofarrex, adorra o la almeja, llevada por mujeres.

Además de manto y capa, aparecen otros términos de raíz árabe referidos a prendas de abrigo: mobatana (con forro de piel), barragán, alifafe, arrita, zorama, feruci, kabsane o zoramen. Pero en las miniaturas se observan mantos de tradición clásica como es el caso de uno totalmente cerrado, con agujero para meter la cabeza, derivado de la *paenula* romana. Parece ser prenda propiamente española el manto cerrado, más corto por delante que por detrás, con un ribete decorando el borde bajo y delantero. En cuanto a las vestiduras para cubrir las piernas, en las miniaturas suele aparecer una especie de pantalón bombacho recogido en el tobillo. El arte mozárabe ha representado muchos tipos de tocados. Carmen Bernis señaló que tal vez el disco que rodea la cabeza de muchos personajes de las miniaturas mozárabes sea un turbante.

El calzado de las mujeres poco diferiría del de los hombres. Realizado en tela o en cuero, desde el siglo XII se puso de moda su terminación en punta, posiblemente por influencia oriental.

El atavío femenino se completaría con una serie de complementos que formaban parte de la indumentaria, como cinturones, hebillas, botones, broches, joyas y aderezos que permitían enfatizar el lujo y la magnificencia y destacar el papel de la mujer en el medio social en el que se integraba.

Hacia finales del siglo XI y comienzos del siglo XII la indumentaria sufre modificaciones importantes, cambio que obedece al fenómeno de las cruzadas, pues la marcha de los cruzados hacia Oriente puso en contacto una vez más a Europa con el oriente próximo.

A partir del siglo XIII, un factor determinante en el medioevo fue el nuevo concepto del ideal de belleza femenino que provino del arte y la literatura, con autores como Dante, Giotto, Petrarca, Pisanello, Bocaccio entre otros. Este ideal íntimamente relacionado con la fertilidad, produce en el vestuario la moda del vientre prominente, el cual se conseguía por medio de saquitos almohadillados o rellenos que simulaban una panza de embarazo. Esta señal de fertilidad era leída como la exhibición del poder adquisitivo del varón padre de familia. Por primera vez, el vestido se ciñe en la parte superior del cuerpo, mientras que la parte inferior se alarga con una larga cola. Se realza la curva lumbar, el ancho de las caderas y el busto. Se añade el escote, se supone que de influencia chipriota (de la corte de Lusignano de Chipre), que fue toda una innovación. El uso del escote amplio y el pecho ajustado denotaba el cuidado personal que tenía la mujer.

2. EL TRABAJO TEXTIL, SASTRES Y COSTURERAS

En la Antigüedad y en la Edad Media el trabajo textil fue una actividad relacionada con las mujeres, porque tenía un carácter colectivo y socializador y se consideraba símbolo de templanza, castidad y fidelidad. En gran medida, las mujeres cubrían las necesidades familiares manufacturando telas sencillas en telares verticales de fácil manejo y otras más complejas en telares de lizos que precisaban aprendizaje y destreza.

La mujer se ocupaba en el hogar de hilar, tejer, bordar y confeccionar las prendas de ropa, aunque también se encomendaban estas labores a artesanos profesionales, entre los que las mujeres ocuparon un importante lugar, no regentando talleres, pero sí participando activamente.

Vemos en la iconografía la textura de paños y lienzos, el lavado de lienzos en la ribera de un río (imagen adjunta del s. XVI). Y también van apareciendo tanto instrumentos para preparar urdimbres y tramas de los tejidos como piezas y componentes de los telares, o los propios telares en su conjunto. Mercedes Borrero señalaba cómo, en Sevilla, aparecen de forma habitual «telares de mujer con sus aparejos» y devanaderas que evidencian el trabajo femenino en el hogar. En Córdoba, aparece entre los bienes que deja una viuda en 1476 «un urdidero con casillas y aparejos para urdir paños»; en 1460, Elvira González, viuda de Juan Sánchez, dejaba a su sobrina Elvira «un peine de alfardillas de 44 liñuelos», y a Antonia Rodríguez, su criada, «un telar con todos sus peines salvo el que mandó a Elvira»; y «un telar con todos sus aparejos de tejer tocas de lino y cinco peines» se menciona entre las propiedades de Catalina Ruiz, criada de Leonor de Hinestrosa. También en el marco del trabajo textil, María Barceló señala que un elemento habitual en los dormitorios era el aguller de tela o madera donde se custodiaban las agujas de costura, y «una taleguilla pequeña de lienzo con dos tijeras y un



poco de hilo prieto y tres agujas» aparecen citados entre los bienes de una vecina de Córdoba en 1479⁸.

Entre los objetos de uso cotidiano no faltan las menciones a instrumentos de trabajo, vinculados en particular con el sector textil, puesto que como hemos dicho fue una costumbre universalmente extendida a fines de la Edad Media la de que las mujeres realizaran labores textiles en el hogar, ya como servicio a la propia familia (tejiendo y cosiendo vestidos y objetos textiles del propio hogar), ya como complemento a la economía doméstica, hilando lana o tejiendo paños que comercializaban los traperos. La mayor parte de los útiles de trabajo femenino del interior de los hogares tienen que ver con estas actividades. Por ejemplo, con el hilado y preparado de las fibras textiles: entre los bienes dejados por Elvira Díaz, vecina de Málaga, en 1517 se citan un torno de hilar con todos sus aparejos, un par de cardas viejas, varios ovillos de estopa y un arcón con libra y media de estopa; según María Barceló, tornos de hilar, devanaderas, urdidores, cardas o mazas de espadar, son elementos que aparecen citados con frecuencia en las viviendas mallorquinas; en la ciudad de Córdoba, Juana Ruiz deja entre sus bienes «un torno de mujer para hilar lana con su huso de hierro»; Ana García, vecina del barrio de San Pedro, «una devanadera vieja con su pie».

Igualmente tienen que ver con la textura de paños y lienzos, apareciendo tanto instrumentos para preparar urdimbres y tramas de los tejidos como piezas y componentes de los telares, o los propios telares en su conjunto. Mercedes Borrero señalaba cómo, en Sevilla, aparecen de forma habitual «telares de mujer con sus aparejos» y devanaderas que evidencian el trabajo femenino en el hogar.

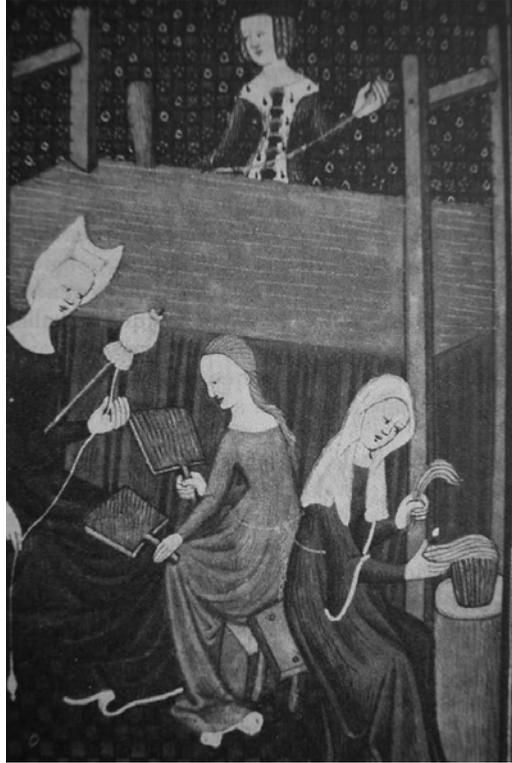
El hilado fue una ocupación exclusivamente femenina y no solamente doméstica, porque las hilanderas también trabajaron para suministrar hilo a la industria textil profesionalizada. En la Edad Media se representan hilando a Eva y a la Virgen. La Virgen como Nueva Eva será la encargada de borrar la falta de la primera mujer, para la que hilar está vinculado al trabajo como castigo divino, mientras la Virgen hila la púrpura para tejer el velo del templo como metáfora de Cristo tejiéndose en su seno y como símbolo de las cualidades morales femeninas más excelsas.

El telar también fue una actividad propia de la nobleza: los telares de cartones o tabletas eran habitualmente manejados por mujeres, considerándose una noble ocupación. En los libros miniados se representa a menudo a la Virgen tejiendo en estos artefactos.

El bordado fue la actividad textil más vinculada al ámbito femenino. En plena Edad Media fueron sobre todo monjas y mujeres de alta posición social las que

⁸ María de las Mercedes Borrero, «El ajuar de la casa campesina sevillana a fines de la Edad Media», en *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. La sociedad medieval andaluza. Grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, págs. 211-226, ver pág. 219.

dotaron de ornamentos a los templos. Era una ocupación de aristócratas. Reinas y mujeres de la nobleza realizaron ornamentos litúrgicos donados a instituciones religiosas como ofrendas piadosas, pero también hay referencias de que bordaban trajes para sus señores. Alguna de estas mujeres actuó como comitente, encargando las obras en las que aparecía su nombre. En otros casos, ellas mismas diseñaron y ejecutaron las piezas que ofrecieron a templos y monasterios de su devoción. En cualquier caso, el que figurase su nombre además de otorgar prestigio a la comitente, se entendía como un modo de devoción. Si bien el bordado fue una actividad típica de la nobleza, también hubo bordadoras profesionales que llegaron a adquirir una importante posición social. Aparecen mencionadas como especialistas en bordados de oro y se las contrataba para enseñar este arte a las doncellas nobles. Y si las mujeres desempeñaron un importante papel en el arte del bordado y el tejido, los bocetos generalmente se encargaban a pintores y miniaturistas que diseñaban las composiciones ejecutadas posteriormente a la aguja o en el telar.



En los siglos XII-XIII, hubo un refinamiento de las costumbres y el vestuario buscaba aportar una mayor elegancia al portador. La mujer fue objeto de veneración por su gracia y belleza, y se convirtió en modelo de emulación social. Esto hizo que el vestuario tuviera una tendencia cada vez mayor a la individualización y surgieron los primeros sastres profesionales. El sastre era todo aquel que cortaba y cosía diversas telas para hacer vestidos, ya sea para hombres como para mujeres. Por tanto, el arte de la sastrería era un arte manual y artesanal. En Francia existía el gremio de los sastres desde el medievo, y tenía sus actividades perfectamente reguladas. Es a partir de la aparición paulatina de individuos independientes cuando se va a ir disolviendo el gremio, que tendrá cada vez menos control sobre la producción individual, desapareciendo así entre finales del siglo XVIII y principios del XIX.

El sastre confeccionaba prendas de vestir tanto para hombres como mujeres, hasta que, a mediados del siglo XVIII, cuando aparece la figura de un grupo de

mujeres modistas, van a competir por el poder realizar la confección de las prendas femeninas, un campo en el que dominaban los hombres.

Sin embargo, solo los sastres fueron aceptados para elaborar los corsés y los trajes de corte. Esta restricción se fundamentaba en el hecho de que, para fabricar los corsés, se necesitaban unas manos fuertes que cosieran las ballenas. Por otro lado, en lo que se refiere a las clases menos favorecidas, se proveían de ropa ellas mismas a través de la costura en el hogar y quienes se lo podían permitir pagaban a costureras externas. No fue hasta principios del siglo XIX, cuando las mujeres poco adineradas entraron en el consumo de la moda gracias a la liberación económica derivada de la Revolución Industrial, que hizo posible que se abarataron los costes de los textiles.

Las couturières aparecieron por vez primera en la corte de Luis XIV. En su origen solo eran vendedoras de moda; vendían accesorios para personalizar los vestidos que creaban los sastres o costureras: encajes, cintas, flores de seda, plumas, birretes, sombreros, etc. Se podría decir, que estas vendedoras de moda eran estilistas, en el sentido actual del término, aconsejando a las damas; para más tarde crear vestidos con accesorios y zapatos, creando así un estilo. Fue en este momento cuando su trabajo fue regulado, reconociéndolas como profesionales en el sector textil gracias al apoyo que tuvieron por parte de las damas de la corte, quienes alegaron razones de pudor, para que fueran estas mujeres modistas y no los sastres quienes las vistieran.

Bajo la dirección de los maestros sastres eran realizados los vestidos de las clases privilegiadas, y a quienes desde el medievo hasta el siglo XVIII se les proveía con costosas telas. De este modo eran los clientes quienes proporcionaban a los sastres los tejidos para confeccionar los vestidos, quizás por su mala fama a la hora de hacer un uso adecuado de los mismos, que a su vez también generaba mucha desconfianza al tratarse de textiles de un alto precio. Mas luego, en el siglo XVIII comenzó a cambiar esta percepción que se tenía de la figura del sastre, lo que supuso que se les tuviera en mayor estima, así como a su trabajo.

Mademoiselle Rose Bertin fue una marchante y modista del XVIII que trascendió a la historia, quien empezó como vendedora de moda, primero de sombreros para más tarde dedicarse a la gestión de la moda. Fue gracias a ella que las comerciantes de moda pasaron de ser simples costureras a convertirse en creadoras reconocidas. Además, fue la primera en crear un sistema de firma por el que los vestidos comenzaron a llevar el monograma del creador. Empresaria astuta, consciente de que la fama podría proporcionarle clientela, comenzó a ofrecer sus servicios a las damas de la alta sociedad, después de la muerte de Luis XV, le presentó a la joven reina, presa fácil de fascinación. Se convertía entonces en la *couturière* de la reina y la «ministra de la moda» de París; al convertirse en la proveedora de su majestad, vio cómo su clientela aumentaba de manera desmesurada. La fascinación de María Antonieta fue tal que, contrariamente a lo

que dictaba la etiqueta, recibía a la *couturière* en la intimidad de sus habitaciones y concedía libre acceso a sus aposentos. Rose Bertin tuvo en la reina más influencia que cualquiera de los ministros, con lo que no es exagerado que se llegara a pensar que esta obligase a la reina a los gastos más costosos. Esto desembocó en el odio del pueblo hacía ella, pues la moda no se vio sino como un derroche frente a la miseria que asolaba Francia.

Con el estallido de la revolución, la industria de la moda se vio muy afectada, pues con el declive de la nobleza y la búsqueda de sencillez de la clase burguesa, atendiendo a los ideales revolucionarios, supusieron la caída de la demanda del sector. Rose Bertin, por su parte, se exilió como muchos otros comerciantes y *couturières* a Viena o Londres por donde extendió la moda francesa. Pasada la Revolución, y con la instauración de una nueva corte, el espíritu burgués comenzó a afianzarse tomando el lujo y la apariencia como símbolo de poder que se reflejó en la vestimenta. Esto tuvo como consecuencia el resurgimiento del sector textil con lo que volvieron a emerger les *mâîtresses couturières*, aparecieron otros como Louis Hippolyte Leroy, encargado de vestir a la emperatriz esposa de Napoleón, y de igual modo que con Rose Bertin, la historia se repetía con Leroy, para ser odiado por el pueblo, dado el derroche que suponía. Aunque Napoleón supo limitar mejor los gastos que Luis XVI, un autor sostiene que el guardarropa de la emperatriz contenía, en 1809, 673 vestidos y 250 sombreros, «necesarios» para un año de elegancia⁹.

3. EL TRAJE ROMÁNICO (SIGLOS XI—XIII)

La Plena Edad Media es el momento en el que la indumentaria europea gozó de mayor homogeneidad, contribuyendo a ello, en gran medida, las peregrinaciones y las cruzadas, acusándose ciertas influencias bizantinas.

El vestido románico de las clases altas y en general el traje románico se caracterizó también por ser mucho menos variado que el de siglos anteriores. Básicamente consistía, en el caso de las clases altas de la sociedad, en la superposición de dos túnicas, el brial (saya de rica tela bordada y teñida) y la piel o pellizón.

El brial era una túnica muy larga con mangas estrechas (saya). Había uno hendido, apropiado para cabalgar. Como prenda lujosa, el brial se confeccionaba con ricos tejidos como el cendal, que era una seda muy fina, o el xamet o ciclatón, que incluía oro.

⁹ Maguelonne Toussaint-Samat, *Historia técnica y moral del vestido*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, pág. 288.

La piel, también llamada pellizón o pellicia, se llevaba sobre el brial. Era algo más corto que éste y tenía las mangas más anchas. Eran prendas propias de los más altos testamentos, siendo más largo el brial femenino que el masculino, pues ocultaba los pies.

Los mantos siempre eran cerrados y de longitud media. Podían cubrir también la cabeza, dejando al descubierto únicamente el rostro, por influencia bizantina. También de origen bizantino fue el tocado femenino más común de este período: independiente del manto podía descender hasta el pecho, cubriendo la cabeza, el cuello y los hombros. Parece ser que tras las Cruzadas se incorporó al traje cristiano occidental otro tocado consistente en una pieza de tela larga y estrecha que se llevaba enrollada a la cabeza, a modo de turbante. Existió también un tocado propio en España, que rodeaba la cara mediante tiras de tela rizada y se completaba con un bonete.

En cuanto al vestido románico de las clases bajas, el traje más usado por la mayoría de la población era la saya, también conocida como aljuba. Las sayas masculinas no sobrepasaban, por lo general, la rodilla mientras que las femeninas llegaban hasta los pies. En ambos casos estaban ceñidas a la cintura por un cinturón. En cuanto a las mangas había tres tipos: Mangas ceñidas, mangas abiertas (con un ensanche de la manga en la parte del antebrazo), mangas perdidas (el ensanche de la manga del antebrazo era muy exagerado y, en ocasiones, la tela sobrante se anudaba).

La saya con cuello *amigaut* es otra de las características de las sayas medievales: la forma de su cuello, llamado *amigaut*, es decir, con forma redondeada y una hendidura vertical en la parte inferior. La saya y el pellote fueron muy usados en la época románica. Sobre la saya podía colocarse otra prenda llamada pellote, de parecida hechura pero abierta por los costados y sin mangas (forma de chaleco).



La prenda de abrigo común a todos los estamentos era el manto. El más frecuente era semicircular aunque se usaba también otro rectangular, el pallium, así como el manto cerrado con una apertura para la cabeza y con capuchón. Podemos ver en la imagen contigua el vestido de una mujer con saya hasta los pies de mangas muy abiertas y cuello amigaut, ceñida con un cinturón, y pellote.

Las vestiduras usadas para las piernas eran las calzas, cuyo uso se generaliza en época románica. Se amoldaban a la forma de la pierna, no pasaban de lo alto de los muslos y cubrían también los pies, a diferencia de los antiguos trubucos con forma de pantalón, que pasaron a ser prenda de

poca categoría y persistieron como traje de campesinos y pastores hasta finales de la Edad Media.

En cuanto al calzado, son dignos de mención los escaarpines de doña Teresa Petri (1187), custodiados en el Museo del Traje de Madrid y procedentes del Monasterio de Santa María la Real de Gradefes (León). Se trata de unos zapatos de ancha suela de corcho y sin talón.

4. EL CULTIVO DE LA BELLEZA Y LA CONDENA RELIGIOSA Y SOCIAL

Puede decirse que hasta el final de la Edad Media, no hay una moda que exprese de un modo claro la femineidad de la mujer, y cuando esto empieza a partir del siglo XIII, la moda femenina comienza a tener un control, tanto por parte de las autoridades eclesiásticas como civiles. En muchas ocasiones la legislación castiga cada vez con más fuerza la «desmesura» en la vestimenta y los adornos de las mujeres, siguiendo esa idea de que las representaciones del cuerpo femenino son instrumento de perdición y signo del pecado original: hasta el Renacimiento donde comienza a haber un cambio, donde el cuerpo no es solo para pintar santos, sino también un elemento artístico, y el retrato fomenta la contemplación del cuerpo. Hasta entonces, las partes menos «decorosas» de la mujer solamente eran motivos religiosos en los retablos, ahora ya forman parte de una expresión artística secular.

Si la simple belleza de la mujer puede convertirse en un grave problema, su mejoría, el uso de todo aquello que potencie ese don, significa elevar el número de peligros a los que queda expuesta. Pero el cultivo de la belleza no es algo accidental, sino voluntario, se busca para cumplir unos objetivos generalmente relacionados con la sexualidad, razón por la cual esta actividad es sancionada.

Los usos a los que hacen referencia las fuentes son bastante variados y hacen referencia al empleo de maquillajes, tintes y adornos, así como a ciertos cortes de vestidos. Sirvan como ejemplo el *alcoholar* los ojos, pintar las uñas, aclarar el rostro, teñir de rojo los labios y aplicar colorete en las mejillas, a lo que se une el uso de tintes, en especial para volver rubios los cabellos o para ocultar el paso del tiempo. Con respecto a la ropa, se censura el descubrir cuellos, escotes y brazos, así como manipular las vestiduras para mostrar más el cuerpo. Tatuarse las manos es una práctica también mal vista, así como el *pulir* y estirar la cara *para tirar las arrugas*.

La condena religiosa

Las técnicas de belleza arriba mencionadas son, para muchos escritores eclesiásticos, engaños del diablo e incluso formas de servirle pues, a través de ellas, se hace pecar a los demás, caer en la lujuria, ya que ponen *su femencia en la*

*cobdicia de la carne [...] ca no es sino fuego para los mancebos e encendimiento de luxuria a los que la ven. Son, en definitiva, señales exteriores de quienes se ven movidos por la lujuria*¹⁰.

Si cultivar la belleza mediante ungüentos y vestidos está vedado porque hace surgir en los demás el pecaminoso deseo sexual, también lo está proporcionar tales vías para el pecado. Todos aquellos que se dedican a fabricar, vender o incluso inocentemente regalar, objetos *que non son sino para mirar los ojos e para vanidat*, pecan gravemente porque *fizieron por ende a los otros pecar, e los pecados e daños que los otros fizieron por ende, a estos seran demandados, e son tenidos de fazer emienda a los omes de los daños, e de los pecados a Dios*. Debido a esto, las profesiones dedicadas a hacer y comercializar *coronas garridas e frontales, e otro si las que fazen tocas mucho compuestas e garridas e loçanas, otrosi los que fazen atarradillas garridas e las venden [...] otrosi los fazen e venden los alvayaldes e las otras colores e conçillas e unturas e polvos con que se afeitan e untan las mujeres*, son tildadas de oficios *que son mas con daño que con pro* porque son fuente de pecados, especialmente de la lujuria. Además estos fabricantes y comerciantes son conscientes del daño que cometen y, aún así, siguen ejerciendo tales ocupaciones. Son por tanto responsables de los pecados en los que se hundan los demás. Finalmente, la misma condena cae sobre los que proporcionan las materias primas para producir los ungüentos, buhoneros y *espeçieros*, los cuáles venden hierbas como el *alvayalde* o la *conçilla*. Aún así, estos productos no siempre son vendidos con mala intención puesto que no siempre son utilizados para fines deshonestos, de ahí que el que los elabora y/o venda y quiera quedar libre de pecado, ha de mirar bien a quién se los proporciona: *que las non venda nin done a ome nin a muger que sepa por çierto que usa mal dellas e que las quiere para mal fazer e para pecar*¹¹.

La misma condena tienen los costureros, zapateros y *tocaderas* cuando crean y venden vestido y calzado cuyo único objetivo no es el cubrir el cuerpo, sino realzarlo y hacerlo más llamativo hacia los demás:

Non deven los alfayates o costureros fazer costuras garridas nin loçanas, nin asacar de si tales cosas nuevas, loçanas e gallardas [...] eso mismo de los adobos

¹⁰ Glosa castellana al «Regimiento de Príncipes» de Egidio Romano. Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, Libro II, parte I, capítulo XXI; cf. Ana E. Ortega Baúñ, «“Su belleza es su perdición”: mujer y sexualidad. El ejemplo de Castilla, 1200-1350», en M^a Isabel del Val Valdivieso - Juan Francisco Jiménez Alcázar (Coords.), *Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales N° 3: Las mujeres en la Edad Media*, Murcia-Lorca 2013, págs. 363-374.

¹¹ M. Pérez, *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española*. Edición crítica, introducción y notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez y Francisco Cantelar Rodríguez, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2002, págs. 448-449 y 488.

*de los paños e de los tocados; [...] de las camisas loçanas e con cuerdas e con çintas e con brocales [...] E non deven, otrosi, los çapateros fazer grandes garridezas en los çapatos, nin entallamientos vanos, nin grandes puntas sin pro e con mucha vanidat. E guardense los que tienen çapatos o çapatatas o çuecos dorados e labrados con seda, ca non sabemos si se pueden salvar tales obras faziendo*¹².

Ponen en peligro sus almas y la de los demás, de ahí que *en grand peligro tienen sus almas si mejor non usan de su ofiçio o non lo mudan*¹³. Hay un canon en el vestido y maquillaje, adornos, vestidos..., puede decirse que lo siguen para gustarse más, y para gustar más, pero esto se ve como provocación al deseo sexual en los hombres, de ahí que estos usos son religiosa y hasta socialmente mal vistos. Hay por tanto que salir a la calle, aprovechar las relaciones sociales civiles o eclesiales, para exhibirse.

Se dice que la mujer que se arregla únicamente para verse hermosa, sin ninguna otra pretensión, no peca de lujuria, solamente de vanidad, aunque estas mismas prácticas sirvan para seducir, para cumplir *muchas luxurias*¹⁴. Pero el problema es cuando se muestra en público, pues cuando cruza el umbral del hogar, es el momento en el que la lujuria empieza a acompañar al cultivo de la belleza.

Contra el noveno mandamiento pecan no sólo aquellos que desean sexualmente a una persona con la que no están casados, sino también los que se hacen desear: *todos los omnes e mugeres que se afeytan porque otras las cobdicien*¹⁵. Tal acto viene acompañado de una serie de comportamientos muy marcados, que buscan el ser más vistos: *pecan las mugeres que se afeytan e se visten a sobejania, e salen e pasan o paranse en algunos lugares por se demostrar e por vanagloria*. Iglesias, plazas, puertas... son los espacios más públicos, más concurridos y, por lo tanto, en los que mejor van a conseguir sus objetivos, *enamorar a algunos omes de mal amor e suzio*. El aparecer en público se ve como ocasión de pecado por tanto y esas mujeres son comparadas con el diablo, pues tientan a los demás a caer en el pecado, ya sea en el de adulterio, el de fornicación o a actuar contra el noveno mandamiento. Además, los que miran y disfrutan con lo que ven, hacen aumentar la vanidad de los observados, lo que eleva la pecaminosidad de la situación¹⁶.

Quienes deciden mostrarse arreglados ante los demás sin ninguna intención sexual, sino sólo *por se honrar e por se preciar e apareçer*, también están haciendo surgir el pecado y por tanto están faltando contra la ley de Dios, pues su

¹² Pérez, *Libro de las confesiones...*, cit., pág. 450.

¹³ Pérez, *Libro de las confesiones...*, p. 450.

¹⁴ Íd.

¹⁵ Luis Resines, *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*, Luis Resines, Valladolid, 2003, págs. 151-152.

¹⁶ Pérez, *Libro de las confesiones...*, p. 206, 204.

comportamiento se considera un *escandalo*, un mal ejemplo, aunque involuntario *por non querer nin a sabiendas por fazer a otro pecar*. El escándalo es una acción o un comportamiento público poco correcto, a través del cual, los que lo observan, *entran en pecado*. En este caso como en el anterior, su falta radica en que al arreglarse y salir a la calle, otros pecan, pues es inevitable que surja el deseo sexual¹⁷.

Como se ha podido ver, contra el noveno mandamiento no sólo atentan las mujeres al arreglarse, sino también los hombres. El Concilio de Toledo de 1323, así como los diferentes catecismos que surgieron a raíz del celebrado en Valladolid el año anterior, explican y desarrollan los diez mandamientos, y en el penúltimo incluyen el *afeitarse* y *mostrarse*¹⁸. Pero no sólo hay una condena eclesiástica, sino también civil, secular.

La condena laica

Las mujeres *nunca pueden ser buenas ni virtuosas si se pagaren de los malos componimientos e deshonestos*, puesto que el objetivo de estos es seducir a los hombres¹⁹. *Las vestiduras honestas mucho componen a los omnes e a las mugeres, e las deshonestas mucho las descomponen, ca dan de sí sospecha de malos o de malas*, siendo estas, al contrario que las honestas, féminas que



mantienen relaciones sexuales fuera de los límites del matrimonio, lo cual está muy mal visto socialmente. Por eso, las ansias de belleza pueden arruinar la buena opinión que tienen los demás de una mujer²⁰.

El uso de la ropa y del maquillaje estará muy controlado. La mujer pertenece al marido, y debe comportarse con recato. No hemos de olvidar tampoco que en un mundo tan visual como el del Medioevo, uno es lo que dicen sus ropas que es. El vestido es un signo que indica el estatus social, si la mujer está casada o si es viuda o soltera, así como si ejerce el oficio de prostituta. En *Las Partidas*, por ejemplo, portar los «paños» que suelen llevar estas últimas, identifica sin ninguna duda a

17 Pérez, *Libro de las confesiones...*, pp. 206-207. Para saber más del mal ejemplo ver: A. E. Ortega Baún, «Ver, oír, hablar y actuar. Lo delictivo y lo pecaminoso en la comunicación de las conductas sexuales en Castilla, 1200-1350», en Jiménez Alcázar, J. F. (ed.), *Actas del V Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia, Lorca 2010.

¹⁸ Juan Tejada y Ramiro, *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América: (en latín y castellano). III, Concilios del siglo IX en adelante, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro*, Imprenta de Pedro Montero, Madrid, 1861.

¹⁹ *Glosa castellana...*, II, I, XXI.

²⁰ *Glosa castellana...*, II, II, XIII.

la portadora con una mujer pública; y años más tarde los *pannos de grandes quantias con adobos de oro e de plata* con los que visten las barraganas de clérigos, las confunden con las mujeres honestas que están casadas. No vivir ciertos protocolos conlleva que se vea alguien como persona deshonesto y, por ello, tendrá que aguantar lo que esta categoría conlleva, deshonra y mala fama, tal y como les ocurría a las mujeres que vestían como prostitutas, pues como ellas no podían reclamar compensaciones por violaciones o injurias²¹.

La belleza, aliada de la alcahuetería

Los regalos y halagos de la alcahueta hace que como la araña consiga enredar y encandilar a una mujer, hay muchos artilugios pero sin duda algunos importantes son los regalos: tocas, zapatos y otros ropajes que el amado envía para que la mujer aumente su belleza. Buhonera, *corredera*, *ervera*... estos son algunos de los posibles disfraces de una alcahueta, que va casa por casa a ofrecer venta de joyas, paños y afeites, eso no levanta sospecha y permite contactar a sus víctimas, además de que es valorado el interés para ayudar a mejorar el aspecto de las mujeres: *con polvos e afeites e con alcohólicas / echan la moça en ojo e çiegan bien de veras*²².



En la imagen de arriba, un grupo de hombres y mujeres asiste a un recital de vihuela, según una miniatura de *Las Cantigas de Alfonso X* (siglo XIII).

Una forma rápida y sencilla de atrapar a la mujer alcahueteada es alabando su belleza, agasajándola, diciéndola que un hombre ha quedado prendado por su belleza:

¿Así acogéis a quien os muestra tan gran amor? ¿Y no veis que en catándoos luego se enamoró de vos? Y no es maravilla, ca de tal donaire os hizo Dios, que no ha hombre que os vea que luego no sea preso del vuestro amor. Y ciertas,

²¹ *Las Siete Partidas*..., VII, IX, XVIII; *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*, vol. II, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863, págs. 14-15.

²² Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor*. Edición de Alberto Blecuá, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992, coplas 440 y 937.

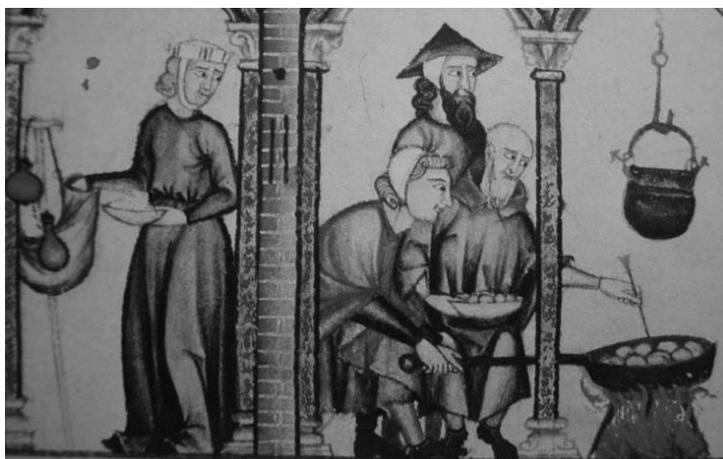
*tuerto haríais en ser escasa de lo que Dios os quiso dar francamente, y por Dios señora, no le queráis penar, dándole la buena respuesta que espera*²³.

Así pues, la mujer tiene un gran valor en la belleza, pero es vista como ocasión de pecado por las autoridades eclesiásticas y las civiles, que en el fondo reflejan la cultura de la sociedad, el contexto de la época en sus ideas dominantes. Hay una diferencia clara entre el discurso eclesiástico y el laico. Mientras que la Iglesia no duda en condenar tanto a hombres y mujeres por hacer surgir en los demás los deseos de la carne, el mundo civil solamente se castigan los encantos de la mujer, mientras que el hombre es disculpado.

La mujer tiene como bien supremo la honestidad, y vemos que el atractivo físico para las mujeres castellanas del periodo 1200-1350, sea su maldición y su perdición.

A la derecha, miniatura procedente de *Las Cantigas de Alfonso X* (siglo XIII), en la que podemos ver algunos de los utensilios más utilizados en las cocinas bajomedievales:

trébedes, sartenes, llares de las que cuelga una olla y diversos contenedores. utensilios para cocinar, los más utilizados parecen haber



sido calderas, pailas (calderas de menor tamaño y profundidad) y ollas, por lo general de cobre y con el carácter común de tratarse de recipientes de paredes altas y amplio espacio interior usados para hervir agua, cocer alimentos y preparar guisos.

5. SIGLOS XIV-XV

El siglo XIV marca un paso, de la vida feudal a la vida urbana en muchos casos. Los trabajos de campo se unen ahora a otros de tipo mercantil, y el contacto con personas de otros lugares, la movilidad que conlleva la nueva cultura, hace que el

23 *Libro del Caballero Zifar*, Edición de Joaquín González Muela, Madrid, Castalia, 1990, pág. 219; cf. *Cantigas de Santa María...*, Cantiga 64, pp. 116-118; Linehan, P., *Las Dueñas de Zamora: secretos, estupro y poderes en la Iglesia española del siglo XIII*, Barcelona, Península, 2000, págs. 70 y 73.

tipo de vestido sea más variado. Lanas y sedas se convierten en tejidos de uso común. Hay una nueva clase, la burguesía, llena de ambición, que mostrará apariencia de riqueza en muchos casos. De ahí que las leyes suntuarias quieren controlar el gasto desmedido en ese aparentar.

Domina la esbeltez y elegancia góticas, y hay influencias en marcar tendencias, como en el s. XV serían los Duques de Borgoña que desde Francia extienden su moda. Es un tiempo heredero del románico del siglo XIII, con las túnicas superpuestas que se cubren con manto y aunque las distintas clases sociales visten igual, la calidad es distinta y los colores, que en las clases pudientes son más vistosos, y apagados las clases humildes; hasta entonces, las mujeres iban vestidas con distintas prendas que fueron de uso común en las mujeres de todos los grupos sociales. Las diferencias venían marcadas por tipos de tejido y colores; en las clases bajas y medias solían predominar ropas realizadas con paño de lana de la tierra (incluida nueva pañería como cordellates y estameñas) y con lienzo de lino y estopa, en menor medida de algodón, y sólo las guarniciones de las prendas se hacen de seda (terciopelo, raso) o metal precioso; según se asciende en la clase social, aparecen paños de Valencia, contrais, ruanes o granas, prendas confeccionadas exclusivamente con tejidos de seda (damasco, raso o terciopelo) y aderezadas con adornos de oro, vivos, caireles y un largo etcétera de bordados y pasamanerías. El colorido es muy variado, pues aunque se usaron blancos y negros, predominan los verdes, rojos, azules, rosados y violetas²⁴.

La *camisa* fue la pieza básica del vestir femenino. Realizadas en lino o seda, labradas o no, Carmen Bernis destaca que en el siglo XV se pusieron muy de moda las camisas moriscas labradas; solían ser de lino y blancas, y con frecuencia iban adornadas en cuellos, puños, mangas y escote (es decir, en aquellas zonas que se dejaban ver bajo las ropas de encima) por cintas, ribetes, randas, bordados y orillas, que proporcionaban color y riqueza a la prenda²⁵.

24 J. Sempere y Guarinos, *Historia del lujo y de las leyes suntuarias de España II*, Madrid 1788; facsimil en Ed. Atlas, Madrid, 1973.

25 Sobre su uso en la Corte, María C. González Marrero, *La Casa de Isabel la Católica*, Gran Duque de Alba, Ávila, 2005, págs. 153-154; M. Borrero, «El ajuar de la casa campesina», cit., pág. 216. Los vestidos marcan la clase social: M. Martínez, «Indumentaria y Sociedad medievales (ss. XII-XV)», *En la España Medieval* 26 (2003) 35-59. En inventarios cordobeses hallamos citadas algunas variedades de camisas que ejemplifican estos rasgos, como la «camisa de lienzo de lino delgado con orillas de seda amarilla» citada entre los bienes de Ruy López en 1465; la «camisa rica broslada con oro y orillas de seda» que aparece entre los bienes dotales de Beatriz Fernández en 1472; y «una camisa con un collar de brocado, otra camisa con un cabezo de oro hecha de mano de bordador y otra blanca con cabezo negro» que Juana Ruiz entregó como parte de su dote al albardero Marcos Ruiz: C. Bernis, *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, vol. I, p. 49; María Martínez, *La industria del vestido en Murcia* (ss. XIII-XV), Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1988, pág. 365.

La diferencia de sexo supone una novedad desde el siglo XIV, se abandonan las largas túnicas comunes hasta el siglo XIII, el vestido de la mujer se ciñe debajo del pecho; y mientras que los hombres acostumbran a llevar el cuello alto y hombreras de borra para aumentar la anchura de espaldas, la mujer estila mostrar un cuerpo menudo y amplios escotes, en el caso de jóvenes. Para las mayores, se usan largos sayos y mantos, capirotos y para mujeres más mayores, las tocas blancas. El siglo XIV es así el despertar del modo de vestir femenino, con la *saya* (gonela se llama en Aragón), un vestido de escote redondo que presunta desnuda la garganta y parte de los hombros (algo inusual hasta entonces), muy ceñido en la parte superior «a la moda francesa», marcando pecho y desplegado del cuerpo en cintura y caderas. Si es de clase alta, es más ajustado, y menos si clase baja.

Van apareciendo nuevos *vestidos largos*, con colas que se llamarán faldas, que se recogían con las manos en postura elegante. Y zapatos con punteras prolongadas. También se usan (al igual que los hombres) las mangas anchas de boca perdida y cuellos altos y rígidos que se elevan por detrás de la cabeza.

Las jóvenes van «*en cabellos*», es decir con el cabello suelto, mostrando así su condición de doncellas, a veces adornados con guirnaldas de flores, o con diademas de orfebrería o perlas (se llaman chapelas o tiras de cabeza), pero también hay otros atuendos más complicados con velos, plumas, perlas, piedras preciosas... siempre en un conjunto de formas apuntadas.

Hay tres elementos de esta época: los verdugos, el tranzado y las chapinas. *Verdugos* se llaman a los vestidos de falda amplia y hueca con armadura de aros rígidos, nombre tomado porque se usa mimbre, que los verdugos usan como herramientas de castigo. Alonso de Palencia dice que comenzó a usarlo Juana de Portugal para esconder un embarazo extramatrimonial; esta prenda dará lugar luego a los guardainfantes y miriñaques. La *cofia de tranzado* es un tipo de tocado, funda de tela que recoge el pelo en forma de trenza; y sobre ella, cintas de seda de colores entrecruzadas como adorno. Y las *chapinas* son un tipo de calzado con gruesas suelas de corcho forradas y adornadas ricamente, comenzaron en Valencia y hasta Isabel la Católica las usaba, de ahí se expandiría su uso a Venecia, y a partir de Venecia a todas las mujeres europeas que querían ir a la moda.

Sobre las camisas las mujeres del siglo XV usaron *faldas*, faldetas y faldillas, prendas que cubrían de la cintura a los tobillos y que se colocaban debajo de otros vestidos; solían ser de paño (de Ruán, de Perpiñán, de Londres, de grana) y de colores intensos, azules, rojas o verdes, como las «faldetas verdes de frisa» y las «faldetas de Londres pardillas» dejadas por una testadora cordobesa a sus hijas en 1485; «dos pares de faldetas, las unas de grana averdugada y la otra blanca de cordellate», se citan en 1482 y «unas faldetas coloradas de frisa» en 1460. Sobre camisas y faldillas se colocaron sayas y sayuelas, prendas en forma de túnica con mangas estrechas que con frecuencia llegaban hasta la rodilla.

A mitad del siglo XV llegan las modas italianas a España: con unos cortes llamados cuchilladas en las mangas, mostrando las camisas interiores, tanto el hombre como la mujer usan ese estilo a final de la Edad Media; incluso muchas mujeres usan mangas de quita y pon, manguitos que se unen al brazo con lacetas.

El *brial* fue una prenda de lujo similar a la saya, citada con frecuencia en ciudades como Málaga, que solía estar realizada en paño de lana de diversos colores con adornos de seda. El mantillo, un manto femenino, probablemente más corto que el tradicional, que solía ir realizado en paño; y el tabardo, una prenda de abrigo colocada encima de la demás ropa, vestido largo y holgado con capirote y mangas largas. También el balandrán, la ropa, el hábito y el mongil fueron trajes de encima, talares, holgados y abiertos, usados por las mujeres de forma predominante. La aljuba, un traje de gala, externo, consistente en una amplia túnica con mangas, por lo general bordado y decorado²⁶.

Un buen testimonio para conocer cuál fue la indumentaria que de forma habitual lucieron las mujeres del siglo XV lo tenemos en el contrato de aprendizaje que Lucía Rodríguez, mujer de un pelaire de Córdoba, firmó para colocar a su hija Juana, de 11 años de edad, como moza de servicio del escribano Alfonso González; en dicho contrato acordó que su hija recibiría por el servicio, además del mantenimiento diario, un mantillo de paño negro nuevo, una saya de paño de la tierra usada, una camisa de estopa nueva, unas mangas de paño y el calzado que hubiere menester²⁷.

Junto a estas prendas básicas, la población femenina usó infinidad de complementos, como tejillos y ceñidores para faldetas y sayas, paños de rostro para cubrirse la cara en la calle o en determinadas ceremonias religiosas, y pañuelos. Unos pañuelos que no sólo sirvieron de complemento indumentario, sino para la nariz. Y, por supuesto, las tocas y velos con que solían cubrirse la cabeza y adornarse el cabello, de las que existieron numerosas variedades.

26 María Martínez, *La industria del vestido en Murcia*, cit. pp. 368-369, 374-376, 378-379 y 439; Ricardo Córdoba de la Llave, cit. pág. 108. Esta amplia variedad de prendas, cuyo uso se verifica en todas las ciudades hispanas del siglo XV, aparecen citadas con frecuencia en la documentación notarial de Córdoba.

27 Ricardo Córdoba, *La industria medieval de Córdoba*, Obra Cultural de la Caja Provincial de Ahorros de Córdoba, 1990, págs. 122-12.



Por lo que se refiere a los atavíos personales: las joyas de plata y oro, con inclusión de piedras preciosas, fueron escasas en las clases inferiores, aunque por el contrario abundaron los objetos de piedras semipreciosas, a muchas de las cuales la sociedad medieval atribuyó propiedades profilácticas o terapéuticas, o se utilizaron para hacer rosarios y otros elementos de oración. Así, según recogen los *Lapidarios*, el azabache podía ahuyentar a los demonios y servir de ayuda en los partos; el coral se utilizaba como amuleto, especialmente para proteger a los niños del aojamiento y las influencias malignas (Joaquín Yarza menciona diversos ejemplos de pintura gótica donde el Niño Jesús aparece con un coral colgado del cuello); según María

Tausiet, cruces, anillos, medallas y agnusedí de plata servían, en particular a las criaturas de corta edad, como amuletos preventivos, y Franco Cardini recoge la creencia de que el agnusedí protegía de rayos, encantamientos, incendios e inundaciones²⁸. En función de sus virtudes visuales y mágicas, en la sociedad bajomedieval se constata el uso generalizado de sartas de corales, cuentas de ámbar y de azabache²⁹.

El Siglo XV en Andalucía es estudiado por R. Córdoba de la Llave³⁰, sobre el ajuar de la mujer en Andalucía ilustra este tiempo; señala que hay algunos buenos

28 A. Viñayo, «Piedras y metales sanadores. El Lapidario del Hortus Sanitatis», *Actas de las I Jornadas sobre Minería y Tecnología en la Edad Media peninsular*, Madrid, 1996, pp. 615-621; Yarza, J., «Fascinum. Reflets de la croyance au mauvais d'oeil dans l'art medieval hispanique», en *Cahiers du Centre d'Études Médiévales de Nice* 8 (1988) 119-120; Tausiet, M., *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner, 2004, págs. 320-324; Cardini, F., *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, 1982, pág. 113.

29 B. Morell, *Mercaderes y artesanos*, p. 135; Borrero, M., «El ajuar de la casa campesina», p. 219. Sobre el uso del azabache en época bajomedieval y los objetos que con él eran realizados, véase el estudio de Ángela Franco, «Las minas de azabache asturianas y el arte», *Actas de las I Jornadas sobre Minería y Tecnología en la Edad Media peninsular*, Madrid, 1996, pp. 91-100.

30 Ricardo Córdoba de la Llave, «El ajuar doméstico y personal de las mujeres en la sociedad urbana andaluza del siglo xv», en M^a Isabel del Val Valdivieso - Juan Francisco Jiménez Alcázar

estudios, y como fuentes primarias tenemos los inventarios post-mortem y las cartas de dote que se contienen en la documentación notarial; a los protocolos de Sevilla, Jaén, Jerez o Málaga utilizados en los estudios citados, hay que sumar los procedentes del Archivo Histórico Provincial de Córdoba, en su sección de protocolos notariales de la propia capital, que vienen a completar y, sobre todo, a incidir en los mismos objetos y materiales ya conocidos por la bibliografía, y que presentan idénticas posibilidades y limitaciones. Sin duda, es un muestreo que me recuerda el que hace Johan Huizinga en su obra *El otoño de la Edad Media*: aquí también nos servimos de unos ejemplos para ilustrar unas características comunes, en la imposibilidad de abarcar todos, y la dificultad de encontrar fuentes para un abanico más completo. Dejamos de lado el mobiliario, importante sin duda, pues son las arcas, arcones y arquetas, presente en todos los hogares, donde se guardaban, ocultaban y custodiaban los objetos valiosos, como los vestidos. Nos limitamos aquí al vestido, y lo que más se relaciona con él. Como hemos recordado, las distintas prendas fueron de uso común en las mujeres de todos los grupos sociales, y las diferencias venían marcadas por tipos de tejido y colores; en las clases bajas y medias solían predominar ropas realizadas con paño de lana de la tierra (incluida nueva pañería como cordellates y estameñas) y con lienzo de lino y estopa, en menor medida de algodón, y sólo las guarniciones de las prendas se hacen de seda (terciopelo, raso) o metal precioso; según se asciende en la clase social, aparecen paños de Valencia, contrais, ruanes o granas, prendas confeccionadas exclusivamente con tejidos de seda (damasco, raso o terciopelo) y aderezadas con adornos de oro, vivos, caireles y un largo etcétera de bordados y pasamanerías. El colorido es muy variado, pues aunque se usaron blancos y negros, predominan los verdes, rojos, azules, rosados y violetas³¹.

Aunque mucho menos abundantes, ocasionalmente son citados objetos de oro como anillos. Por supuesto, en las clases superiores, el uso de joyas de plata y oro como símbolo de distinción social fue una constante. También las manillas o pulserillas de vidrio tuvieron un amplio uso entre las mujeres. Están presentes no sólo en la Andalucía cristiana, sino también de la Granada nazarí³². Y, si bien las citas no son tan abundantes, aparecen con alguna frecuencia objetos de plata y de oro entre las prendas personales y complementos usados por las mujeres de la sociedad urbana.

(Coords.), *Las mujeres en la Edad Media*, Murcia-Lorca, Sociedad Española de Estudios Medievales y Editum 2013, pp. 77-114.; y María Martínez, *La industria del vestido*, cit.

31 Estudio que han profundizado sobre cómo el uso de diferentes tipos de tejido y de colores en las prendas de la indumentaria contribuyó a marcar la diferenciación social de época medieval: María Martínez, «Indumentaria y Sociedad medievales (ss. XII-XV)», en *La España Medieval* 26 (2003) 35-59.

32 Ricardo Córdoba, *El ajuar doméstico*, cit., pág. 111.

Concluyendo estas anotaciones sobre los ajuares femeninos de la sociedad urbana andaluza, es de destacar que muchas mujeres dejaron en herencia sus joyas a otras mujeres.

Un punto que me parece que conviene aclarar es que la falta de higiene, lugar común en los estudios medievales, no es tal a juzgar por lo que algunas fuentes aportan, al menos en Andalucía: se cultivaba, quizá por influencia árabe también, la higiene en la vida doméstica. Por ejemplo, muchos de los objetos tuvieron como finalidad permitir el uso del agua para el consumo humano y animal y la higiene personal y doméstica. En casi todos los inventarios aparecen citados objetos que sirven para contener y transportar agua, como cubos de metal o de madera, cántaros y tinajas, lebrillos y ollas, con la particularidad de que muchos de ellos aparecen vinculados a los elementos que permiten la extracción del agua del interior de pozos o aljibes: hierros de pozo y carrillos (poleas) con sus armas, como el «carrillo con sus armas del pozo de cabe la pila» citado en un documento de Córdoba de 1477. Dicha agua se empleaba para beber, abrevar los animales, preparar la comida y, cómo no, en labores relacionadas con la higiene, tanto para el lavado de menaje de cocina como de la ropa y efectos textiles de la vivienda. En ciudades como Córdoba, el lavado de la ropa era llevado a cabo, en la mayor parte de los casos, en pilas de piedra situadas junto a los pozos emplazados en los patios de las casas, y en lugares clásicos que las vecinas de numerosas aldeas y comarcas han seguido utilizando hasta el siglo XX, como son las albercas de las huertas y las orillas de ríos y arroyos, con el consiguiente tendido para su secado en la vegetación de ribera. Si bien el lavado de ropa y enseres fue la actividad más usual entre las que formaban parte de la higiene doméstica, probablemente también se produjera el barrido del suelo.

En cuanto a la higiene personal, todos conocemos el intenso uso que de los baños públicos de tradición mediterránea (romana y árabe) se hizo en las ciudades bajomedievales, incluidas las andaluzas, donde muchos de ellos fueron, ya no usados, sino edificados durante los siglos XIII y XIV. Aunque dichos baños se hallaban regulados, en la mayor parte de las ciudades, para ser usados por hombres y mujeres en días alternos, parece que fueron ellas las que más afición tuvieron por su empleo; al menos, así parece acreditarlo la cláusula que el veinticuatro Luis de Hinestrosa, propietario del cordobés baño de Juan Ponce, incluyó en todos los arrendamientos que de él hizo a fines del siglo XV, para que durante el tiempo del arrendamiento «se puedan bañar en dicho baño Constanza Ponce de León, su mujer, y todas las mujeres de la casa de su señora madre Beatriz de Quesada, y que todas las mujeres de ambas casas se puedan bañar en

dicho baño cuando quisieren con licencia de Constanza Ponce, su mujer, sin pagárselo ni hacer descuento de la renta»³³.



Si los baños públicos no estaban al alcance de todos los bolsillos, sí se llevaba a cabo la higiene personal con diversos recipientes adecuados para la limpieza, y además aguas perfumadas a juzgar por las vaseras y almarrajas (garrafas) que encontramos. Aguas de rosas y de azahar solían ser elaboradas en el ámbito doméstico, y en los hogares encontramos alambiques de destilación. Además, peines y espejos completaban el cuidado y peinado del cabello, apare de los usados en los telares vemos que algunos los llaman «de peinar la cabeza».

En el siglo XV, sigue una ingenua complacencia en todo lo que atrae fuertemente la atención, cosa que puede observarse en los colores que se usan en los vestidos, muy vistosos. No quedan muchos tejidos bien conservados, pues hay una fragilidad en las telas que no aguanta el tiempo, además de que las personas no se entierran con vestidos a menos que sea la clase alta como vemos en el monasterio de las Huelgas que recoge tumbas de personas acomodadas; las demás se entierran con sudarios³⁴. Pero sí tenemos además de los pocos que nos han llegado, una abundante iconografía sobre todo a través de pinturas y grabados³⁵. Abundan también las descripciones de los trajes usados en los torneos y en las entradas triunfales. En estos trajes de fiesta y de gala reinan, como es natural, tonalidades completamente distintas de las que privan en vestidos de diario. El heraldo de Sicilia tiene un capítulo sobre la belleza de los colores muy ingenuo, allí dice que el rojo es el más bello de los colores, y el pardo el más feo; pero el que más gusta es el verde, el color de la naturaleza. De las combinaciones de colores celebra el azul-amarillo pulido, el blanco-anaranjado, el rosa-anaranjado, el blanco-rosa, el blanco-negro y otras muchas. El verde-azul y el rojo-verde son

33 R. Córdoba, «Molinos y batanes de la Córdoba medieval», *Ifigea* 9 (1993) 43; cf. M. Santo Tomás, *Los baños públicos en Valladolid. Agua, higiene y salud en el Valladolid medieval*, Valladolid, Ayuntamiento, 2002; M. J. Lara, *La cultura del agua: los baños públicos de Málaga*, Málaga, Sarriá, 1997.

³⁴ Ver C. Herrero Carretero, *Museo de telas medievales*, Madrid, Monasterio de Santa María la Real de las Huelgas, 1988.

³⁵ Cristina Sigüenza Pelarda, «La moda en el vestir en la pintura gótica», en *La vida cotidiana en la Edad Media: VIII Semana de Estudios Medievales: Nájera, del 4 al 8 de agosto de 1997* / coord. por José Ignacio de la Iglesia Duarte, 1998, págs. 353-368.

corrientes, pero no bellos. Los medios verbales de que dispone para designar los colores son, como se comprende, todavía pobres. Esfuérase por distinguir los diversos matices del gris y del pardo con términos compuestos, como «pardo-blanquecino», «pardo-violeta», etc. Los vestidos corrientes emplean ya mucho el gris, el negro y el marrón. «El negro -dice Sicilia- es el color preferido hoy en día para el vestido, a causa de su sencillez. Pero se abusa de él». En las telas para vestir búscanse también el gris, el violeta y varios matices del pardo. De azul van los campesinos y los ingleses. También sienta a las muchachas jóvenes, así como el rosa. El blanco es a propósito para los niños hasta los siete años. Llevan principalmente el amarillo las gentes de guerra, los pajes y los sirvientes; pero no gusta sin combinarlo con otros colores. «Y cuando llega el mes de mayo, no verás llevar más color que el verde». En los trajes de fiesta y de gala sorprende, en primer lugar, la preponderancia del rojo. En las entradas triunfales de los príncipes va frecuentemente la comitiva toda de rojo; a su lado ocupa un ancho espacio el blanco, como color fijo y uniforme. En la coordinación de colores vemos combinaciones de rojo-azul, violeta-azul. En una fiesta que describe La Marche aparece una muchacha vestida de seda violeta sobre una hacanea, con una gualdrapa de seda azul, guiada por tres hombres vestidos de seda bermeja con gorros de seda verde³⁶.

Hay cierta predilección por combinaciones de colores oscuros e intensos con colores claros y pulidos. El negro y el violeta ocupan como colores principales del vestido un puesto mucho mayor que el verde y el azul, mientras que el amarillo y el pardo faltan casi por completo. El negro, ante todo el terciopelo negro, representa sin disputa el boato orgulloso y sombrío. Felipe el Bueno va siempre de negro, desde que ha pasado su juventud, y viste también así a su séquito y sus caballos³⁷. Distinguidos y refinados son el gris, el blanco y el negro. El azul y el verde son menos usados, pues tenían una especial importancia simbólica, eran los colores del amor: el verde simbolizaba el enamoramiento; el azul, la fidelidad (quizá por eso se usaban de modo menos común en el vestir). Y si estos dos eran los colores propios del amor, también los demás colores podían ser utilizados por el simbolismo erótico. El verde era en especial el color del amor cortés, juvenil y lleno de esperanzas, y por eso debe el caballero que ha hecho un viaje regresar a casa vestido de verde. Con un vestido azul testimonia el amante su fidelidad; y así hace Cristina de Pisan responder a la dama, cuando su amador señala su vestido azul³⁸.

Esto explica probablemente a la vez por qué el color azul podía significar también la infidelidad, por una especie de conversión irónica en su contrario, y

36 Johan Huizinga, *El otoño de la Edad Media, cit.*, pág. 392.

37 Ibid., pág. 393.

38 Ibid., pág. 394.

dando un salto era aplicado no sólo al infiel, sino también al engañado. El manto azul significaba en holandés la adúltera, y la *cote bleue* es el traje del engañado. Puede derivarse de esto la significación del azul como color de la locura? -La *blauwe scute* (la barca azul) significa el vehículo de los locos-. Quede ello indeciso.

Si el amarillo y el pardo permanecen, podría ser por sus cualidades cromáticas, y una significación simbólica negativa, de feos y sentido negativo, en contraposición al sentido festivo de los colores vistosos.

El amarillo significaba ya entonces la hostilidad. Enrique de Württemberg pasa por delante del duque de Borgoña con un séquito vestido todo de amarillo.

En el siglo XVI han desaparecido, en su mayor parte, según todas las apariencias, aquellas combinaciones cromáticas en el vestido particularmente atrevidas. Ahora el arte trata de evitar el contraste ingenuo de los colores primarios, hay un refinamiento del sentido cromático que concuerda en su evolución con la estructura general del espíritu.

Si el vestir forma parte de la cultura y antropología, esta cultura se refleja además de la tradición oral, en las artes plásticas, pues pocas mujeres de la sociedad media e inferior de entonces, poseen libros de lectura o de culto entre sus bienes personales; quienes los poseen, suelen pertenecer a sectores acomodados de la sociedad: altarcitos, algún librito a lo más.

Las piezas textiles del hogar se caracterizan, en la sociedad media e inferior, por el uso de fibras textiles vegetales, lino y estopa, que evidencian el predominio de la lencería en este ámbito; decoradas con ornamentaciones muy simples, a base de bandas o cenefas, o mediante la colocación a veces de orillas de grana o seda (terciopelo, damasco). Por lo que se refiere a los colores, la ropa de cama suele ser blanca pero, en cambio, los elementos que quedan a la vista y que mantienen una función decorativa suelen estar realizados en colores entre los que predominan el rojo y verde, seguidos del amarillo, azul y cárdeno. La combinación viada en bandas amarillas y rojas, verdes y rojas o blancas y rojas, es muy habitual en tejidos como cercaduras, cielos y paños de pared³⁹.

En el conjunto de textiles del hogar, el protagonismo se lo lleva, sin duda, la ropa de dormitorio, integrada por colchones, almohadas, sábanas, mantas, cobertores y colchas, cielos y cercaduras. Por su protagonismo en inventarios y dotes, parece que la ropa de cama fue uno de los aspectos más cuidados del ajuar; según Paloma Derasse, estos elementos eran los más valorados de las dotes, de forma que en algunos casos el valor de colchones y ropa de cama llega a alcanzar

³⁹ María M. Borrero Fernández, «El ajuar de la casa campesina sevillana a fines de la Edad Media», en *La sociedad medieval andaluza, grupos no privilegiados: actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, 1984, págs. 211-226; Ricardo Córdoba, cit., p. 100.

la mitad del valor total del ajuar y un solo colchón la séptima parte del monto total de la dote⁴⁰.

Las almohadas están igualmente presentes en todos los ajuares, solían ir rellenas de lana y servir tanto para el reposo de la cabeza en la cama como de asiento, pues se citan con frecuencia almohadas de suelo, y casi siempre se definen por rasgos como su tejido, color, función o estado de conservación (lienzo, lino, estambre; de figuras, de arboleda; de suelo, labradas –por ejemplo con borlas de seda–, cintadas; blancas, viejas; algunas tenían flocaduras o adornos que solían ser hechos con seda, orillas, randas, hilos de oro); los colores empleados son indicativos del gusto de la época hacia tonos vivos y fuertes, pues predominan el rojo, verde, amarillo o azul, como en las prendas propiedad de las sevillanas Ana Sánchez o Marina Núñez⁴¹. Algunos autores han relacionado esta abundancia de almohadas de suelo y cojines con la adopción generalizada, por parte de la sociedad cristiana bajomedieval, de la costumbre islámica de sentarse en el suelo.

Las sábanas solían ser de estopa o lino (las segundas tenían mejor calidad y más alto precio, pues no hay que olvidar que la estopa es un subproducto obtenido en el proceso de rastrillado del lino), solían estar ornamentadas con ricas labores decorativas como las randas, encajes, orillas y cintas. Sobre las sábanas se colocaban las mantas, que en Córdoba solían ser de lana, borra o pelote, pues con frecuencia se empleaba para su elaboración el pelo de cabra; y cubriendo la ropa de cama se extendían las colchas, paños de cama, alhamares o almocelas; según Mercedes Borrero, la colcha era un elemento poco común en las casas campesinas y ello quizás se relacione con la idea, apuntada por Derasse, de que solían ser de lienzo naval, algodón u Holanda y de que se trataba, por tanto, de una pieza bastante costosa que en Málaga alcanzaba un precio medio de 2.000 mrs.⁴² También destacan en la ropa de dormitorio los cielos que, suspendidos sobre la cama, y en unión a las cercaduras, conseguían rodear el lecho y aislarlo de la vista exterior a fin de preservar la intimidad y como aislante del frío. Rara vez los cielos y cercaduras se colgaban de doseles, pues según Sofía Rodríguez la cama con columnas en sus ángulos parece no haberse usado en Castilla hasta comienzos del siglo XVI; de forma que los sistemas más habituales consistieron en disponer anillas cosidas a la tela de tramo en tramo, que luego se enganchaban a escarpías embutidas en los muros, y en utilizar cuerdas que se anudaban a clavos situados en las paredes. Paloma Derasse ha destacado la importancia del uso de estos elementos debido a lo habitual de viviendas que no disponían de dormitorio separado, de forma que su uso se extiende entre todas las clases sociales, como el

⁴⁰ María Borrero Fernández, «El ajuar de la casa campesina», cit.; Ricardo Córdoba de la Llave, «El ajuar doméstico y personal de las mujeres...», cit., pág. 101.

⁴¹ Ricardo Córdoba de la Llave, «El ajuar doméstico», cit., pág. 102.

⁴² M. Borrero, «El ajuar de la casa campesina», cit., pág. 216.

«cielo de estopa colorado con flocaduras blancas y cárdenas», o el «cielo para cama de lienzo verde y colorado con sus flocaduras»⁴³.

Más allá del uso de la ropa de cama, que como es evidente constituyó una necesidad básica en todos los grupos sociales, existieron muchos otros elementos textiles que sirvieron para la decoración o usos diversos en el interior del hogar. En una época en que se suele destacar la falta de mobiliario, la escasa ornamentación y confort de las viviendas, la sobriedad de muros y suelos, la aparición de estos complementos textiles evidencia el interés sentido por las mujeres medievales en hacer del suyo un hogar acogedor y bello, recurriendo a la solución de cubrir los suelos con alfombras, las paredes con tapices, los poyetes y mesas con sobrebancales, dando una nota de color, lujo y comodidad a las dependencias de la casa.

Aunque las alfombras tuvieron escaso uso en la sociedad común, se citan en diversas ocasiones sus variedades «de antecama» y «de estrado»; en Córdoba, tuvieron un amplio uso las denominadas alcatifas, alfombras de menor tamaño colocadas a los pies de la cama o en determinados rincones de la habitación; en los hogares campesinos fueron más frecuentes las esteras de esparto, de menor coste. Tejidos que también cubren las paredes que además sirven de aislante de la humedad y protectores del frío; los llamados paños de pared o de corte son tapices de menor valor y tamaño, a veces lisos, a veces decorados con paisajes –son los llamados paños «de verduras» o «de arboledas», decorados con motivos botánicos o paisajísticos–.

Podemos también citar entre los textiles de uso doméstico las toallas utilizadas para la higiene del cuerpo y, quizás también, para el secado de otros elementos, citadas como tobajas en Andalucía o *tovalles* en tierras de habla catalana, o hazalejas. Realizadas en lienzo de estopa o de lino, con frecuencia labradas o bordadas, con encajes o randas y con tejidos de diversos colores.

Hay en algunas minorías modos especial de vestir. La existencia de las prostitutas se veían como un mal necesario, se las acepta con tolerancia; y ello llevaba a controlar que no tuvieran demasiados lujos ni excesivas joyas: había ordenanzas que con frecuencia lo regulaban, incluso se pedía que llevaran una prenda amarilla para identificarlas.

En cuanto a los judíos y *moros*, llevan sus prendas características, que incluso se hacen populares como vestiduras de los Reyes Magos, dando ese toque exótico con los turbantes.

La influencia morisca también es fuerte en España, con sus bandas de telas entorno a la cintura, anudadas en la parte delantera y extremos colgando,

⁴³ Ricardo Córdoba de la Llave, «El ajuar doméstico», cit., pág. 103.

populares a fines del s. XV, de origen morisco claramente por sus decoraciones en los bordados.

6. CAMBIOS EN LA EDAD MODERNA

La Edad Moderna supuso cambios radicales a nivel político, económico, social y cultura y por lo tanto en la forma de vestir también. En el siglo XVI se introdujeron nuevos géneros y la costura adquirió un alto grado de profesionalización. En la Italia renacentista aparecieron los trajes más ricos y espectaculares de la Historia, de vivos colores y formas imaginativas y originales, que otorgaban gran relevancia a las mangas, a los pliegues y a las caídas de tela de forma vertical, con finos bordados y rica pasamanería.

En el Renacimiento surgieron nuevos géneros de moda y la costura fue adquiriendo un alto grado de profesionalización. Aparecieron trajes más ricos y espectaculares de la historia, con vivos colores y formas originales, dando un gran protagonismo a las mangas, a los pliegues y a las caídas de tela. Estos trajes tenían también bordados y pasamanería, que en el siglo XVI destacarán con adornos como la gorguera, una tela de encajes fruncidos que cubría el cuello. En la moda femenina apareció el corsé, que ceñía la cintura, sobre una falda en forma de campana.



El humanismo comportó un nuevo ideal del ser humano y la naturaleza, que se reflejó en una nueva forma de vestir, con trajes más acotados al cuerpo, más cómodos y manejables. Ello se denotó por primera vez en Florencia a finales del siglo XV, donde surgió la primera innovación de relevancia: las mujeres dejaron de llevar vestidos largos, que se sustituyeron por dos piezas, falda y corpiño.

En el siglo XVII, debido a la influencia religiosa, predominaron en las prendas las formas sobrias y austeras. El material más utilizado fue el paño y la seda estaba únicamente al alcance de las clases altas. También apareció la chaqueta, con el cuello con volantes de encaje almidonados, la corbata, que en un principio tenía forma de lazo, y la casaca, una larga chaqueta ajustada con forma acampanada en su parte inferior.

En el curso de un ceremonial rico y complejo, la preparación de la novia es, por excelencia, el momento de la sociabilidad femenina. Ésta se baña en presencia de sus parientas y de sus amigas. Antes de cubrirla con el imponente vestido nupcial, se le tiñe de alheña el rostro, los cabellos, las manos y los pies. Hay «maestras de

boda”, como, por ejemplo, Luisa de Fabra, residente en Cantoria, pueblo del noreste del reino de Granada, y perseguida por la Inquisición en 1561.

También en el siglo XVII, vemos variedades según las clases sociales. Como cosa exótica, encontramos la historia de la morisca Beatriz de Padilla *La mulata*, o mejor «morisca”, Beatriz de Padilla encarna como nadie, de aquel grupo de mujeres de la conquista novohispana que hizo afirmar al inglés Thomas Gage: «El vestido y atavío de las negras y mulatas es tan lascivo, y sus ademanes y donaires tan embelesadores, que hay muchos españoles, aun los de la primera clase, propensos de suyo a la lujuria, que por ellas dejan a sus mujeres”. Pero si la capacidad de seducción de Beatriz no parece haber sido única entre las mujeres de su grupo, sí fue especial el que se viera involucrada —por efecto de esos mismos atractivos— en un complejo conflicto social por el que fue a parar nada menos que ante la Inquisición. Hacia 1622, de condición esclava, hijo de padre castellano y madre esclava, que en 1650 se le fue concedida la libertad. Los encantos de Beatriz debían de ser muy grandes, pues entre sus amores tuvo a un sacerdote, incluso el Alcalde Mariñas «perdió la cabeza”, según dicen, abandonó a su prometida y se llevó a Beatriz a su casa en calidad de concubina. Pero no había dejado tampoco al sacerdote Diego Ortiz, a la sazón comisario de la Inquisición y con el que finalmente ella vivió. Pero cerca ya de la muerte, el Inquisidor quiso dejar a la morisca administradora de su finca y bienes, para sustento del hijo de ambos y de otra niña que el sacerdote había tomado bajo su protección, y entonces surgió la oposición absoluta de la familia del comisario, apoyada por la gente principal del lugar. La familia de Ortiz y otros enemigos la llevaron a un proceso del que salió de modo inteligente haciendo una buena defensa (y bajo tortura de una de sus enemigas, se aclaró la verdad y se puso de manifiesto conspiración y los intereses contra ella).

Me he extendido en un caso de esta criolla porque confirma cómo la realización ideal de la mujer era en cuanto esposa y madre, o monja, celosamente guardada en la casa conyugal o en el convento. También este «éxito social” es al que aspiran los que vienen de América (una seguridad que observamos también hoy en las personas que siguen viniendo de allí). Recuerdo haber leído del Consejo de Indias como la Corona de Carlos III era condescendiente con las concubinas de los sacerdotes americanos; se puede decir que con las personas de las Indias se actúa con normativas más suaves, digamos con indulgencia. Además esto explica que ellas pudieran estar en actividades económicas teóricamente no previstas para ellas, o no se controla la ilegitimidad a la hora de entrar en religión, o hacer un matrimonio ventajoso o adquirir posiciones sociales importantes.

En el siglo XVIII destacó la moda femenina, pues surgió el «estilo Watteau», con faldas muy voluminosas, con grandes pliegues y cola hasta el suelo. En la Revolución Francesa las mujeres utilizaban corpiños, faldas redondas y chales de

tela. Con la Revolución francesa, el vestido da un gran giro: comienza a ser fluido, ligero y marcado solamente con un corte por debajo del busto que brinda y estimula una nueva libertad de movimiento.

En la época victoriana era frecuente entre las mujeres de clase alta, cambiarse de vestido varias veces al día: por la mañana llevaban un vestido informal llamado *peignoir*, mientras que en el ámbito doméstico otro apodado *pelisse robe*; por la tarde, un redingote para salir a pasear o un vestido acampanado para recepciones; por la noche, vestidos más vistosos y escotados.

Durante esta época surgió la costumbre de que las novias vistiesen de blanco, que se convirtió en un rito social. Si bien desde la Edad Media existía esta opción, no estaba del todo estipulada, ya que existían otras opciones. Sin embargo, la elección de la reina Victoria del color blanco para su vestido de novia sentó tradición y, desde entonces, fue el color mayoritariamente elegido para los esponsales.

La aparatosidad de las prendas femeninas de la época fue criticada por algunas activistas pioneras del feminismo, como Amelia Bloomer, que intentó simplificar el traje femenino de mediados del siglo XIX con un conjunto de corpiño, falda hasta la rodilla y pantalones hasta los tobillos (no fue bien recibida la idea hasta que en el siglo XX su diseño de falda-pantalón fue adoptado para montar en bicicleta).

En este período surgieron los vaqueros (también llamados «tejanos» o jeans en inglés), unos pantalones de tejido fuerte (algodón o denim) pensados inicialmente para el trabajo. Aunque de origen europeo —los solían usar los estibadores en Francia e Italia—, se popularizaron en el oeste norteamericano, gracias a la labor del comerciante Levi Strauss. Otra prenda que surgió en esta época fue el impermeable (también llamado mackintosh), que evolucionó paulatinamente desde un tejido de lana impermeable patentado en 1823 por Charles Mackintosh, al que añadió goma vulcanizada en 1829 Charles Goodyear, hasta el gabán impermeable inodoro —las versiones anteriores olían mucho a goma.

A finales de siglo se pusieron de moda los jerséis (o suéter, del inglés sweater), un género de punto originario de la isla de Jersey —de ahí su nombre—, usado inicialmente para atuendos deportivos.

En la segunda mitad del siglo empezó a extenderse el uso del cinturón, un complemento de origen militar —servía para llevar armas— que se extendió a las prendas de ropa para ceñir el talle.

En el calzado, desde 1870 se inició el uso de zapatillas para el deporte y la playa, elaboradas de materiales ligeros (lona, piel) y dotadas de suela de goma.

En el siglo XIX, en la mujer el talle se bajó a la cintura, comenzaron a utilizar mangas anchas y hombreras, y faldas anchas de amplio vuelo y pasamanería.

Los complementos: accesorios indispensables en la vestimenta femenina de la época. Siglos XVIII-XIX

Veremos en primer lugar *el perfume y la higiene*. La limpieza en el siglo XVIII como hoy la conocemos apenas existía. En un siglo en el que el estado de las calles no era prácticamente, recordemos que no fue hasta el siglo XIX cuando empezó arraigar el concepto de la higiene en la sociedad y la primera red de alcantarillado, sin restarle valor a las cloacas que los romanos ya habían inventado para deshacerse de los deshechos de las urbes de la época, pero como el alcantarillado como lo conocemos en la actualidad se construye en Alemania hacia el 1843 en Hamburgo. Motivo de atención, no extraña que en cuanto a la higiene no fueran muy exigentes. La higiene estaba estrechamente ligada a la utilización de perfumes, no era común bañarse con lo que se enmascaraba el olor con fragancias; al igual que el maquillaje se encargaba de cubrir el desaseo del rostro.

Todavía en 1782 y desde el siglo anterior, el agua era considerada por algunos nociva para la piel, por lo que la gente rehuía bañarse asiduamente, por esto causó gran sorpresa en la sociedad cuando se comenzó a recomendar lavarse las manos y la cara diariamente, conquista que se le atañe a la ilustración. Era extraño durante este siglo pues, encontrar una estancia en Versalles con una bañera, ya que no se extendió completamente hasta el XIX la costumbre de bañarse regularmente. Isabel Carlota, Liselotte, cuñada de Luis XIV, en sus numerosos viajes por Europa cuenta como por ejemplo la emperatriz Ana de Rusia no usaba agua nunca para su tocador, sino manteca. En Versalles la gente defecaba en el jardín, o por las ventanas... y como veremos las pelucas escondían mucha suciedad.

En su lugar para reducir el olor corporal que desprendían se limpiaban con toallas mojadas e impregnadas de perfume. Además, frecuentemente se cambiaban de ropa; existía la creencia de que la ropa blanca absorbía la suciedad y los malos olores del cuerpo. Otro elemento que contribuía al aseo de la sociedad de esta centuria era el perfume. En muchos casos se llegaba incluso a perfumar los guantes, para enmascarar el olor pestilente de la época.

Durante el siglo XVIII los *guantes* fueron muy populares la utilización, casi exclusivamente por parte de las mujeres en verano, de los guantes sin dedos o mitones, siendo el más común aquel en el que el pulgar quedaba separado de los otros dedos.

Para disimular el olor fruto de la poca higiene, era propio la utilización de perfumes que mientras en el siglo XVII eran compuestos muy fuertes como almizcle, ámbar gris o algalia, pasaron a ser sopesados como perjudiciales para la salud, desestimados y abandonados por ser desagradables desde el punto de vista olfativo por los ilustrados.

En respuesta a esta disminución por los olores fuertes del diecisiete, en el siglo XVIII se reivindican los perfumes florales. Los perfumes no eran aplicados únicamente sobre las personas, se llevaban también pequeños saquitos de tafetán

en las que se guardaban polvos perfumados. En la corte de Luis XV, el rey, animaba a los cortesanos para que llevaran un perfume diferente cada día. Su amante, Madame Pompadour gastó más de quinientas mil libras en perfumes. María Antonieta, por otro lado, instauró la moda por las fragancias ligeras, siendo sus preferidas los aromas de las violetas y las rosas.

Siguiendo la línea de lo que ocurrió con la moda, en el caso de los perfumes, durante la Revolución, también se suprimió todo aquello relacionado con el Antiguo Régimen suponiendo el rechazo por los olores fuertes, en favor de los aromas puros y limpios. Después de la época del Terror, se puso de moda los aromas florales, debido a la pasión que sentía la emperatriz Josefina por las flores. Y la segunda esposa de Napoleón, María Luisa de Austria, muy interesada en el arte de la perfumería, fundó en 1817 en Parma una industria del perfume. El símbolo de los Bonaparte fue la violeta.

El maquillaje. La sociedad del siglo XVIII no destacó precisamente en el ámbito de la higiene, con lo que la utilización de maquillaje era indispensable para ocultar la suciedad de la cara. Esto nos da una idea del porqué de la alta demanda que había en París de maquillaje.

El *rouge*. La belleza no estaba únicamente ligada a las prendas de vestir, se buscaban también artificios para parecer más atractivas, y algo que no era extraño en una época en la que la utilización de falsos lunares se constituía como una moda. Las damas del siglo dieciocho se blanqueaban el rostro, se dibujaban las cejas con negro, las venas se perfilaban de azul y los ojos se pintaban de un color anacardo. Pero el elemento más importante del maquillaje sin duda, lo constituía el colorete y así lo retrataron los pintores de la época como François Boucher en su retrato de la Marquesa de Pompadour de 1750. En Francia, durante en esta época, existieron diez clases distintas de colorete, e incluso se intentó en París sustituir el rouge por el lila, que era mucho más llamativo. Las emociones y sentimientos, de igual modo que la clase social, se transmitía en función de los diferentes matices del colorete. Las damas de la corte de Versalles se lo aplicaban de un rojo muy vivo, mientras la burguesía hacía gala de un discreto encanto; el rouge se convertía en un lenguaje de comunicación social. Este afán por remarcar las emociones de manera artificial, iba acorde con los colores llamativos, reflejo del orgullo aristocrático por tener una presencia ostentosa como signo exterior de poder. El colorete además era menester que suprimiera el reflejo del paso de la vida: las arrugas. María Antonieta en una carta a su madre dejó constancia de su sorpresa ante la excesiva utilización por parte de estas damas del rouge; estaba más subido de tono que incluso el de las jóvenes damas que se presentaban en sociedad. Por consiguiente, el consumo de colorete en Francia se estimaba en dos millones de botes en un año. Pero como siempre, esta moda no fue apreciada por toda la sociedad e incluso entre las clases altas evocaba antipatía. No fue únicamente en Francia donde proliferó este afán por el colorete, esta moda se

propagó por toda Europa, aunque en algunas cortes no tuvo una gran acogida por parte de quienes reinaban, ejemplo de ello fue la prohibición que emitió el emperador José II sobre blanquearse el rostro ya que estaban compuestos por sustancias tóxicas como el plomo, y causaban erupciones cutáneas, enfermedades en los ojos, además de continuos dolores de cabeza. Con la subida de Napoleón como emperador todavía Josefina Bonaparte seguía haciendo uso de los polvos para la cara, el colorete y el blanquete como fondo base del maquillaje. No se dejó de utilizar el colorete hasta 1840, cuando se empezó a admirar la extrema palidez, una época en la que la buena salud era definitivamente vulgar⁴⁴.

Los lunares. La utilización de los lunares estuvo de moda durante el siglo XVIII, aunque ya anteriormente se había hecho uso de ellos, desde los tiempos de Enrique IV, pero no con el impacto que tuvieron durante este siglo. Los lunares se constituían como un adorno para los rostros de tanto mujeres como hombres. Eran hechos en terciopelo y seda y tenían distintos tamaños y formas: circular, de diamante, de estrella, de medias lunas, de soles, cuadrangulares, de corazones, y hasta de animalillos. También cabía la posibilidad de que fueran pintados dándoles una mayor naturalidad con nitrato argéntico. La posición del lunar en el rostro, también daba información, convirtiéndose así en un lenguaje de comunicación no verbal por el que el rostro se convertía en un indicador de intenciones. Las damas hacían uso de ellos durante los bailes y festejos, para mostrarse abiertas o no a los diferentes pretendientes, de tal modo que cambiaban de posición según su interés. De este modo un lunar en la mejilla izquierda indicaba que la mujer era casada; sobre la derecha a una mujer comprometida; sobre una verruga expresaba timidez, en la comisura de la boca, besadora y sobre la nariz descaro; colocado sobre la frente majestad. Aunque la utilización de los lunares se constituía como una moda, tal y como pasa siempre, no era del gusto de muchos, ni la compartía todo el mundo. La Revolución francesa terminó por poner fin a esta moda que no se volvió a recuperar hasta la utilización en Hollywood del lunar postizo.

Peinados y tocados: fue a finales del siglo anterior cuando se fijó la moda del peinado que se siguió en la corte de Versalles durante el siglo XVIII. El peinado, denominado «a la Fontange», según cuenta Bussy-Raburin, un conocido murmurador de la época, surgió durante una cacería en Fontainebleau en la que a la amante del rey Luis XIV, la duquesa de Fontange, se le deshizo el peinado cuando cabalgaba y como no había manera de volver a peinarse, se recogió el pelo sobre la frente con una cinta. El rey le dejó ver su admiración, lo que provocó que las demás damas de la corte sintieran envidia y comenzaran a peinarse de igual modo, estableciéndose así la nueva moda. Cualquier motivo por muy extravagante

44 James Laver, *Breve historia del traje y la moda*, Cátedra, Madrid, 1988, pág. 172.

y absurdo que fuere se colocaba sobre las cabezas de las damas, como la fragata que se colocó María Antonieta sobre la cabeza. Las damas de Francia tenían donde elegir, la moda abarcó cualquier motivo y era factible desde cualquier tema mitológico hasta los acontecimientos actuales. Fueron muchas las damas parisienses que se abonaron a diferentes peluqueros para que confeccionaran estas imposibles arquitecturas, muchas llegaron como Madame Matignon quien pagó al peluquero 24.000 libras anuales.

Las pelucas tanto de los hombres como de las mujeres eran hechas con cabello humano, de animales como el caballo o la cabra, o de fibras vegetales, y eran empolvadas espolvoreando harina sobre ellas, para conseguir unas blancas cabelleras, pues aparentar vejez era de buen tono.

Todo esto contribuyó a la proliferación de los piojos y las pulgas en la cabeza de las mujeres que aliviaban las molestias con los rascadores que llevaban. Estos llamados agujones o rascamoños, se convirtieron en elementos esenciales en la moda del s. XVIII, eran grandes agujas gruesas que tenían incrustadas joyas con diversos motivos, que servían tanto de adorno como de elemento de sujeción en las pelucas⁴⁵.

El gran gasto que la reina, Madame Bertin, hizo que la culparan de la ruina de Francia por sus despilfarros. Por otro lado, la gran demanda de los polvos, provocó el encarecimiento de la harina de trigo, tan indispensable para la población más humilde de Francia. Motivo por el cual el pueblo se alzó contra la nobleza y junto con otros factores estallara la Revolución Francesa. En 1775 los peinados de la época alcanzaban tales dimensiones desproporcionadas que obligaban a los peluqueros a subirse, para poder confeccionar estas obras maestras sobre las cabezas de las damas, a una escalerilla. La gran altura que alcanzaban las pelucas limitaba el movimiento de la mujer, y de igual modo imposibilitaba por ejemplo el ir sentada en los carruajes, con lo que se veían obligadas a ir arrodilladas en el suelo de estos con la cabeza asomando por la ventana. Gratificante fue para muchos el fin de esta moda dejada atrás en favor de ensortijar y arreglar el cabello hacia los lados, el cambio que se opera en la manera de peinarse de las damas inglesas, reflejo de la moda francesa pero, no obstante, se sustituyó con grandes sombreros. Por otro lado, fue la reina María Antonieta quien originó el fin, y marcó esta nueva moda; durante su primera semana después del parto, perdió mucho cabello, y ya no podía confeccionar el gran tupé en el que se fundamentaba el peinado, por lo que sufrió un drástico

⁴⁵ Ana L. Hernández Delgado, *La moda femenina en el retrato. Un estudio iconográfico de la moda en Francia 1715-1815*, consultado online (1.12.2022) en <https://riull.ull.es/xmlui/bitstream/handle/915/5910/La%20moda%20femenina%20en%20el%20retrato.%20Un%20estudio%20iconografico%20de%20la%20moda%20en%20Francia%201715-1815.pdf.txt?sequence=2>

cambio en favor de uno más comedido y adecuado para este momento que consistió en largos bucles.

El estallido de la Revolución en 1789 supuso por consiguiente, también una modificación en la manera de peinarse. Acabó con las pelucas, hubo una vuelta a la sencillez de la Grecia clásica. Se simplificaron los peinados, buscando las formas en las estatuas antiguas, pero se siguió empolvando el cabello. En 1795 hay un retorno de las pelucas. Las damas nunca tenían el cabello suficiente, de ahí que para 1800 apenas ninguna dama ostentase su propio pelo. Ante la imposibilidad de realizarlas con el pelo natural, se recurrió a las pelucas: rubio por



la mañana, negro por la noche, etc. Razón por la que se incrementó el comercio del cabello; el rubio llegó a pagarse por setenta francos la libra. El peluquero de ambas emperatrices francesas, tenía asignado un sueldo de 42.000 francos al año.

Con el golpe de estado que instauró el Consulado en 1800 y el posterior Imperio Napoleónico, la influencia de la antigüedad también se manifestó de igual modo en el tocado. Asimismo, en 1802, tras la recepción en la embajada turca se adoptaron tocados con turbantes que llegaban hasta las cejas que; eran confeccionados con muselina y con telas turcas de vivos colores. Está claro como marcaba cualquier acontecimiento social político en la moda y vestimenta femenina.

Durante la época de Luis XVI y con la influencia de los ilustrados en el arte,

como Diderot, Voltaire y Rousseau, en un intento por reflejar la idea de austeridad frente al fastuoso y caprichoso Rococó, se opta por un sobrio equilibrio y la línea recta enriquecida por elementos tomados de la naturaleza, teniendo como modelo la Antigüedad Clásica.

El abanico tuvo bastante notoriedad durante los siglos XVIII y XIX, convirtiéndose en un accesorio fundamental de las damas como un elemento de disimulo dentro de un lenguaje gestual para la seducción. Eran hechos de varios materiales como en madera de sándalo y marfil con decoraciones de oro y plata, el carey, el marfil o la madreperla y solían tener aplicaciones de pinturas lacadas y

grabados con diferentes motivos: escenas cotidianas, escenas de caza, motivos florales, etc. Creciendo así el comercio de Europa con China, el abanico fue introducido en la corte francesa, donde a partir del siglo XVIII se comenzó a producir, especialmente en París debido a la popularidad que tuvo en esta época.

Los zapatos en el siglo XVIII progresaron con respecto a los del siglo anterior; el tacón se elevó cada vez más, tanto para los hombres como para las mujeres. El adorno principal del zapato eran de metal, plata u oro, y engarzadas con piedras preciosas. En general eran realizados con ricas telas como la seda o el lino, mientras que con materiales como el cuero se confeccionaba el calzado para el uso corriente. Es en la época de María Antonieta se distingue entre el izquierdo y el derecho. Antes no existía un zapato para cada pie eran dos idénticos e intercambiables.

Las chinelas era un calzado cómodo, para estar en casa el cual dejaba el talón al descubierto, con un importante tacón que fue perdiendo altura a partir de la segunda mitad del siglo.

La moda a la antigua que siguió a la Revolución acabó con el tacón; los zapatos eran muy sencillos y finos con cintas que los sujetaban a los tobillos. Podemos ver un ejemplo de ello en la imagen de



Josefina retratada por el mismo pintor, François Gerard, portando unas zapatillas de color blanco que se adelantan a la moda del siglo XXI por las llamadas «bailarinas». Tanto la emperatriz Josefina como su sucesora María Luisa fueron aficionadas a la compra de estos zapatos, siendo propietarias de centenares.

El calzado nació con el objetivo de proteger el pie al caminar y era normal ver los pies envueltos en piel o sandalias de paja o lino estas últimas creadas por los egipcios después se añadiría las suelas cierres tacones y diferentes diseños. No hasta esta entrada el siglo XIX encontramos una diferenciación clara de horma para cada uno de los pies, con curva que aportara mas comodidad. Tras muchas rozaduras, heridas e incluso amputaciones de dedos la piel se adaptaba al zapato.

Siglo XX

El siglo XX fue el de la moda por antonomasia, la era de los diseñadores, en la que la alta costura llegó a su cénit al tiempo que la moda se hacía más asequible a

todos los estamentos sociales⁴⁶. La moda se globalizó y dejó de ser una seña de identidad nacional, al menos en los países occidentales, donde la rapidez de las comunicaciones ayudó a la difusión de los nuevos diseños por todo el mundo. El modista o diseñador adquirió un nuevo estatus de prestigio, de artista creador del que se valoraba más su ingenio e inventiva que su conocimiento del oficio, gracias especialmente a la labor de Charles Worth, el padre de la alta costura, que fue el primero en firmar sus diseños como si fuesen obras de arte.

En 1926 aparece el vestido «mini». Fue la primera vez en la historia que un vestido se llevó por encima de las rodillas haciendo frente a la emancipación de la mujer que apuntaba a la libre disposición de su cuerpo. Fue el momento en que la mujer no quería seguir dominada por la figura del hombre.

En esta época comenzó a despuntar la moda estadounidense, que empezó a buscar arquetipos propios alejados de las directrices europeas. Un ejemplo producido en las décadas de transición con el siglo XX fue la llamada «chica Gibson» (Gibson girl), llamada así por la serie de ilustraciones que realizó Charles Dana Gibson para la revista *Life*, que representaba a una mujer joven, moderna, independiente, segura, de gustos sencillos, pero que no renuncia a su femineidad; una mujer activa, que practica deportes y actividades al aire libre, como ciclismo, equitación, tenis, croquet y natación, para lo que necesita una vestimenta práctica y cómoda. La nueva afición por el deporte conllevó la aparición de nuevas prendas más cómodas, como la falda-pantalón o las camisas shirtwaist, así como unos zapatos más sencillos y resistentes, como el zapato de tacón bajo Luis XVI o el tacón cubano.

En esta época se asoció cada vez más el ir de compras al ocio, a una actividad lúdica y agradable.

Durante la Primera Guerra Mundial la confección sufrió restricciones, debido a la escasez de material y a las carencias motivadas por la conflagración. La mayoría de casas de alta costura cerraron. Las mujeres optaron mayoritariamente por los trajes sastre y un estilo austero de inspiración militar. Sin embargo, tras el conflicto surgió la voluntad de dejar atrás los años de privaciones y volver a disfrutar de la vida, retomando en cierta medida los años festivos de la Belle Époque.

El nombre de referencia en la moda del momento fue Gabrielle Chanel, más conocida como Coco Chanel. Esta modista supo vislumbrar los cauces por los que se movía la moda de su época, los nuevos anhelos e ideales de la mujer de su tiempo, y reflejarlos en nuevos diseños que aunaban comodidad y practicidad con estética y elegancia. Su principal lema fue «la libertad de movimientos al poder», para lo que diseñó una línea funcional que sin embargo no perdía su femineidad.

⁴⁶ Cf. Linda Watson, *Moda del siglo XX*, Edilupa, Madrid, 2004.

Otra de sus señas fue la utilización del punto para la confección de vestidos y prendas de vestir, hasta entonces reservada a la ropa interior. Uno de sus diseños más representativos fue la traducción del traje masculino a la mujer, compuesto por una chaqueta sin cuello, ribeteada y con bolsillos plastrón, un jersey y una falda con bolsillos en los costados. Otra fue el pantalón femenino, que adaptó a numerosos modelos, incluso en versiones deportivas o en pijama. De 1922 data su *petite robe noir* («vestidito negro»), un vestido de cóctel de color negro en crepé de China que, en distintas combinaciones según los accesorios, servía para distintas horas del día. Chanel también popularizó el uso de bisutería, especialmente los collares de falsas perlas en varias vueltas, que fueron uno de sus sellos distintivos.

A finales de los años 1920 surgió una nueva versión del traje sastre, el «sastre deportivo», dirigido a las mujeres que trabajaban. Sin embargo, la masculinización de la mujer no acababa del todo de estar bien vista: fumar y vestir traje de chaqueta llegando incluso en 1931, el alcalde de París a invitar a la actriz Marlene Dietrich a dejar la ciudad por ir vestida de hombre.

También surgieron los pijamas de playa, como los creados por Coco Chanel con pantalones de campana inspirados en los de los marineros. En 1925, la incorporación del látex permitió confeccionar bañadores más elásticos y adaptados al cuerpo.

En este período surgieron las bermudas, unos pantalones hasta la rodilla llamados así por las islas homónimas, un lugar frecuente de veraneo durante los años 1930 y 1940, en el que estaba prohibido que las mujeres llevaran las piernas descubiertas. Desde entonces fue una prenda habitual para los períodos de calor.

La Segunda Guerra Mundial trastocó otra vez la industria de la moda, pero tras su finalización hubo un interés general por impulsar de nuevo el sector. En 1945 se organizó en el Museo de Artes Decorativas de París una exposición titulada *El teatro de la moda*, que fue financiada por los principales modistas de la época. Dos años después, surgió uno de los grandes hitos de la historia de la moda: el New Look de Christian Dior.

En los años 1950 se llevaron las líneas suaves y ondulantes, así como nuevas prendas que destacaban por su funcionalidad, como los vestidos camiseros, las faldas plisadas y los *twin-set*, unos conjuntos de chaqueta cárdigan y jersey a ras de cuello. Entre los modistas del momento destacaron Jacques Fath, Hubert de Givenchy y Pierre Balmain, así como el español Cristóbal Balenciaga, quien vistió a muchas celebridades, como Marlene Dietrich, Greta Garbo, Grace Kelly, Ava Gardner, Audrey Hepburn, Jackie Kennedy o Fabiola de Bélgica.

Los años 1960 vieron el auge del *prêt-à-porter*, expresión francesa que significa *Listo para llevar*. Se refiere a las prendas de moda producidas en serie con patrones que se repiten en función de la demanda; es por tanto la moda que (con diferentes calidades y precios) se ve en la calle a diario. Aun así, hay también un

prêt-à-porter de lujo producido por numerosas firmas de máximo prestigio, como Yves Saint Laurent y Chanel.

Actualmente, el vestido representa una parte importante de la feminidad de la mujer. Es un símbolo de elegancia y buen gusto. Es la prenda más atractiva para una mujer. La tendencia es marcar las curvas y estilizar.

Siglo XXI

Pese a todo, la influencia de los grandes diseñadores entró en cierto declive, un hecho que se puso de manifiesto con el despido de John Galliano de la firma Dior en 2011; algunos analistas vieron en ello el fin de la era dorada del modista. En esa línea, en los primeros años del nuevo siglo se vio una tendencia creciente al empleo cada vez más de equipos y diseñadores anónimos por las grandes marcas. Así, en el siguiente pase de Dior —ya sin Galliano— surgieron a la pasarela cuarenta costureros con batas blancas de trabajo, en vez del clásico paseo del modista estrella.

En esta nueva centuria se fueron fusionando conceptos como creatividad y negocio, y surgieron cada vez más marcas que ofrecían productos de diseño a un precio asequible; un claro ejemplo es la marca española Zara, creada por Amancio Ortega. En esta etapa la libertad creativa fue total debido a la multiplicidad de tendencias, ya que predominó el concepto del «todo vale»: faldas largas y cortas, prendas anchas y ceñidas, tonos oscuros y alegres, todo se lleva al mismo tiempo y cualquier producto tiene su público. Ya no son los diseñadores los que crean las tendencias, sino que es el público el que elige lo que le apetece en todo momento.

La moda a principios del siglo XXI sufrió numerosos cambios relacionados con el uso de nuevas tecnologías, tanto en el diseño como en los métodos de producción y comercialización. La moda se volvió un fenómeno global, que llegaba a un porcentaje de población cada vez mayor. En la nueva era digital aumentó considerablemente el comercio electrónico, las compras efectuadas a través de internet. Algunos de los principales problemas surgidos con el comercio electrónico se han ido subsanando con el tiempo, como la seguridad en la preservación de datos personales o el acierto con las medidas personales a la hora de adquirir prendas, gracias a escáneres corporales. Este tipo de comercio permite una publicidad más directa y una mayor personalización de los gustos de los clientes, ya que los datos son más fácilmente cuantificables. También es posible ya la elaboración de productos diseñados por el cliente en línea, partiendo de unos parámetros básicos y escogiendo el color, el material o los dibujos preferidos por el usuario. Una empresa que ofrece, por ejemplo, el diseño de su calzado es Nike, gracias a su plataforma.

En estos años surgió el concepto de moda pronta (*fast fashion*), por el que las líneas de moda pasan con rapidez de la pasarela a la tienda; al tiempo, su consumo es igualmente rápido, por lo que las temporadas se van sucediendo de forma

continua, sin que se establezca una tendencia dominante en un cierto período de tiempo. Esta línea comercial se ha visto impulsada por cadenas de moda como H&M, Zara, C&A, Massimo Dutti, Primark, Topshop y Mango. Esta tendencia ha sido criticada por su falta de sostenibilidad medioambiental.

CONCLUSIÓN

En los siglos del románico la indumentaria expresaba de manera visual el estatus y constituía la manera más evidente de diferenciación social. La Plena Edad Media fue el momento en el que la indumentaria europea gozó de mayor homogeneidad, contribuyendo a ello, en gran medida, las peregrinaciones y las cruzadas. A partir del siglo XIII, se introducen nuevas prendas, pero sería hacia 1340 cuando se produjo un cambio radical que afectó a las siluetas masculinas y femeninas, asistiéndose al nacimiento de la moda. El vestido femenino no difería en lo esencial del masculino, del que era un trasunto. Básicamente derivaba de la indumentaria bizantina, pero en la península ibérica la influencia de al-Andalus se manifestó no solo en la denominación de las distintas prendas, sino en algunos detalles del atuendo y en la utilización de las ricas telas con origen en los telares andalusíes. El lujo en el vestir se manifestaba en la superposición de prendas, como un distintivo de magnificencia y refinamiento, completado con los aderezos que aportaban un toque de elegancia. Las mujeres desempeñaron en este periodo un importante papel en la actividad textil heredando prácticas del pasado. El hilado, tejido, bordado y confección de prendas fueron labores ejecutadas por mujeres de todas las posiciones sociales. En algunos casos de forma profesional, pero también fue ocupación de nobles damas, para las que coser fue un acto de devoción revelado en las donaciones de manufacturas realizadas en diferentes técnicas a instituciones religiosas contribuyendo con estas dotaciones a su esplendor.

La mujer ha sido invisible en muchos campos de la historia oficial, pero en muchos elementos podemos apreciar su modo de ser. Sin duda, uno de ellos es la moda, el modo de vestir, donde su carácter aparece con claridad. Ya no sólo es modelo artístico, o musa o motivo de inspiración, sino que, al mismo tiempo que en sus pocas obras escritas, vemos en el vestido su modo de pensar, de sentir, de actuar. Y estas páginas quieren ser un pequeño aporte en este sentido.

EL SACRIFICIO DE LA ENUNCIACIÓN

La indecible Pasión en la mística cristiana tardomedieval

THE SACRIFICE OF ENUNCIATION

Unspeakable Passion in Late Medieval Christian Mysticism

Javier Delgado Belmonte¹

Resumen

El objetivo de este ensayo es comentar y glosar algunos fragmentos del *Libro de las revelaciones* de Juliana de Norwich como un caso paradigmático de la mística tardomedieval en cuyo centro podemos encontrar el momento culmen de la Pasión de Cristo. Lo que veo movilizarse en este fragmento es, por un lado, la cuestión de la separación insoportable de Dios; por el otro, la unión, a través del sufrimiento, en el Amor. Esta glosa nace de una reflexión acerca de lo que me parece es un tema fundamental en la mística: el lenguaje de la experiencia imposible (su ruptura en el momento de la enunciación) y la impotencialidad del místico (querer y no querer hablar) como ejemplo de la pena que asola el hecho de *existir*, la cuestión del unomismo, la necesidad de la escisión de Dios y el anhelo de regreso. Es decir, la necesidad de la Caída.

Palabras clave: mística, quiebra, pena, Juliana de Norwich, Pasión, existencia.

¹ Granada, Granada, c/ Pérez Galdós, 3, 1ºB, 18003, jdelgadobelmonte@gmail.com | 697 63 63 40.
– Grado EEES en Filosofía. Universitat de Barcelona. TFG: *Secretum meum mihi. La imposibilidad de la mediación de lo Real en François Laruelle y Pseudo Dionisio Areopagita*. – Máster en Estudios Comparativos de Arte, Literatura y Pensamiento. Universitat Pompeu Fabra. TFM: *Las lágrimas de los santos. La pena de ser en la mística de origen neoplatónico*. – Máster en Ciencias de las Religiones. Universidad Complutense de Madrid. TFM: *El gesto de Parzival. Aproximación a los cuentos del Grial como relatos visionarios*. – Curso de extensión: Simbología. Historia a Historias del Arte (a cargo de Raimón Arola), 4 ECTS. Universitat de Barcelona. – Curso de extensión: Introducción a la historia de las religiones, un puente entre Oriente y Occidente, 3 ECTS. Universidad de Granada.

Abstract

This essay strives to comment and gloss some texts from Julian of Norwich's The Book of Revelations as a paradigmatic case in Late Medieval mysticism, whose core revolve around the climax of Christ's Passion. What I see moving in these fragments is, on the one hand, the question of unbearable separation from God; on the other hand, union through suffering in Love. All this commentary is born from the reflexion around what I think is a fundamental theme in mysticism, that is: the language of impossible experience (its rupture at the moment of its own enunciation) and the impotentiality of the mystic (the need to, and also the refusal to, speak) as an example of the sorrow that devastates the very act of being, the question of being one-self, the necessity of the cleavage from God and the longing for return. That is to say: the necessity of the Fall.

Keywords: *mysticism, cleavage, sorrow, Julian of Norwich, Passion, existence.*

El don de escribir es precisamente lo que la escritura rechaza. Quien ya no sabe cómo escribir, quien renuncia al don que ha recibido, aquel cuyo lenguaje es irreconocible, se halla cerca de la inexperiencia no probada, cerca de la ausencia de lo «adecuado» que, sin ser, da lugar al advenimiento. – Maurice Blanchot, *Escritura del desastre*.

I. La corona de espinas: el testimonio roto de los contemplativos.

No tongue may telle, or herte fully thinke, the paines that oure saviour suffered for us.²

El Génesis contiene la advertencia de la eternidad: «Dijo más: No podrás ver mi rostro; porque no me verá hombre, y vivirá» (Éx. 33:20, RVR60). Este temblor absoluto es el abismo en el que se cierne el lenguaje: es el testimonio de la aniquilación, de lo innombrable, que Juliana de Norwich, mística beguina, deja como resultado de sus visiones. No sólo no habrá hombre que vea el rostro de Dios,

² Juliana de Norwich, *Writings of Julian of Norwich*, 20.5, edición de Nicholas Watson y Jacqueline Jenkins, Pennsylvania State University Press, Filadelfia, 2005, pág. 91.

y viva, sino que no habrá *lengua que pueda decir, corazón que pueda comprender*, lo Innombrable. Y sin embargo el deseo mueve las palabras de forma inevitable. Quizá sea por eso que la escritura de la mística, el acto de *enunciar* que encarna, contenga en su nacimiento el fulgor muerto que la propia mística refleja desde el momento que se acuña como tal (como si fuera una categoría separada, un género literario, algo digerible para historiadores)³. Es decir, es el lenguaje asistiendo a su propio hundimiento, es el evento de una catástrofe. Este gesto es el recuerdo de la torre de Babel, para siempre inolvidable, y por lo tanto el de la Caída, símbolos que nos ayudarán a entender lo que sigue: las consecuencias del pecado original. Así pues, mística, lo místico, en su etimología surge de misterio [*μυστήριον*], *mystes* [*μύστης*]: el iniciado debe mantener la boca cerrada, debe callar para poder hablar de lo indecible como *alogos* (alejado de cualquier intelecto, pues, parafraseando a San Juan de la Cruz, la teología mística es la sabiduría de Dios secreta). Y, paradójicamente, *no puede dejar de hablar*. Cioran pregunta: ¿por qué escriben tanto los santos?⁴ El acto de creación anhela rozar lo inexpresable, y así sellar el fin de su caída, cumpliendo la profecía del lenguaje a través de su propia lectura:

Según explica Agamben, semejante retorno constituye la superación de la fractura interna en la propia palabra (entre expresión y representación, decir y mostrar, etc.), es decir, la auto-realización del lenguaje de su ilimitada profecía secreta (el fin está cerca), deshacer verbalmente la indeterminación entre telos y muerte.⁵

³ El nacimiento de la palabra «mística» como una especie de categoría dentro de la teología, primero como parte fundamental de esta, después vista con recelo, surge en el mismo momento en que la mística como experiencia encuentra su declive en el hundimiento de la Edad Media, paralelo al nacimiento de la novela. (Cf. Michel de Certeau, *La fábula mística (siglos XVI-XVII)*, traducción de Laia Colell Aparicio, epílogo de Carlo Ossola, Siruela, Madrid, 2006.)

⁴ cf. Emil Ciorán, *De lágrimas y santos*, traducción de Rafael Panizo, Tusquets, Barcelona, 1988.

⁵ «Unpinning anagogy from its theological determination as participatory perception of an eternal beyond [...], anagogy becomes intelligible as its own movement: the return of the world to itself. As Agamben explains, such return constitutes the word's overcoming of its own internal fracture (between expression and representation, saying and showing, etc.), in other words, language's self-fulfillment of its limitless secret prophecy (the end is nigh), the verbal undoing of the irresolution

Es este el gesto de la anagogía como hermenéutica espiritual; ambos movimientos son indisociables en la mística. Y con esto nos acercamos quizá a un principio de explicación: la escritura de la experiencia mística responde, en este caso, más a la necesidad de un cuento. Como visión revelada, quien escribe quiere, no tanto revelar el secreto que le ha acontecido, sino ayudar al prójimo a elevar su alma, a hacer el camino hacia Dios⁶:

Comprender la letra, volverse parábola, significa dejar que en ella advenga el Reino. [...] La palabra nos ha sido dada como parábola, no para alejarnos de las cosas, sino para tenerlas cerca, aún más cerca, como cuando reconocemos en un rostro a alguien conocido, como cuando nos roza una mano. Hacer parábolas es, simplemente, hablar: *Marana tha*, «Señor, ven»⁷.

Y así como las parábolas de Cristo recurren en sus tiempos verbales a hundimientos temporales (la profecía de algo que *ha ocurrido ya*⁸), la mística asiste constantemente a una quiebra: «La ruptura es una constante de la espiritualidad»⁹.

between telos and death [...]»; Nicola Masciandaro, *Sufficient Unto the Day: Sermones Contra Solitudinem*, Schism Press, 2015, pág. 45.

⁶ «Mystical masterpieces ... are often close to poetry in the ways in which they concentrate and alter language to achieve their ends ... [and employ] verbal strategies in which language is used not so much informationally as transformationally, that is, not to convey a content but to assist the hearer or reader to hope for or to achieve the same consciousness»; Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism, vol. 1 of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, Herder and Herder, Nueva York, 1992, págs. xiv, xvii.

⁷ Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, traducción de Ernesto Kavi, Sexto Piso, Madrid, 2019, pág. 34.

⁸ «La proximidad especial del Reino se comprueba en el hecho de que, en los Evangelios, está expresada en una extraña confusión entre presente y futuro. [...] En Lucas 11, 12 Jesús dice, sin la más mínima duda posible en el tiempo del verbo, que “ahora ha llegado [el aoristo *efthasen* expresa el cumplimiento puntual de un evento] el Reino de los Cielos”; en Marcos 12, 25 encontramos un presente ahí donde se requeriría, sin ninguna duda, un futuro (“os digo que no *beberé* más [*pio*, conjuntivo aoristo] el fruto de la vid hasta el día en que lo *bebo* nuevo [*pino kainon*] en el Reino de los Cielos”); *Ibíd.*, *supra.*, pág. 27.

⁹ Michel de Certeau, *op. cit.*, citado en A. M. Haas; *Visión en azul. Estudios de mística europea*, traducción de Victoria Cirloy y Amador Vega, Siruela, Madrid, 1999, pág. 99.

Entremos en este abismo, en aquello que Juliana designa como indecible [*onspekabyl*]. En el desarrollo de la conciencia occidental observamos un movimiento estructural similar en la propia filosofía que, como decía Heidegger, es una batalla constante contra el lenguaje, y así también la poesía, el anhelo eterno de Hölderlin, lo que el poeta designa como *Ür-teil*, la conciencia que asiste a la esencia de cualquier enunciación: «Esto es esto», la estructura de un juicio que separa para siempre pensamiento de Ser. Cómo hablar, entonces, de Dios. Hölderlin caerá en la esquizofrenia el resto de su vida, testimonio de la devoción de un poeta. Pero el Verbo se hizo carne (Juan 1:14), y si lo hizo, la mística es, por lo tanto, la encarnación de esta guerra. Pues, si la filosofía es una intensidad del pensamiento, la mística es la intensidad de la fe. Todo lo que sigue tiene un único propósito: hablar de la escisión y de su necesidad, del concepto de brecha ligado al amor, y del impulso incansable de los místicos por esa «Gran Palabra»¹⁰. Quizá sea esto lo que moviliza la transcripción imposible del fenómeno visionario, como es el caso de Juliana de Norwich, Marguerite Porete, Hildegarda von Bingen. Y quizá sea esto también, siendo Juliana testimonio del «tema gótico por excelencia» (la Pasión de Cristo), como señala Cirlot, lo que impulse a escribir: mostrar lo inmostrable a través de su propia deformación. No es casualidad que las catedrales góticas estén plagadas de gárgolas, monstruos terribles que guardan columnas y puertas, y mucho menos si atendemos a la etimología de monstruo, *monstrum*, pero también *monstrare*, mostrar, demostrar. La deformación de lo estético responde a una crítica del discurso racional: es un acercamiento negativo, apofático, por lo tanto, a lo

¹⁰ «todo ser, meditando, / busca la Gran Palabra»; Novalis, *Himnos a la noche; Enrique de Ofterdingen*, edición de Eustaquio Barjau, Cátedra, Madrid, 2017, pág. 39.

irrepresentable¹¹. Este tormento del lenguaje es el mismo que retuerce a Ángela de Foligno, por ejemplo, cuando nos dice:

Yo quedo allí arriba y seguramente es por ello que cuando retorno de los secretos de Dios digo palabritas exteriores —esto es, palabras exteriores a las obras divinas inefables que se operan en mi alma y a las que de ningún modo se acerca mi decir— y como mi decir es devastar, afirmo que es blasfemo.¹²

Volvamos a ello. Encontramos, entonces, la experiencia de un límite, el límite extásico (fuera de sí) y entásico (hacia las profundidades del alma) que la visión terrible de Dios insufla, quizá debido a su tendencia a las lágrimas, al *pathos*, al luto, a diferencia de otras corrientes, centradas en la sequedad de los ojos, el *nirvana* y el aquietamiento: «Bienaventurados los que lloran, porque ellos recibirán consolación» (Mateo 5,4; RVR60)¹³. Es decir, por un lado, el místico constantemente anhela la unión indiferenciada en Dios mientras llora su imposibilidad temporal, es decir, el hecho ineludible de la propia existencia individual, la *libertad*, nos dice un anónimo erudito del hermetismo cristiano, cuyo

¹¹ «The centre of that theory, that God transcends human knowledge utterly and can be known only by what He is not, eventually becomes a more generalized mediaeval habit of thought that conceives of the human intellect as remaking in its own image, at least partially, all of the objects of knowledge it seeks to understand. The corrective to this process of "misrepresenting" the intelligible was borrowed from the originally theological method of Pseudo-Dionysius and involved the progressive negation of logical affirmations about the world and the real»; David Williams, *Deformed Discourse: The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*, McGill-Queen's University Press: Montreal, 1996, pág. 5.

¹² Ángela de Foligno, *El libro de la experiencia*, edición, traducción del latín y comentarios de Pablo García Acosta, Siruela, Barcelona, 2014, pág. 124.

¹³ «The Master cried in front of the tomb of Lazarus. Thus the outer characteristic of those who choose the other mystical way, that of the God of love, is that they have the "gift of tears". This is in keeping with the very essence of their mystical experience. Their union with the Divine is not the absorption of their being by Divine Being, but rather the experience of the breath of Divine Love, the illumination by Divine Love, and the warmth of Divine Love. The soul which receives this undergoes such a miraculous experience that it cries. In this mystical experience fire meets with FIRE»; Anónimo, *Meditations on the Tarot*, traducción de Robert Powell, Penguin, Nueva York, 2002. Libro electrónico, sin paginación.

origen radica, tal y como enseña la Cábala judía, en la retracción [*tsimtsum*] de Dios, primer movimiento de la escisión («*Freedom is the spiritual existence of beings*»¹⁴); y, por el otro, paradójicamente, existe el reconocimiento indispensable de que toda teofanía es personal, y todo lo personal es teofánico:

Dado que intelecto y revelación son componentes inseparables de la transformación espiritual, la teosofía debe consistir sobre todo en la contemplación y la *interpretación* de aquello que ha sido revelado [...] Su afirmación es incondicional: el individuo es *la realidad primera y última*. Y las personas somos «seres lingüísticos» de los pies a la cabeza, *somos* nuestras voces. Esta es la razón de que la hermenéutica proporcione la metáfora básica para la comprensión. Los acontecimientos o actos de comprensión son las acciones de un sujeto expresadas como un *verbo*, cuya realidad se deriva de la persona que *lo conjuga*.¹⁵

O, en otras palabras: «*Talem eum vidi qualem capere potui*»¹⁶. Esta tensión se concentra en la encarnación de la pregunta: ¿por qué soy yo, y no Tú? El cuerpo es el lugar de sufrimiento y goce, virtud y pecado, separación y, al mismo tiempo, camino hacia la unión. Y, por lo tanto, participa *del* lenguaje en su enunciación. Es imprescindible detenerse de nuevo en este nexo de unión que recorre a aquellos que batallan contra la palabra por la Palabra inexpresable. Es decir, debemos detenernos en la cuestión de la *escisión*, la separación que recorre verticalmente todas las esferas del ser desde el momento en que la criatura se encuentra ante Dios: «Es una pena [*jaemerlich*] que el ser humano esté separado de Aquél sin el cual no puede ser feliz»¹⁷. El lugar de uno mismo, en la mística cristiana, está unido a la expresión del lamento, y este es un grito esencial que *centra* el sujeto en un espacio sin límites,

¹⁴ *Ídem*.

¹⁵ Tom Cheetham, *El mundo como icono: Henry Corbin y la función angélica de los seres*, p. 19-20 traducción de María Tabuyo y Agustín López, Atalanta, Girona, 2019, págs. 19-20.

¹⁶ Henry Corbin, citado en *supra*, pág. 36.

¹⁷ Maestro Eckhart, Maestro Eckhart, «Sermón de adviento (Sermón alemán 87)», traducción y notas de Silvia Bara Bancel, en VV.AA; *La filosofía y el bien*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2018, pág. 207.

es la *experiencia* de la existencia, dos términos unidos por la partícula *ex-* (separación del interior). En otras palabras, es la conciencia dolorosa encerrada dentro de sí que se desgarran alejada de su centro, alejada de Dios. Entonces, «¿desde dónde hablar?», preguntaba Michel de Certeau en *La fábula mística*. Como ejemplos contrapuestos, la filosofía, si la entendemos como legisladora del pensamiento, o el movimiento del propio pensamiento, se encuentra siempre en el exterior de la mística, en la periferia, obviando el peso de la cuestión y aislando la posición del que pregunta a cambio de una representación del Mundo a su imagen y semejanza, usando su propia exterioridad como reflexión de sí misma. Pero lo cierto es que no puede deshacerse del hecho inevitable del uno-mismo y, al mismo tiempo, esa incapacidad de deshacerse de uno mismo es la fuente del horror que el descubrimiento inolvidable de la individuación introduce en el centro de toda revelación o experiencia de Dios, una prueba de fe. Y es que cualquier aparición de lo sagrado, cualquier vía hacia lo divino, o la fenomenología de lo numinoso¹⁸, supone, como ya se ha dicho, un punto de contemplación: acontecen a alguien, a uno, y al hacerlo se produce una dislocación, una quiebra insalvable entre el Yo y Otro, entre lenguaje y pensamiento, palabra y escritura, del Génesis a la Torre de Babel, una y otra vez el mismo *cuento*, polifacético, y tan real como la existencia¹⁹.

¹⁸ «[Rudolf Otto] Descubre el sentimiento de espanto ante lo sagrado, ante ese *mysterium tremendum*, ante esa *maiestas* que emana una aplastante superioridad de poderío; descubre el temor religioso ante el *mysterium fascinans*, donde se despliega la plenitud perfecta del ser”, dice Mircea Eliade, y ante esa experiencia “... el hombre experimenta el sentimiento de su nulidad, de no ‘no ser más que una criatura’...»; Mircea Eliade, *Lo sacro y lo profano*, traducción de Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez, Paidós, Barcelona, 2018, págs. 13-14.

¹⁹ No quisiera entrar en discusiones acerca de lo que sea real y lo que no; cualquier pregunta acerca del estatus de real presupone, normalmente, el contrario «mentira» o «ficticio». No es importante. Real se opone a no real. Todo, en tanto que *es*, es real, este es el principio parmenídeo. Es decir, la existencia nace de la esencia, y esta de Dios: «Yo soy el que Soy» (Éx. 3:14). De la misma forma un mito o un símbolo no carecen de realidad por ser narrados o encarnados, en tanto que *acontecen* una y otra vez, no solo en la historia del mundo, sino en la vida espiritual y psíquica: «Más bien, el ‘antecedente’ actual se encuentra en otra parte, al nivel de un mundo cuya realidad histórica en este mundo actual es sólo una manifestación efímera» (Henry Corbin, «The Light of Glory and the Holy

La filosofía, nos dice Nicola Masciandaro, «también empieza en las preguntas eróticas, sentidas e imposibles, pero deja de lado la pasión y el cuerpo que las engendró para abandonarlas [...] en el abismo, como si aplazara su consumación, prefiriendo apropiarse del preguntar como praxis», es decir, haciendo del pensamiento un movimiento sin mí, alejado de toda pasión y toda encarnación, mientras que la mística «toma las preguntas que le dan con pasión, como si pertenecieran al lugar que las engendra»²⁰.

Situándose en este estadio intermedio, eclipsada²¹, entre el cielo y la tierra, la mística habita el lugar del sacrificio que la poesía posee y la filosofía conoce: se trata de la escritura del límite:

Es la escisión entre poesía y filosofía, entre palabra poética y palabra pensante [...] Según una concepción que está contenida sólo implícitamente en la crítica platónica de la poesía, pero que ha adquirido en la edad moderna un carácter hegemónico, la escisión de la palabra se interpreta en el sentido de que la poesía posee su objeto sin conocerlo, y la filosofía lo conoce sin poseerlo.²²

Grail» en *In Iranian Islam*, traducción del francés a cargo de Hugo M. Van Woerkom, en proceso de publicación, 2003, pág. 105 [Henry Corbin, *En Islam Iranien. Aspects spirituels et philosophiques, II, Sohrawardī et les Platoniciens de Perse*, Gallimard, París, 1971]). Este antecedente es lo que podemos reconocer con varios nombres: símbolo, arquetipo, Idea, mito. En cualquier caso se habla de algo que trasciende espacio y tiempo, y sin embargo necesita ocurrir, encarnarse, en un sujeto que *hable* (símbolo sería, en este caso, el arquetipo espacial, y mito el temporal; por un lado gestos, personajes, objetos, por el otro el acto narrativo en sí, el marco de la historia). Pero que hable balbuceando, cayendo, siempre entrecortado. Es decir, en última instancia siempre hablaremos de creación. Toda filosofía, toda narración, toda oración es un acto de creación.

²⁰ «Philosophy also originates in erotic, felt, impossible questions, but puts the passion and the body them aside, to leave them ... in the abyss, as if in deferral of their consummation, preferring to appropriate questioning as praxis [...]. Mysticism ... takes up the questions it is given as passions, as belonging to the place that conceived them»; Nicola Masciandaro, «Eros as Cosmic Sorrow» en *Mystics Quarterly*, Vol. 35, Nos. 1-2, marzo-junio, pág. 77.

²¹ La mención al eclipse la desarrollaré más adelante con la revelación 18 de Juliana de Norwich, baste indicar aquí que este terreno intermedio sólo puede ser el lugar entre el cielo y la tierra, de ahí que nos centremos en el momento final de la Pasión.

²² Giorgio Agamben, *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, traducción a cargo de Tomás Segovia, Valencia, Pre-Textos, 2006, pág. 12.

Y es que la mística, hablando desde un sujeto arrastrado hacia un objeto sin límites ni lugar, se lanza, en su lamento por este mismo abismo, hacia la profundización de la escisión con Dios hasta hacer del cosmos un llanto, hasta alcanzar la unión completa²³. Esta es, quizá, la diferencia fundamental entre la búsqueda del Amor-Dios que vemos en la espiritualidad europea, pasional, y la fusión con el Ser de corrientes budistas, quietistas: «*And this is why all those who have chosen the way of depersonalisation are unable to cry and why they have dry eyes for ever*»²⁴.

¿Qué es, entonces, este «regalo de las lágrimas» del que hablan los místicos? Para ello es necesario volver brevemente a lo que decíamos al principio acerca del *sod hatsimtsum* o la retracción de Dios, uno de los tres misterios. Según las enseñanzas de la Cábala, así como el hermetismo cristiano, antes incluso del origen fue necesario que Dios se apartase, que diese paso al vacío, para poder engendrar la creación²⁵. Este es el espacio de pura potencialidad. Esto no quiere decir que se hiciese algo *sin* Dios. Lo propiamente no de Dios sería el propio pecado, y este nace como consecuencia de la voluntad tras la Caída, la expulsión del Paraíso. Es decir, como mencionaba anteriormente cierto anónimo meditando sobre los arcanos del Tarot, la libertad es el hecho de la propia existencia, pues es lo que deja el vacío de Dios. Entramos en el terreno de la dualidad, del *dos*, y por lo tanto de la conciencia, pero no tanto la conciencia como el precepto délfico «Conócete a ti mismo», no

²³ *vid.* Nicola Masciandaro, «The Tears of Matter: On the Crucifixion Darkness» en *On the Darkness of the Will*, Mimesis, 2018.

²⁴ *Meditations on the Tarot, op. cit.*

²⁵ «The first act of En-Soph, the Infinite Being, is therefore not a step outside but a step inside, a movement of recoil, of falling back upon oneself, of withdrawing into oneself. Instead of emanation we have the opposite, contraction... The first act of all is not an act of revelation but one of limitation. Only in the second act does God send out a ray of His light and begin His revelation, or rather His unfolding as God the Creator, in the primordial space of His own creation. More than that, every new act of emanation and manifestation is preceded by one of concentration and retraction»; Gershom Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, London, 1955, pág. 261; citado en *Meditations, op. cit., Letter II: The High Priestess*.

tanto el viaje a la noche oscura del alma, sino al abismo abismado sin fondo que es la oscuridad de la voluntad: el hecho de existir en la nostalgia del Paraíso. El número dos, Adán y Eva, la voluntad y el amor. Esto es lo que contiene el regalo de las lágrimas.

Primero, la existencia. Dice Berdyaev: «*Freedom is not determined by God; it is part of the nothing out of which God created the world*»²⁶. La libertad es lo que definimos habitualmente como existencia, según hemos mencionado, es la criatura (de *creare*, o nacer de la nada; esto es obra de Dios); pero no es, todavía, la conciencia de *uno*. Es decir, todavía no hay dolor, no hay sufrimiento: el ser es en Dios; no hay necesidad de unión, de hacer uno. No hay nostalgia, lo que quiere decir que no hay recuerdo. Puesto que todavía no hay saber (ciencia), no hay conciencia. No se trata sólo de juegos de palabras. ¿En qué momento se derrama la primera lágrima? Tenemos que remontarnos, no cronológicamente, sino míticamente, al origen del pecado, a Adán y Eva:

*Now, the intelligence of Adam-Eve was, before the Fall, vertical; their eyes had not yet been «opened», and they «were both naked, and were not ashamed» (Genesis ii, 25), i.e. they were conscious of everything vertically—from above to below or, in other words, in God, through God and for God. They were not conscious of «naked» things, i.e. things separated from God.*²⁷

La tentación, expresada aquí mediante ciertos símbolos (como la horizontalidad de la serpiente), aparece aquí como el origen del pecado, esto es, el momento en que Adán y Eva alargan la mano (voluntad), roban el fruto (transgresión) y adquieren el conocimiento del bien y del mal. Esto es, *existen y saben que existen*, una horizontalidad que separa al ser humano de Dios en su centro: el nacimiento de la

²⁶ Nikolái Berdiáev, *The Destiny of Man*, London, 1937, pág. 33; citado en *Meditations*, *ibíd.*

²⁷ *Meditations on the Tarot*, *ídem.*

separación es el principio de la voluntad, expresada simbólicamente con la mano extendida. Como Babel, no tiene sentido preguntarse por la necesidad de la Caída. Soy porque no soy, siendo Dios el único que es. La Caída es la entrada de lo que no pertenece a Dios, pero nos sitúa, esto es, nos pone en nuestro lugar, y nos sitúa, asediados por la tentación, para hacernos de nuevo «capaces» de Dios. Hemos mencionado antes una cita del maestro Eckhart: «Es una pena que el ser humano esté separado de Aquél sin el cual no puede ser feliz». Podemos definir el *pathos* así: «Es una pena aún mayor que el ser humano esté separado de Aquél sin el cual no puede tener ningún ser»²⁸. O, en palabras del autor anónimo de la Nube del No-Saber, coetáneo de Juliana:

Todo el mundo tiene algo de qué afligirse, pero mucho más quien conoce y siente su propia existencia. En comparación con esta aflicción, las demás no son más que una copia de la auténtica, pues quien experimenta la aflicción verdadera [*parfite sorrow*] conoce y siente no sólo lo que esta aflicción es, sino lo que él mismo es. Deja que quien nunca la haya sentido crea que se aflige, pues todavía no sabe qué es la aflicción perfecta.²⁹

Este es el origen de la unión, pues nada puede ser reunido que no haya sido separado en primer lugar. Y este es el principio, también, del anhelo del amor.

II. El corazón alanceado: la pasión por la unión, o la Redención.

*Here I saw a gret oning [oneness] betwene
Crist and us, to my understanding. For when
he was in paine, we ware in paine, and all
creatures that God hath made to oure servys,
the firmamente and erth, failed for sorrow in
their kind in the time of Cristes dying.*³⁰

²⁸ Maestro Eckhart, «Sermón de adviento (Sermón alemán 87)», traducción y notas de Silvia Bara Bancel, en VV.AA; *La filosofía y el bien*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2018, pág. 208.

²⁹ Anónimo, *Nube del no-Saber, texto anónimo del siglo XIV*, edición bilingüe, introducción, traducción y notas de Maite Solana y Albert Freixa, Herder, Barcelona, 1999, pág. 191 [pág. 91].

³⁰ Juliana de Norwich, *Writings of Julian of Norwich*, 18.13-14, edición de Nicholas Watson y Jacqueline Jenkins, Pennsylvania State University Press, Filadelfia, 2005, pág. 185.

Con esta visión abre Juliana de Norwich la revelación 18: la culminación de la Pasión, la muerte de Cristo, el momento de eclipse y llanto de todas las cosas. Es, para ella, así como para cualquiera de sus testimonios, el momento en que todo el mundo («*the firmamente and erth*») caído se transforma en lágrimas por el Unigénito.

La *pasión* es el clavo que llaga al místico, la sangre del poeta y el latido del espiritual, los *pasos* que guían al alma o provocan su caída (siempre encontraremos un doble filo, así es la naturaleza sin gracia³¹), el *compás* del corazón. Todo esto podemos encontrarlo contenido en la lágrima de un santo, y esa simple gota es el testimonio de la separación primordial, pero también de su redención. *Pasión* tiene su raíz etimológica en el griego *πάθος*, que es un sufrimiento o un padecimiento, algo que sucede de forma inevitable, que nos alcanza, que nos atraviesa. Su significado en latín adquiere un matiz, y es que *passio*, a su vez, proviene de *passus*. No es de extrañar que tengamos tantos manuscritos describiendo los *pasos* que sigue el alma en su camino de regreso a Dios: son los padecimientos a recorrer, las transformaciones a padecer, la escalera que subimos con nuestros pies insuflados por esa fuerza irresistible, decía Santa Teresa, unos pies que son causa de la caída³² y también de la redención. Pero este es el término griego. El episodio por excelencia que queda grabado en el corazón de Juliana es la Pasión de Cristo. La crucifixión del Señor, en el punto álgido de máxima impotencialidad de Dios, *kenosis* (descenso) completa, humillación perfecta: *עֲנִיּוּת, סבל*, que puede traducirse como

³¹ *Meditations on the Tarot, op. cit.*, sobre esto véase el capítulo «Letter V: The Pope».

³² Pecado, del latín *pecco, peccatum*, comparte raíz etimológica con pie, y significa también tropezar; agradezco a Lucía López esta conexión.

unión (de marido y mujer, por ejemplo), pero también como separación³³ y obediencia. No hay ninguna paradoja en las distintas lenguas. Pasión es el amor por la escisión, y el instante de unión. La pasión es, en última instancia, la reunión de lo que un día fue dos, en uno. Pasión, como en el amor de amantes, es también la obediencia a algo mayor que forma parte de ambos en un tercero trascendental. Es decir, la Trinidad. Volviendo brevemente al autor anónimo de las Meditaciones vemos que el dos es un número visto con suspicacia por las implicaciones dualistas del bien y del mal³⁴ (y por la destrucción de lo Único, siempre que no seamos spinozistas), sin embargo, nos dice, es posible tener una concepción legítima del *dos*:

Or, in other words, two is the divine Breath and its Reflection; it is the origin of the «Book of Revelation» which is the world as well as the Holy Scripture. Two is the number of con-sciousness of the breath of the Spirit and its «formed» (engraved) letters. It is the number of the reintegration of consciousness, signified by the Master to Nicodemus by the virginal Water and the Breath of the Holy Spirit. ... but also it is the number of love or the fundamental condition of love which it necessarily presupposes and postulates...because love is inconceivable without the Lover and the Loved, without ME and YOU, without One and the Other.³⁵

³³ Jamie Moran, *The Hebrew Word for Passion = 'Cleave'*. Artículo online en: <https://www.passionofheart.co.uk/room-of-no-exit/jewish-struggle-with-daemonic/hebrew-word-for-passion/> [última visita 16-01-23]

³⁴ «But to divide being through the middle is to divide it into two parts; it is to pass from the whole to the quality of the part or the half, and it is here that the true origin of illegitimate twofoldness lies...this example is sufficient to show us the birth of the number two—to show us the origin of evil»; Louis Claude de Saint-Martin, *Des Nombres*, Nice, 1946, págs. 2-3; en *Meditations on the Tarot, op. cit., Letter II*.

³⁵ *Ibid.* Me gustaría atender especialmente al hecho de que este discurso se encuentre en una reflexión acerca del Arcano II, o la Papisa. La mística, si la entendemos desde el punto de vista hermético que propone el autor, es alguien cuya apertura a la gnosis le insufla la necesidad de escribir, de comunicar. Siendo, además, el número del amor, creo que esta es una clave central para comprender la tendencia a la escritura (véase sección III).

Así pues, el origen de las revelaciones de Juliana, como también las de Marguerite Porete o Hadewijch de Amberes, oscilan alrededor de la meditación acerca de (y en) Cristo, «considerando la compasión por el Cristo sufriente el primer escalón en el ascenso a Dios»³⁶, meditaciones centradas alrededor de la Pasión, en mayúscula, arquetipo, eco y modelo de toda pasión. Esta es la esencia de la mística nupcial, aquella que se nutre de esta separación y del amor que corresponde al hacer «converger en una única forma de vida los ideales apostólicos y pauperísticos de la etapa precedente, la vida activa y contemplativa, la imitación de Cristo», y aquí encontraríamos los procesos de aflicción monacales, la compunción³⁷ de los Padres del Desierto, en fin, la lucha contra el pecado mediante un bautismo de lágrimas, pero también «la identificación con la esposa del Cantar que es también Magdalena, la exploración de sí en el ‘hombre interior’ desarrollada a través de las nuevas formas de autoconocimiento y de las prácticas confesionales»³⁸. Esta identificación con Magdalena es fundamental, pues el amor es la vía de conocimiento de la mística, el dolor del corazón su guía, y la herida de la separación, la puerta de entrada. Pues, parafraseando lo que hemos dicho sobre el dos, no sería posible el amor sin *dos*, algo que nos recuerda al hadīṭ qudsī: «Yo era un tesoro oculto que

³⁶ Victoria Cirlot, *Visión en rojo. Abstracción e informalismo en El libro de las revelaciones de Juliana de Norwich*, Siruela, Barcelona, 2019, pág. 41.

³⁷ Se define el *penthos*, traducido como luto, compunción, al puente transitado por los padres y madres del desierto de los primeros siglos, un proceso de renuncia que ahonda en la tristeza de la separación: «No pensemos, hermanos, que fuimos invitados a fiestas y a bodas, sino à que lloremos a nosotros mismos. [...] Finalmente, hasta la misma vestidura procura que se atal, que ella también te convide à llorar [...]. Si no lloras, llora porque no lloras; y si lloras, conoce que tienes raçon de llorar; pues por tus pecados caiste de vn tan alto, y quiero estado, en vn estado tan baxo, y tan miserable»; S. Juan Clímaco, «Escala espiritual de San Juan Clímaco» en *Obras del V.P. maestro Fray Luís de Granada*, tomo XXV, Manuel Ruíz de Murga, Madrid, 1711. «But sadness is double-sided: although excessive sadness swallows up the soul completely, in a moderate form it can help one toward repentance. Sadness may also give rise to a chain of thoughts that shipwreck the soul in an abyss of forgetfulness (Pensées 233–35)»; Alina L. Feld, *Melancholy and the Otherness of God. A Study of the Hermeneutics of Depression*, Lexington Books, Reino Unido, 2010, pág. 53.

³⁸ Victoria Cirlot; Blanca Garí, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Siruela, Madrid, 2008, pág. 16.

deseó darse a conocer; y por eso creé el mundo»³⁹. Esto queda testimoniado en el propio texto de Juliana cuando menciona brevemente a Poncio Pilato y, clave de la segunda parte de la visión, a San Dionisio el Areopagita, en una sola sentencia: «*For whan he saw wonders and merveyles, sorowse and dredes, that befelle in that time, he saide: 'Either the worlde is now at an ende, or elles he that is maker of kindes suffereth.'* Wherfore he did write on an awter: '*This is an awter of the unknowen God*'»⁴⁰. El mundo entero que languidece, un altar al Dios desconocido. El conocimiento del amor es inefable, irrepresentable, ahí radica su traducción doble de sufrimiento y obligación. Es la entrega dulcísima y voluntaria a aquello que une amante y amada. Es, por lo tanto, un no-saber. Esta es la esencia del dos que nos muestra la separación, la caída originaria: «[La experiencia del creyente] no es la de una correspondencia entre la palabra de Dios y la respuesta del hombre, sino la experiencia de la distancia, de una relación desigual»⁴¹.

Volvamos a la Pasión de Cristo y a la visión de Juliana. La separación o quiebra originaria alcanza aquí su máxima enunciación y secreto, el grito de Cristo y el sollozo del mundo bajo el signo de un eclipse: «Y desde la hora sexta hubo tinieblas sobre toda la tierra hasta la hora novena. Cerca de la hora novena, Jesús clamó a gran voz, diciendo: *Elí, Elí, ¿lama sabactani?* Esto es: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has desamparado?» (Mat. 27:45-46). Y no encontramos únicamente el desgarramiento del mundo entero y el desamparo de la separación, sino además la imposibilidad (y necesidad) de *decirlo*. Incluso aquí el grito de Cristo se recibe con burla e incompreensión: «A Elías llama este» (Mat. 27:48). De nuevo, el lenguaje aparece quebrado; la experiencia, incomunicable; la ausencia, insoportable. Juliana,

³⁹ Citado por Halil Bárcena, *Salvación y liberación. Una perspectiva sufi*, ponencia en el 38º Congreso de Teología, Asociación Teológica Juan XXIII, Madrid, 08/09/2018.

⁴⁰ Juliana de Norwich, *The Writings of Julian of Norwich*, *op. cit. supra*.

⁴¹ Alois M. Haas, *Visión en azul*, *op. cit.*, pág. 91.

por otra parte, está encerrada en su alcoba, enclaustrada en su cuerpo enfermo, en las tinieblas, y es en este eclipse personal que ve al Amado ensangrentado y vivo:

The sickroom in which the visions appear is a kind of enclosure, an enveloping darkness, shifting and formless, full of shadows, and it initiates a further metaphorical sequence. With the approach of death and the dimming of her sight, Julian becomes confined within her own body and all activity ceases. What she experiences here is multiple enclosure within a darkness that culminates, contrary to expectation, neither in demonic assault nor in death, but in a sudden healing. The crucifix becomes 'palpably alive – as if vividly lit in a silent darkness'.⁴²

Esta visión del eclipse parece corresponder al símbolo de la *vesica piscis* o la mandorla, si lo entendemos como el lugar desde el cual las visiones acontecen, mundo intermedio entre el cielo y la tierra. Es decir, el lugar del símbolo, aquello que Henry Corbin denominó como *mundus imaginalis*⁴³. Diremos, de momento, que es el lugar de la *revelación*: «[Este espacio] que en la obra fundamental de Marius Schneider *El origen musical de los animales-símbolos* aparece como el resultado de la intersección de dos círculos, el cielo y la tierra, y por tanto adopta la forma de la mandorla, que no por azar constituye el lugar de la teofanía en todo el arte medieval»⁴⁴. Pero no es lo único que ve. En la revelación destaca un término concreto: *oning*, una gran unión en el momento de Cristo sufriente, y es que hay en su experiencia mística un lugar donde el amor, a través de estas visiones, transforma este sollozo de la conciencia por su existencia separada en una cierta alegría como la fuerza que nos arrastra a penetrar en Dios. La pena mística es extrema en Juliana, por un lado se hunde el mundo, se envilece, con el contacto de la luz beatífica que

⁴² Ena Jenkins, «Julian's Revelation of Love: a Web of Metaphor» en VV.AA., *A Companion to Julian of Norwich*, editado por L. H. McAvoy, D. S. Brewer, Cambridge, 2015, libro electrónico.

⁴³ «Entre la tierra y el cielo: justamente allí donde suceden las visiones, en la tierra espiritual, como la denominaba Henry Corbin»; Victoria Cirlot, *Visión en rojo*, *op. cit.*, pág. 26.

⁴⁴ Victoria Cirlot, *La visión abierta. Del mito del Grial al surrealismo*, Siruela, Madrid, 2010, pág. 66.

ilumina el crucifijo viviente⁴⁵; por el otro ve el sufrimiento de Cristo, y es aquí dónde el deseo ardiente se manifiesta de nuevo, pero como un desgarramiento esta vez, más que un anhelo: «*of alle paines that leed to salvation, this is the most: to se thy love suffer.... ther was no paine that might be suffered like that sorrow that I had to see him in paine*»⁴⁶. La Pasión es el punto de máxima impotencialidad de Cristo hecho carne, como también es el dolor absoluto que experimenta Juliana, el dolor de la salvación que adquiere una dimensión distinta, cósmica, en este caso, al situarse en el momento de la muerte del Amado, el momento de la sexta hora, cuando el cosmos entero llora concentrado únicamente en el frágil cuerpo de la mística⁴⁷. Pues el llanto es dolor y, como la teofanía, acontece a uno, al cuerpo miserable que escribe y habla. Aquí es donde la pena de Juliana, intensificada, sentida como el dolor del mundo, se expresa a través de sus labios en las Revelaciones de la cruz iluminada, a su vez el momento en que su cuerpo consumido por la enfermedad parece estar al borde de la muerte:

In the Revelation, participation in the «onspeakabyl» (20.rubric) suffering of God arrives, just when it seems that «life might no lenger last» (21.7), at an absolutely unpredictable sympathetic transformation: «He changed in blisseful chere. The changing of his blisseful chere changed mine, and I was as glad and mery as it was possible» (21.8-10).⁴⁸

⁴⁵ «En medio de esta noche oscura, una luz (*comon light*, 2, 31) que no sabe de dónde procede cae sobre el crucifijo», y a partir de ese momento de comunicación, «Todo lo que estaba alrededor de la cruz era feo (*huglye*, 2, 32), como si estuviera ocupado por una multitud de demonios»; Juliana de Norwich, *Libro de visiones y revelaciones*, edición y traducción María Tabuyo, Trotta, Madrid, 2002, citado en *idem, supra*, pág. 41.

⁴⁶ Juliana de Norwich, *Writings of Julian of Norwich, op. cit.*, 17, 48-52, pág. 183.

⁴⁷ «Julian's sympathetic sorrow, a radical expression of the 'marvelous medelur both of wele and of wo' (52.6-7) conditioning temporal life [...]»; Nicola Masciandaro, *Eros as Cosmic Sorrow, op. cit.*, pág. 63.

⁴⁸ *Ibid. supra*, pág. 64.

Cuerpo y lugar se unen, a través de la 184 cruz, en uno, este es el trabajo del amor y deseo de Dios: la intensificación del dolor establece una vía de acceso que, a través de la Revelación de Cristo sufriendo, consume el cuerpo de Juliana y le permite alcanzar el lugar, entrar ella misma en el Otro (según lo visto previamente), y así consumir el deseo por el Amado, es decir, siendo *sacrificada*: «*For the mystic, desire ends in God as the identity of place and body, as the being who is its own place, at once the place of itself and the place of cosmos*»⁴⁹.

III. Acaba de entregarte ya de vero: conclusión.

Herida e interioridad, Amor y aniquilación; esta es la estructura que el dolor de la existencia graba en el cuerpo de las «trovadoras de Dios»⁵⁰ en el ascenso hacia el no-lugar de la divinidad, ese espacio de negatividad donde conocimiento y objeto de conocimiento coinciden por fin, se destruye por fin. Este es el Amor-Minne, la furia del amor, el fin de la escisión a través de la herida, «una visión dinámica del amor divino considerado como energía radiante que desborda y en cuyo origen todo se mueve»⁵¹. El lamento de la existencia, o la conciencia caída y separada de Dios, no la encontramos en la posesión demoníaca de la acedia, ni en la dislocación del sujeto por la voluntad, ni en la quiebra del saber; la pena se sitúa en el centro mismo de la esencia del ser-místico como un conocer-amar, en el deseo, que impele con goce pero no puede ser saciado y que en ese impulso, atraído por el objetivo divino⁵², desgarrar: «Mi angustia me hace sufrir de nuevo, / mis sentidos desfallecen

⁴⁹ *Ibíd.*, pág. 65.

⁵⁰ Cf. Georgette Epine-Burgard; Emilie Zum Brunn, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, Barcelona, 1998.

⁵¹ Cecilia Inés Avenatti, *Desborde y herida de amor en la poesía mística de Hadewijch de Amberes*, pág. 277, *Revista Teología*, XLVI, 99, agosto 2009, págs. 267-280.

⁵² «Mystical desire, erotic need for the remotest omnipotent other, is in these terms longing for absolute place. [...] The union or intersection of these two dimensions constitutes the presence of

435

en el furor del Amor, / El abismo en que me hundo / es más profundo que el mar, / y sus simas, aún más hondas, / renuevan mi herida». ⁵³

Entonces, ¿por qué escriben? ¿O qué no escriben? Ni filosofía ni poesía; ambas cosas, pero ninguna. El objeto es inalcanzable. Parafraseando la cita de Agamben, es conocido, pero impensable; es poseído, pero intocable. Lo que se mueve en esta escritura es el relato de una experiencia, pero la experiencia en sí permanece un secreto. Se erige, siguiendo las palabras de Dionisio en el eclipse, como un altar al Dios invisible. Un altar sacrificial que *sacraliza* por un acto de amor. Son palabras dislocadas de su centro, cuyo sentido se encuentra en otra parte. Uno encuentra la misma sensación al leer libros de magia práctica, quizá, y cuentos. La lección se encuentra en otra parte, en uno mismo. Es la necesidad de narrar lo inenarrable. Toda mención a una herida abierta, a un abismo insalvable, aparece en la escritura mística como horizonte de sentido que se desmorona, según hemos dicho al principio. Como recita San Juan de la Cruz: «¡Ay, quién podrá sanarme! / Acaba de entregarte ya de vero; / no quieras enviarme / de hoy ya más mensajero, / que no saben decirme lo que quiero. / Y todos cuantos vagan / de ti me van mil gracias refiriendo, / y todos más me llagan, / y déjame muriendo / un no sé qué que quedan balbuciendo» ⁵⁴. Recital y potencia son los dos términos clave en este sentido. Pues en esto consiste la unión divina de los enamorados: en la entrega de la voluntad, de la libertad, según hemos visto, tal y como la conciben los cabalistas ⁵⁵.

God or having the absolute at hand», Nicola Masciandaro; «Eros as Cosmic Sorrow», *op. cit.*, pág. 93.

⁵³ Hadewich de Amberes, *El lenguaje del deseo. Poemas de Hadewijch de Amberes*, introducción de María Tabuyo, Trotta, Madrid, 1999, pág. 80.

⁵⁴ S. Juan de la Cruz, «Cánticos espirituales» en A. M. Haas, *Visión en azul*, *op. cit.*, pág. 93.

⁵⁵ «Freedom, in fact, is nothing other than the real and complete existence of a being created by God. To be free and to exist are synonymous from a moral and spiritual point of view»; *Meditations on the Tarot*, *op. cit.*, «Letter IV: The Emperor».

Es el caso de Marguerite Porete al reconocer la naturaleza paradójica de este Amor nacido del amor humano, todavía humano, al saberse egoísta, *voluntad*: «<Yo me amaba tanto y me poseía tanto> que no podía responder a la ligera; <si yo no me hubiera amado tanto>, mi respuesta hubiera sido fácil y breve. En todo caso era menester que respondiera si no quería perderme a mí y a él, por lo que mi corazón sufría gran quebranto»⁵⁶. Los celos de Marguerite son al mismo tiempo la prueba de Dios y el reconocimiento de su quiebra interior, para poder darse completamente no puede renunciar únicamente a su voluntad, no basta con hundirse en un «abismo de pobreza». Sólo al entregar la voluntad, Amor y Alma en la Trinidad, puede dejar de ser tres, en dos, y ser uno; esta es la entrega absoluta, la obediencia de la Pasión. En palabras de Anne Carson, Marguerite «se ve partida en dos por este consenso y lo experimenta como un tipo de “aniquilación”»⁵⁷ al entender la esencia del sujeto como libre voluntad «y decide que la libre voluntad ha sido depositada en ella por Dios de forma que pueda devolvérsela»⁵⁸:

Ahora bien, la divina Bondad ha puesto en ella libre voluntad, por pura divina bondad. [...] Y por ello la Bondad divina derrama ante sí el flujo arrebatador del movimiento de la Luz divina. Y ese movimiento de Luz divina, que se vierte en el interior del Alma con la luz, muestra al Querer <del alma la equidad de aquello que es y le da el conocimiento de lo que no es, a fin de mover el Querer del Alma> del lugar en el que se encuentra y en el que no debería estar, y hacerla regresar allí donde no es, de donde viene y donde debe estar.⁵⁹

⁵⁶ Marguerite Porete, *El espejo de las almas simples*, traducción e introducción de Blanca Garí, Siruela, Barcelona, 2015, págs. 137-138.

⁵⁷ «... she sees herself split in two by this consent and experiences it as a kind of ‘annihilation’»; Anne Carson, «Decreation: How Women Like Sappho, Marguerite Porete and Simone Weil Tell God», p. 191, *Common Knowledge*, 8, 1, Invierno 2002, págs. 188-203.

⁵⁸ *Ídem*.

⁵⁹ Marguerite Porete, *El espejo de las almas simples*, *op. cit.*, pág. 119.

Es en esta entrega voluntaria a la voluntad de Dios, que la Crucifixión encarna, en el momento de separación máxima, que podemos entender los recitales de los místicos. Se trata, en la letra, de una pura imitatio Christi, si bien siempre deslizada por la caída del lenguaje. Únicamente un lenguaje sin lenguaje podría contener esta experiencia⁶⁰. Por eso la potencia del místico reside en su impotencia. Se trata siempre, en primera y última instancia, de un acto de creación:

No, the work of the Redemption, being that of love, requires the perfect union in love of two wills, distinct and free—divine will and human will. The mystery of the God-Man is the key of divine magic, being the fundamental condition of the work of the Redemption, which is an operation of divine magic comparable only to that of the creation of the world.

Bibliografía

Anne Carson, «Decreation: How Women Like Sappho, Marguerite Porete and Simone Weil Tell God», *Common Knowledge*, 8, 1, Invierno 2002, pág. 188-203.

Alina L. Feld, *Melancholy and the Otherness of God. A Study of the Hermeneutics of Depression*, Lexington Books, Reino Unido, 2010.

Anónimo, *Meditations on the Tarot*, traducción de Robert Powell, Penguin, Nueva York, 2002. Libro electrónico, sin paginación.

Anónimo, *Nube del no-Saber, texto anónimo del siglo XIV*, edición bilingüe, introducción, traducción y notas de Maite Solana y Albert Freixa, Herder, Barcelona, 1999.

Ángela de Foligno, *El libro de la experiencia*, edición, traducción del latín y comentarios de Pablo García Acosta, Siruela, Barcelona, 2014.

Alois M. Haas, *Visión en azul. Estudios de mística europea*, traducción de Victoria Cirlot y Amador Vega, Siruela: Madrid, 1999.

⁶⁰ «... el advenimiento del Mesías coincidirá con la restauración de la Torá en que las palabras explotarán y las letras serán restituidas a su pura materialidad, a su desorden sin significado (u omnisignificante)»; Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, *op. cit.*, pág. 79.

Bernard McGinn, *The Foundations of Mysticism, vol. 1 of The Presence of God: A History of Western Christian Mysticism*, Herder and Herder, Nueva York, 1992.

Cecilia Inés Avenatti, *Desborde y herida de amor en la poesía mística de Hadewijch de Amberes*, Revista Teología, XLVI, 99, agosto, 2009

Michel de Certeau, *La fábula mística (siglos XVI-XVI)*, traducción de Laia Colell Aparicio, epílogo de Carlo Ossola, Siruela, Madrid, 2006.

David Williams, *Deformed Discourse: The Function of the Monster in Mediaeval Thought and Literature*, McGill-Queen's University Press, Montreal, 1996.

Ena Jenkins, «Julian's Revelation of Love: a Web of Metaphor» en VV.AA. *A Companion to Julian of Norwich*, editado por L. H. McAvoy, D. S. Brewer, Cambridge, 2015.

Giorgio Agamben, *Estancias. La palabra y el fantasma en la cultura occidental*, traducción a cargo de Tomás Segovia, Pre-Textos, Valencia, 2006.

Giorgio Agamben, *El fuego y el relato*, traducción de Ernesto Kavi, Sexto Piso, Madrid, 2019.

Georgette Epine-Burgard; Emilie Zum Brunn, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Paidós, Barcelona, 1998.

Hadewich de Amberes, *El lenguaje del deseo. Poemas de Hadewijch de Amberes*, introducción de María Tabuyo, Trotta, Madrid, 1999.

Halil Bárcena, *Salvación y liberación. Una perspectiva sufí*, ponencia en el 38º Congreso de Teología, Asociación Teológica Juan XXIII, Madrid, 08/09/2018.

Henry Corbin, *In Iranian Islam*, traducción del francés a cargo de Hugo M. Van Woerkom, en proceso de publicación, 2003 [Henry Corbin; *En Islam Iranien. Aspects spirituels et philosophies, II, Sohrevardî et les Platoniciens de Perse*, Gallimard: París, 1971].

Jamie Moran, *The Hebrew Word for Passion = 'Cleave'*. Artículo online en: <https://www.passionofheart.co.uk/room-of-no-exit/jewish-struggle-with-daemonic/hebrew-word-for-passion/> [última visita 16-01-23]

Juliana de Norwich, *Libro de visiones y revelaciones*, edición y traducción María Tabuyo, Trotta: Madrid, 2002.

Juliana de Norwich, *Writings of Julian of Norwich*, 18.13-14, edición de Nicholas Watson y Jacqueline Jenkins, Pennsylvania State University Press, Filadelfia, 2005.

Nicola Masciandaro, *Sufficient Unto the Day: Sermones Contra Solitudinem*, Schism Press, 2015.

Nicola Masciandaro, «The Tears of Matter: On the Crucifixion Darkness» en *On the Darkness of the Will*, Mimesis, 2018.

Nicola Masciandaro, «Eros as Cosmic Sorrow» en *Mystics Quarterly* 35 (2009), n°s. 1-2, marzo-junio.

Novalis, *Himnos a la noche; Enrique de Ofterdingen*, edición de Eustaquio Barjau, Cátedra, Madrid, 2017.

Maestro Eckhart, «Sermón de adviento (Sermón alemán 87)», traducción y notas de Silvia Bara Bancel, en VV.AA; *La filosofía y el bien*, Ápeiron Ediciones, Madrid, 2018.

Mircea Eliade, *Lo sacro y lo profano*, traducción de Luis Gil Fernández y Ramón Alfonso Díez, Paidós, Barcelona, 2018

Marguerite Porete, *El espejo de las almas simples*, traducción e introducción de Blanca Garí, Siruela, Barcelona, 2015.

Victoria Cirlot, *Visión en rojo. Abstracción e informalismo en El libro de las revelaciones de Juliana de Norwich*, Siruela, Barcelona, 2019.

Victoria Cirlot, *La visión abierta. Del mito del Grial al surrealismo*, Siruela, Madrid, 2010.

Victoria Cirlot, Blanca Garí; *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Siruela, Madrid, 2008.

**REZA POR EL DIABLO. La necesidad del Adversario en la mística, en
Catalina de Siena y Teresa de Jesús**

PRAY FOR THE DEVIL. The need for the Adversary in mysticism

Lucía López Barajas¹

Resumen

El objetivo de este trabajo es la batalla contra el diablo en la mística cristiana, centrándose concretamente en los textos de Santa Catalina de Siena y Santa Teresa de Jesús, así como su relación con el pecado y la virtud. Lo que encontramos en estas experiencias es un Adversario entendido como *necesario*, unido a la tentación del pecado como una nada, y por lo tanto al ejercicio de la virtud como acto de creación y transformación espiritual. Una visión del diablo que difiere de otras más doctrinarias, entendiendo a éste de una forma más cercana a, por ejemplo, el Libro de Job.

Palabras clave: Santa Catalina de Siena, Santa Teresa de Jesús, diablo, batalla, pecado, virtud.

Abstract

The objective of this work is the battle against the devil in Christian mysticism, focusing specifically on the texts of Saint Catherine of Siena and Saint Teresa of Jesus, as well as their relationship with sin and virtue. What we find in these experiences is an Adversary understood as necessary, linked to the temptation of sin as nothing, and therefore to the exercise of virtue as an act of creation and spiritual transformation. A vision of the devil that differs from other more doctrinal ones, understanding it in a way closer to, for example, the Book of Job.

Keywords: *Saint Catherine of Siena, Saint Teresa of Jesus, devil, battle, sin, virtue.*

¹ Granada, Granada, c/ Pérez Galdós, 3, 1ºB, 18003. lucialopezbarajas@gmail.com | 682 07 99 25.

Universidad de Granada

67. Dijo Jesús esto: «Quien conoce el Todo, si está privado {del conocimiento de} sí mismo, está privado del Todo».

68. Dijo Jesús esto: «Bienaventurados vosotros cuando os odien y os persigan. Y no encontrarán lugar allí donde hayáis sido perseguidos».

69. Dijo Jesús <esto>: «Bienaventurados son estos (que) han tenido persecución en su corazón; esos son los que han conocido al Padre en verdad». ²

El diablo y sus mil cabezas

La figura arquetípica que reside en el infierno, siempre al acecho, es conocida por varios nombres, debido a su *multiplicidad* que se contrapone a la Unidad, simbolizando la escisión. La palabra demonio proviene del griego *daimon*, sinónimo de «genio, inteligencia», estos seres se manifiestan en la mente, como conocemos por el caso de Sócrates. Diablo proviene del griego *diábolos* «calumniador», es el que separa (dia- «a través de») el espíritu arrojando acusaciones y mentiras. Mentir proviene del latín *mentiri*, asociado a la raíz indoeuropea men-, que está vinculada a todo lo relacionado con acciones de la mente y el pensamiento. El nombre Satanás es el más conocido para llamar a este personaje, lo encontramos por ejemplo en el libro de Job. Satanás proviene del arameo ܫܬܪܢܐ (*ha-shatán*, «adversario»).

Por lo tanto podemos concluir, haciendo una síntesis de los términos, que el diablo obra el papel de oponente y el campo de batalla es la mente, la cual intentará dividir para destruir la unión de la conciencia³.

² Evangelio según Tomás, pág. 35, NHCII 2, Introducción, versión y notas: Hesykhios T Elpizein, ediciones Epopiteia, España, abril, 2018.

³ «Conciencia» proviene del latín *conscientia*, formada por el prefijo con- (unión, todo, junto) y la palabra scientia (ciencia), puede interpretarse como la unidad de conocimiento, *saber*.

Santa Catalina y Santa Teresa de Jesús frente al Adversario

Dos valientes místicas que a través de sus enfrentamientos continuos con el diablo, lo han *conocido*. Ellas adquieren la perfección espiritual mediante innumerables y agotadoras tribulaciones, a través de las cuales adquieren conocimiento de sí, de Dios y del enemigo. Gracias a su ferviente amor y devoción superan el miedo y se atreven a mirar al mal a los ojos, mostrando un coraje sobrehumano y sacrificándose por su fe.

Santa Teresa nos da a conocer la forma de su engaño y las claves para su discernimiento, mientras que Santa Catalina nos explica el lugar del diablo en la obra de Dios y la necesidad de su enfrentamiento. Ambas nos incitan a examinar nuestra conciencia y habitar el campo de batalla interior.

El pecado y la virtud

¿Quién será el de tan vil corazón que, viendo a este capitán y caballero que ha quedado a la vez muerto y vencedor, no arroja la debilidad de su corazón y no se haga viril contra todo adversario?⁴

Cristo batalló hasta el último momento y Santa Catalina, como devota cristiana, se encomienda a imitarlo. El uso de la palabra «viril» se corresponde con la etimología de virtud (derivada del vocablo latín *vir* «varón», que a su vez viene de *vis* «fuerza»). Catalina incita a practicar la virtud contraponiéndola a la cobardía y la debilidad de echarse hacia atrás en combate; al Adversario no hay que evitarlo, sino enfrentarlo. De igual modo nos hace ver que la virtud sólo puede conseguirse en combate⁵, por lo tanto no es suficiente con practicar la virtud sino que hay que probarla y reafirmarla: «la fortaleza y la perseverancia se prueban sufriendo los

⁴ S. Catalina de Siena, *El Diálogo*, pág. 34, carta 256, introducción, traducción y notas de Ángel Morta, Lima, febrero, 2002. *Diálogos* de ahora en adelante

⁵ «Si permito que sufráis la tentación, es porque os amo y quiero daros la victoria probando vuestra virtud, pues sólo ante las contrariedades puede probarse.» (*Diálogos*, pág. 84)

ataques de los que intentan apartarla del camino de la verdad», pues la fuerza sólo sale a la luz cuando hay una fuerza contraria intentando eliminarla. La fuerza lucha por existir. «Pero si al sufrir estas contrariedades la persona no da buena prueba de sí, es que no es virtud fundada en verdad»⁶, si en el momento del combate no se comprueba la fortaleza esto significa que en ningún momento hubo, sino que sólo existió una teoría sin práctica. Por ejemplo una persona puede estudiar y conocer acerca de la virtud de la fe, puede predicar acerca de la fe, puede sentir fe cuando Dios se le manifiesta; pero si en el momento en el que Dios lo abandona, si en el momento en que sufre ataques y tribulaciones pierde la fe, entonces nunca la hubo.

La virtud no se obtiene hasta que es probada, como he dicho antes, hasta que lo Otro intenta eliminarla. Si lo Otro pretende eliminarla esto quiere decir que hay una ausencia de virtud que permite que la virtud exista como potencia, puesto que esta no existe hasta que deja de existir en otra parte, en forma de pecado⁷. La virtud necesita el pecado como el caballero necesita el adversario para desenvainar la espada que le hace caballero.

Catalina nos exhorta a luchar con agradecimiento: «No volváis la mirada atrás por temor a las criaturas o a las tribulaciones; antes bien, gozaos en la tribulación misma»⁸. La llegada del adversario no debe temerse; uno debe deleitarse porque obtendrá la virtud gracias a la batalla. Sin ella no podría reunirse de nuevo con su Esposo tras el descenso al infierno. Sin ella no podría llegar a la transformación necesaria para estar cada día más cerca de ser lo que tiene que Ser. El sacrificio implica hacerse *sagrado*.

⁶ *Diálogos*, pág. 51.

⁷ «*For good does not fight evil; it does not struggle against it. The good is only present, or it is not. Its victory consists in that it results in being present, its defeat in that it is forced to be absent.*» (Anónimo, *Meditations on the Tarot: A journey into Christian Hermeticism*, «Letter V: The Pope», traducido por Robert Powell, Nueva York, Penguin, 2002, libro electrónico sin paginación.)

⁸ *Diálogos*, pág. 57.

Volviendo a lo antes mencionado, ¿por qué la fuerza o la virtud luchan por existir? Dios dicta a Catalina una sentencia reveladora: «Has de saber, hija mía, lo que eres tú y lo que soy yo. Tú eres la que no es y yo soy el que soy»⁹.

Más tarde le explica la perfección y la dignidad de su obra, le pide que ame todas las cosas pues todas son hechas por Él, a excepción de una: el pecado. «Este no existe en mí, puesto que, si existiese en mí, hija mía queridísima, sería digno de ser amado»¹⁰, esta frase nos da una pista acerca de lo que se refiere cuando llama a Catalina «la que no es» y ella misma lo explica diciendo: «La criatura se convierte en lo que ama, Si yo amo el pecado, el pecado es nada: he aquí que me convierto en nada»¹¹. El pecado es la nada, ausencia de Dios, y Él mismo desvela a la mística su condición de no-ser como pecadora, animándola a luchar por la virtud. Combatir contra el pecado para forjar la virtud es la lucha por la existencia que se erige entre la nada. La virtud es un *acto de creación*; la mística lucha por Ser en Dios, el que Es.

Sin embargo el Adversario no es la ausencia de Dios, puesto que no es su Adversario sino el nuestro, el que se opone a nuestra potencia de ser. El diablo está a las puertas de su creación, en el fondo del mundo. Este arquetipo, aunque al límite de ésta, forma parte de la obra de Dios y trae consigo la nada, la salida de su creación.

Los límites de una obra nos hacen ver cuán inconmensurable es, al igual que el sentimiento ante el borde de un precipicio al fin de la Tierra. Es en esta situación extrema donde decidimos qué creer y contra quién luchar. Es en las situaciones extremas donde uno tiene la oportunidad de renacer, es decir, de *crear*.

⁹ *Diálogos*, pág. 16.

¹⁰ *Diálogos*, pág. 73.

¹¹ Carta 29, citada en *Diálogos*.

Podemos concluir que el pecado *no-es* y la virtud *es*, y en su batalla se necesitan el uno al otro.

La conciencia como campo de batalla: conocimiento de sí (I)

- ¿En dónde estabas durante estas luchas espantosas?
- ¡Dentro de ti misma! Tú no querías la tentación, y allí estaba fortaleciendo tu voluntad.¹²

Aunque Catalina se sintiese asolada en las batallas que sufría en el terreno imaginal, Dios siempre estuvo *dentro* de ella en su conciencia, haciéndole resistir las tentaciones gracias a su virtud. Dios le dice que por sus arrepentimientos concederá a sus siervos el perdón y un regalo: «despertar en ellos el perro de la conciencia», que, como interpreta Ángel Morta, «la conciencia es como un perro, porque ella es la que se encarga de avisar la presencia del pecado o de las faltas en el alma»¹³. El perro es prácticamente un lobo doméstico, y los lobos son conocidos por su carácter solitario y sus aullidos a la luna, lo cual está íntimamente ligado con el examen de autoconciencia que realizan los místicos para luchar contra el pecado. La soledad es necesaria para el conocimiento de sí, lo cual no se refiere estrictamente a la soledad física sino a una soledad interior, una *celda interior*¹⁴. Por otro lado están los aullidos a la luna, gemidos de dolor ante el espanto de su reflejo en el Gran Espejo, el horror de visualizar las propias faltas que permite el arrepentimiento requerido para el perdón, además de la conciencia de sí para identificar y luchar

¹² *Diálogos*, pág. 20.

¹³ *Diálogos*, pág. 45.

¹⁴ «Procura no salir de la celda del conocimiento de ti. Conserva en ella el tesoro que te he dado.» (*Diálogos*, pág. 206) En relación a «yo era un tesoro oculto que deseó darse a conocer; y por eso creé el mundo» (Bárcena, Halil. «Salvación y liberación. Una perspectiva sufí», ponencia en el 38º Congreso de Teología, Asociación Teológica Juan XXIII, Madrid, 8/9/2018) Su tesoro está dentro de nosotros, quien se conoce a sí mismo conoce al Padre.

contra el pecado¹⁵. Dicho esto, la diferencia entre el lobo y el perro¹⁶ es que éste último está domesticado y adquiere *fidelidad*, es decir, Fe. Por esta lealtad avisa la presencia del Adversario y está siempre en guardia.

Un arcano del Tarot ligado a la conciencia es la Suma Sacerdotisa. Es la carta número II, simbolizando este número la dualidad, y por lo tanto el espejo. El espejo tiene el carácter de reflexión e ilusión, y esta dualidad de la carta se ve representada en las dos columnas situadas a derecha e izquierda del personaje que aparece en representaciones posteriores del mismo arcano: «*signifies the establishment of two centres of contemplation, two separate and rival principles—one real and the other apparent—and this is the origin of evil, which is only illegitimate twofoldness*»¹⁷. Aquí podemos ver la potencia de la conciencia para engendrar



¹⁵ «Cuando uno se mira en el espejo es como mejor aprecia las manchas en su cara. El alma que con verdadero conocimiento de sí se mira en el dulce espejo de Dios, conoce mejor la mancha de su cara por la pureza que ve en Él.» (*Diálogos*, pág. 58)

¹⁶ El perro «aparece frecuentemente bajo los pies de las figuras de las damas» como personaje antagonico a la serpiente que ataca los pies de la Mujer, el perro se encarga de proteger contra el pecado que simboliza este reptil (véase nota 21). También en el simbolismo cristiano tiene otra atribución, por la labor del perro de pastor, «y es la de guardián y guía del rebaño, por lo que a veces es alegoría del sacerdote», vemos aquí su carácter de guía y protector al que Cirlot más adelante le da un matiz: «el perro es acompañante del muerto en su viaje nocturno por el mar» (Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, pág. 364, Ediciones Siruela, julio, 2016, Madrid), todos los símbolos están íntimamente ligados a la noche oscura del alma en la que se examina la conciencia en la oscuridad con la única luz del espejo lunar.

¹⁷ Anónimo, *Meditations on the Tarot: A journey into Christian Hermeticism*, «Letter II: The High Priestess», traducido por Robert Powell, Nueva York, Penguin, 2002, libro electrónico sin paginación.

tanto pecado como virtud¹⁸. La Suma Sacerdotisa representa el puro acto de la inteligencia, contemplación y concentración. En sus manos lleva un libro en representación de la palabra encarnada, haciendo alusión al Verbo encarnado por la gracia del Espíritu Santo a través de la Virgen María¹⁹:

Mi bondad ha otorgado a todos los que la veneran, justos o pecadores, que jamás sean devorados ni arrebatados por el demonio infernal. María es como un cebo²⁰ puesto por mi bondad para prender a los hombres.²¹

María, la virgen impenetrable, viene a redimir el pecado original como segunda Eva, pisando la cabeza de la serpiente con su pureza de espíritu. Vemos como la mujer desde el génesis está en combate con el diablo tras el primer pecado: «Y pondré enemistad entre ti y la mujer, y entre tu simiente y la simiente suya; ésta te herirá en la cabeza, y tú le herirás en el calcañar»²². También lo podemos observar

¹⁸ La conciencia caída es impregnada de la *nada* del pecado haciéndola muerta y estéril: «Como muertos, su *memoria* no recuerda mi misericordia. Su *entendimiento* no ve ni conoce mi Verdad, porque no mira más que a su propia persona y no ama más que su propia sensualidad. También su *voluntad* está muerta a mi Voluntad, porque no quiere más que cosas muertas.» (*Diálogos*, pág. 72) Remarca de nuevo que cuando uno ama su propio pecado, ama a su *no-ser* y se transforma en muerte. Sin embargo no debe verse la dualidad de la conciencia como algo meramente maléfico: «also it is the number of love or the fundamental condition of love which it necessarily presupposes and postulates...because love is inconceivable without the Lover and the Loved, without ME and YOU, without One and the Other.» (*Meditations on the Tarot*, «Letter II: The High Priestess», *op. cit.*) La conciencia es un cuchillo de doble filo y simboliza tanto la batalla con el Adversario como la unión con el Amado, al igual que el pecado tiene dos posiciones contrarias y complementarias. (véase nota 21).

¹⁹ *Meditations on the Tarot*, «Letter II: The High Priestess», *op. cit.*

²⁰ La palabra «cebo» viene del latín *cibus*: «alimento, manjar». María, por su virginidad y virtud ante el diablo, se convierte en el sustento de los hombres para luchar también contra el pecado.

²¹ *Diálogos*, pág. 162

²² Gen 3:15 (RVR60) Dios pone en combate tras la caída (la escisión del bien y del mal) a la descendencia de la mujer, que es la humanidad, y los descendientes de satanás. Amenaza con la venida de la segunda Eva: María. Ésta herirá en la cabeza a la serpiente, puesto que es la mente con la que engaña y acusa el verdadero oponente; y la serpiente herirá a María en el talón, ya que ésta es la que se arrastra. El pie es la parte del cuerpo ligada al pecado (asociado a la raíz indoeuropea ped- «pie» o también la raíz pet- «caer, volar»). Al ser el pie la parte del cuerpo que tenemos en

en el Apocalipsis: «Y el dragón se puso de pie frente a la Mujer que estaba por dar a luz, para devorar a su hijo en cuanto ella lo diera a luz» (Apo 19: 5)²³. El reptil quiso devorar, es decir, apoderarse y hacer suya, la descendencia de la mujer, pero al ser el varón arrebatado por Dios, fue salvado y la Mujer huyó al desierto. Cuando el dragón fue arrojado del cielo y fue a perseguir de nuevo a la Mujer, a ésta le fueron concedidas alas para volar²⁴.

contacto con el plano horizontal en el que se encuentra este reptil, tiene sentido que él nos quiera hacer *tropezar*. La raíz pet- nos da una visión de doble filo acerca del pecado: este tropiezo puede ser nuestra caída, pero también a través de su superación *volamos* hacia Dios.

²³ Apocalipsis de San Juan, Texto, imágenes, comentario; traducción de Juan M. Sara, Madrid, Ediciones San Juan, 2009

²⁴ Tras haber huido la Mujer al desierto haciendo voto de pobreza y castidad, refugiada por la sequedad del desierto ante las tentaciones del dragón, le son concedidas dos alas; por lo tanto *vuela* y supera el pecado. El dragón sin embargo *cae* del cielo e intenta hacer caer a la Mujer escupiendo una corriente de agua, pero la tierra traga la corriente ayudándola. La tierra del desierto con su sequedad traga la tempestad furiosa de Satanás: «Mas quienes no andan por este camino van por debajo, por el río, camino hecho no con piedra, sino con agua. Y como el agua no tiene consistencia, nadie puede andar por ella que no se ahogue» (*Diálogos*, pág. 69). Santa Catalina hace varias referencias al agua como elemento diabólico por su cualidad ilusionista. El agua es un elemento femenino que representa dualidad igual que el espejo (dicho anteriormente en relación a la Sacerdotisa) y es tanto la cura como la enfermedad. Catalina da el matiz de *agua muerta* apelando a su engaño que incita a la *nada* del pecado, es por esto que el agua necesita ser *bendecida* a través de la virtud para crear milagros.

Volviendo a la Mujer, sus alas son concretamente de águila (del latín *aquilus* «color oscuro», que se relaciona con un color intermedio entre el blanco y el negro, como el gris), esta ave simboliza la unión del cielo y la tierra, a la vez que el gris. Aquí podemos observar que las alas que le son concedidas tienen una dualidad parecida a la de la palabra «pecado» (caer o volar). Sus alas no son una salvación definitiva pero sí un arma para luchar: «Según el arte sármata el águila es emblema del rayo y de la actividad guerrera. En todo el arte oriental, aparece con gran frecuencia luchando: es el pájaro Imdugud que liga las colas de los ciervos terrestre y celestial, o Garuda, que se precipita contra la serpiente» (Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, pág. 71, *op. cit.*). Las alas de águila que le son concedidas a la segunda Eva son las de la virtud, alas de combate para probar su fuerza aplastando el pecado.

Las alas de águila que obtiene las vemos representadas en el escudo de La Emperatriz, el arcano número III que sigue a la Sacerdotisa. Si la Sacerdotisa simboliza el estado pasivo de María, representando el hermetismo de la conciencia, el discernimiento, la virginidad y la castidad, en la Emperatriz vemos su estado activo y posterior. En la imagen se observa que está embarazada al igual que la Mujer del Apocalipsis, y el águila de su escudo representa su fuerza en el combate como virtud probada. Ahora en lugar de llevar un libro entre sus manos como Verbo Encarnado lleva un cetro, pues tras la ascensión con las alas de la virtud se ha convertido en Reina de los Cielos.



Volviendo a la Mujer, tras ser salvada del ataque del dragón éste se encoleriza contra ella y se marcha a hacer la guerra contra el resto de sus hijos. La guerra continúa con el simiente de la Mujer, concretamente «contra los que observan los mandamientos de Dios y conservan el testimonio de Jesús» (Apo 19:17)²⁵, éstos son los siervos de Dios a los que Él da especialmente batallas que librar:

«Yo podo a mis siervos unidos a mí con muchas tribulaciones para que den más y mejor fruto y sea probada en ellos la virtud»²⁶. Cuanto más cerca está el siervo de Dios, más enfrentamientos tendrá con el diablo para que alcance la

²⁵ Apocalipsis de San Juan, Texto, imágenes, comentario; traducción de Juan M. Sara, Madrid, Ediciones San Juan, 2009.

²⁶ *Diálogos*, pág. 65

perfección, al cual por la gracia de María deberá aplastarle la cabeza en la batalla de la conciencia.



The Virgin Mary stepping on the snake, Detail. por Escuela Italiana, s. XIX

María triunfa sobre el pecado con un pie y con el otro se mantiene en contemplación virginal a través del espejo de la conciencia. Estos dos actos son dependientes el uno del otro: el combate para examinar y purgar la conciencia alcanzando la virtud, y el conocimiento de sí como acto de inteligencia para vencer al diablo.

La conciencia como campo de batalla: engaño y discernimiento (II)

Y no es maravilla, porque el mismo Satanás se disfraza como ángel de luz.
2 Cor. 11:14 (RVR60)

El Diablo, como dice Santa Catalina, nos quiere atraer al camino de la mentira²⁷ a través de la *mente*, y nos hará confundir virtud con pecado: «Y esto hace el demonio, que parece se ayuda de las virtudes que tenemos buenas para autorizar en lo que puede el mal que pretende»²⁸. El engaño del demonio supone la *inversión* de la Verdad. La tragedia del camino al infierno es que la bajada endurece el corazón, pero se esconde bajo la suavidad y cierta inquietud en el olvido:

Este es el engaño con que coge el demonio: que, como se ve un alma tan llegada a Dios y ve la diferencia que hay del bien del cielo al de la tierra y el amor que la muestra el Señor, de este amor nace confianza y seguridad de no caer de lo que goza; parécele que ve claro el premio, que no es posible ya en cosa que aun para la vida es tan deleitosa y suave, dejarla por cosa tan baja y sucia como es el deleite; y con esta confianza quítale el demonio la poca que ha de tener de sí.²⁹

Aquí explica Santa Teresa un gran engaño que sufrió ella: con la confianza ciega en sí misma como pecado confundida por la confianza en Dios como virtud, fue descendiendo suavemente al infierno sin darse cuenta³⁰. Apunta que esto se dio por la confianza desmedida *sin discreción*. La discreción es una de las virtudes de las que le habla Dios a Santa Catalina: «Porque la discreción no es otra cosa que un verdadero conocimiento que el alma debe tener de sí y de mí»³¹, que nos remite de nuevo al acto de inteligencia y autoconciencia de la Sacerdotisa, que es el verdadero *discernimiento*³² ante el engaño.

²⁷ «Estos siguen la mentira y andan por el camino de la mentira. Son hijos del demonio, padre de la mentira, y, porque pasan por la puerta de la mentira, reciben eterna condenación.» (*Diálogos*, pág. 69)

²⁸ S. Teresa de Jesús, *El Libro de la Vida*, pág. 74, editado por Edu Robsy, Islas Baleares, diciembre, 2021. *Libro de la Vida* de ahora en adelante.

²⁹ *Libro de la vida*, pág. 112

³⁰ «El camino del infierno está empedrado de buenas intenciones.» (San Francisco de Sales).

³¹ *Diálogos*, pág. 52

³² La palabra «discreción» proviene del latín *discretio*, formado por el prefijo dis- (separación en múltiples direcciones), el verbo *cernere* (separar) y el sufijo -ción (de acción y efecto). Esto da como

Los efectos del éxtasis y de una posesión, el deleite de Dios y el del demonio, pueden parecer prácticamente iguales para quien es diabólicamente cegado. ¿Cómo diferenciamos el miedo infundido por el diablo del temor a la inmensidad de Dios?

Santa Teresa fue engañada pensando que su distanciamiento de Dios era virtuoso, proveniente del temor a su grandeza y descubrió que su miedo era pecado porque acobardaba su alma, haciéndola incapaz de orar³³. Aquí está la diferencia entre estos dos miedos. El miedo pecador es un terror instintivo como el que podemos sentir siendo perseguidos en un bosque, un miedo a ser dañados que como consecuencia nos hace huir, nos aleja del objeto del terror. El miedo virtuoso es tan grande que sobrepasa los límites de la razón. El objeto de terror es un absoluto e inmenso misterio, y ante la soberanía de esta oscuridad nos entregamos. Este temor es tan sobrenatural que se transmuta en devoción y decidimos entregarnos a lo eternamente desconocido. Deseamos ser aniquilados por ello.

El miedo pecador es animal, absolutamente terrenal como la serpiente que se arrastra en el polvo, distanciandonos de Dios. El miedo virtuoso sobrepasa lo humano, nos lanza al vacío acercándonos a Dios.

Esto puede extrapolarse al deleite, el placer pecador turba el alma y satisface el cuerpo mientras que el deleite virtuoso turba el cuerpo mientras satisface el alma³⁴. La gracia de Dios en el espíritu sobrepasa lo humano y por lo tanto hace

resultado la acción de separar en diferentes direcciones, en este caso dando a Dios lo que es suyo y al diablo lo de él.

³³ *Libro de la Vida*, pág. 33

³⁴ El camino a Dios llena el cuerpo de dulzura, pero quien busca directamente esta dulzura se encontrará con el diablo: «y si es alma humilde y no curiosa ni interesal de deleites, aunque sean espirituales, sino amiga de cruz, hará poco caso del gusto que da el demonio» (*Libro de la Vida*, pág. 89) Esto es un gran ejemplo de discreción, humildad y caridad, pues un alma discreta no busca para sí sino únicamente para Dios. A través de esta dulzura el diablo engaña si la virtud no está ejercitada.

sufrir la carne con temblor, un temblor más dulce que cualquier otro dolor, un dolor de sacrificio y amor por Él: «No es la penitencia por la penitencia. Sólo el amor tiene sentido y da sentido y valor a todo lo demás. En ella, bajo esta luz, el amor tiene esas exigencias»³⁵.

El mal, sin embargo, hace el efecto contrario al corromper el alma, haciendo que el cuerpo se vuelva animal y se separe del espíritu olvidando su propia miseria: «Cuando es demonio, no sólo no deja buenos efectos, mas déjalos malos. Esto me ha acaecido no más de dos o tres veces, y he sido luego avisada del Señor cómo era demonio»³⁶. El diablo produce un placer en el cuerpo que nunca podrá saciar sino provocar *obsesión*.

Todos estos refinados engaños provocarán la *duda*³⁷, como resultado de la conciencia dividida y asediada, que evolucionará como miedo proveniente del pecado, ligado a la cobardía. Santa Teresa dice que «en el aprovechamiento que vieren en sí entenderán que no es demonio; que, aunque tornen a caer, queda una señal de que estuvo allí el Señor»³⁸, dando una clave para el correcto discernimiento: si Dios estuvo contigo no te quedará duda de ello, pues su señal queda imprimida en el entendimiento, de lo contrario la duda aparecerá y será necesario examinar con contemplación³⁹.

³⁵ *Diálogos*, comentario de Ángel Morta pág. 17

³⁶ *Libro de la Vida*, pág. 153

³⁷ El término *duda* contiene la raíz indoeuropea *dwo-* que hace alusión a «dos». Refiriéndonos a la conciencia como campo de batalla, el objetivo de ésta es estar en unión con la de Dios como su propio nombre indica (*con-ciencia*), tiene un carácter unitario y de conjunto, y el Adversario tratará de dividirla con la *duda* para distanciarla de Dios: «*the work of the Redemption, being that of love, requires the perfect union in love of two wills, distinct and free—divine will and human will.*» (*Meditations on the Tarot*, «Letter II: The High Priestess» *op. cit.*)

³⁸ *Libro de la Vida*, pág. 90

³⁹ Esto no quiere decir que la *duda* sea señal de que la experiencia vivida haya sido un engaño. Por ejemplo, el diablo podría tratar de alejar al sujeto de Dios produciendo el engaño tras su manifestación (¿estás seguro de que fue Dios? ¿seguro que no intenta engañarte el demonio?); o

La duda debilita, y la debilidad lleva al miedo. En este estado de fragilidad decrecemos engrandeciendo al diablo, el cual se alimenta de su poder sobre el débil. Cuando Santa Teresa vence al demonio lo primero que pierde es el miedo y se ríe de su debilidad. No hay motivo para temer, pues Dios *todo lo puede*. Por este motivo no se le teme a los demonios sino al Absoluto:

Plega al Señor que no sea yo de éstos, sino que me favorezca Su Majestad para entender por descanso lo que es descanso, y por honra lo que es honra, y por deleite lo que es deleite, y no todo al revés, y ¡una higa para todos los demonios!, que ellos me temerán a mí. No entiendo estos miedos: «¡demonio! ¡demonio!», adonde podemos decir: «¡Dios ¡Dios!», y hacerle temblar. Sí, que ya sabemos que no se puede menear si el Señor no lo permite. ¿Qué es esto? Es sin duda que tengo ya más miedo a los que tan grande le tienen al demonio que a él mismo; porque él no me puede hacer nada, y estotros, en especial si son confesores, inquietan mucho, y he pasado algunos años de tan gran trabajo, que ahora me espanto cómo lo he podido sufrir. ¡Bendito sea el Señor que tan de veras me ha ayudado!⁴⁰

Tras darse cuenta Santa Teresa de la posición inferior del diablo, comprende la gravedad y el peligro que supone sentir miedo por cualquier otra cosa que no sea Dios: «Porque andar un alma acobardada y temerosa de nada sino de ofender a Dios, es grandísimo inconveniente. Pues tenemos Rey todopoderoso y tan gran Señor que todo lo puede y a todos sujeta, no hay qué temer, andando —como he dicho— en verdad delante de Su Majestad y con limpia conciencia»⁴¹.

bien el alma queda intranquila porque presente que algo no encaja en lo que acaba de suceder, es decir, que efectivamente era obra del diablo. Es grande la tesitura en la que nos pone el Adversario con sus contoneos mentales, por ello es una verdadera prueba de fe la *discreción* ante sus asaltos para descubrir si la duda proviene de la virtud o del pecado. (*Meditations on the Tarot*, «Letter XV: The Devil», *op. cit.*)

⁴⁰ *Libro de la Vida*, pág. 158

⁴¹ *Libro de la Vida*, pág. 159

Conclusión: necesidad del adversario

Mi justicia ha hecho del demonio verdugo⁴² para atormentar a las almas que me ofenden. Si lo he puesto en esta vida para tentar a mis criaturas, le he hecho, no para que sean vencidas, sino para que venzan y reciban de mí la gloria de la victoria al ser probadas en su virtud.⁴³

Resolviendo la duda de muchas místicas ante la necesidad del mal, del pecado y del diablo, Dios le muestra a Catalina la posición que ocupa en su obra: como verdugo que castiga y verdugo que *instruye*, no por su propia voluntad sino la de Dios. Como maestro de esgrima que combate con su aprendiz para que le venza, Dios envía al Adversario para que encarne al maestro.⁴⁴

Teniendo en cuenta el importantísimo papel que juega el Adversario para la unión con Dios a través de la redención de nuestros pecados, es importante verlo no sólo como oponente sino como potencial compañero, puesto que nos acompaña en nuestro viaje como oportunidad de creación⁴⁵. La lucha de espadas no es únicamente violencia sino también un baile, puesto que la estrategia se desarrolla a

⁴² El término «verdugo» es de origen incierto, parece venir del latín *virgultum* «rama que se corta verde». Esta interpretación puede asociarse a la parábola que utiliza Dios en El Diálogo con Catalina antes mencionada para explicar cómo perfecciona a sus siervos: «Los podó, a fin de que den mucho fruto y este fruto sea dulce, y no vengan a parar en vid silvestre. Yo podó a mis siervos unidos a mí con muchas tribulaciones para que den más y mejor fruto y sea probada en ellos la virtud.» Quien se encarga de hacer la poda es el diablo, que seduce con las tentaciones.

⁴³ *Diálogos*, pág. 83

⁴⁴ «Mira, por tanto, como en esta vida los demonios son mis ministros con los cuales ejército y pruebo la virtud del alma. La intención del demonio no es ciertamente la de probaros en la virtud, ya que él no tiene caridad, sino la de quitaros toda virtud, pero esto no puede hacerlo si vosotros no se lo permitís.» (*Diálogos*, pág. 84)

⁴⁵ La tentación como oportunidad de creación a través de la virtud: «No one, if he is not tempted, will be able to enter the kingdom of heaven. For, take away the temptations and no one is saved.» (St. Anthony the Great, *Apophthegmata*, v; citado en *Meditations on the Tarot*, «Letter XV: The Devil»)

partir del compás y el conocimiento de sí y del Otro, y en este caso el Otro es nosotros mismos: «*One need not fear the devil, but rather the perverse tendencies in oneself!*»⁴⁶. Estamos en estado de *no-ser*, debido a nuestra caída en el pecado hemos caído a la tierra al igual que el dragón del Apocalipsis y nuestra *con-ciencia* está escindida. Ahora debemos eliminar la dualidad luchando contra el Adversario. No debemos temerle, no sólo por dejar atrás la cobardía, sino porque no difiere tanto de nosotros como creemos, es el reflejo de nuestra *nada*. En este baile apasionado que se nos presenta será importante quien lleve el pie dominante, puesto que está en juego nuestra voluntad:

En vuestro poder está, pues, conservar vuestra libre voluntad o perderla, según os plazca. Vuestra voluntad es un cuchillo que podéis poner en las manos del demonio, para que os hiera y mate. Mas, si no se la dais, no consintiendo en sus tentaciones y sugerencias, jamás podrá heriros, antes al contrario, os veréis fortalecidos.⁴⁷

La voluntad misma es nuestro arma: si uno se resiste a ser anulado por el pecado cortando el cuello al oponente, matará la duda de la escisión creándose a sí mismo. Para que el ser humano renazca la serpiente deberá morir en fuego de redención; y así la dualidad se convierte en Amor, el dos que muere en Uno.

Resist the devil, and the devil will be your friend. A devil is not an atheist; he does not doubt God. The faith which he lacks is faith in man. And the act of sacred magic with respect to such a devil is that of re-establishing his faith in man. The purpose of the trials of Job was not to dispel the doubts of God, but rather those of the devil.⁴⁸

En esta lucha en la que el diablo cree al hombre vencido, venciendo restablece la fe del Adversario en sí. Éste es la victoria de La Emperatriz como acto final de la Virgen María: adquiere alas y asciende por la virtud que obtiene gracias

⁴⁶ *Meditations on the Tarot*, «Letter III: The Empress» *op. cit.*

⁴⁷ *Diálogos*, pág. 83

⁴⁸ *Meditations on the Tarot*, «Letter III: The Empress» *op. cit.*

al pecado, y transformando su tropiezo en vuelo se hace digna de Fe. Reza por el diablo, reza por su muerte y salvación.



Fig. 2. The state of a man in virtue.

Dijo Jesús <esto>: «Cuando engendréis lo que está en vosotros, esto que tenéis os salvará; si no lo tenéis en vosotros, esto que no tenéis en vosotros os mata[rá]». ⁴⁹

⁴⁹ *Evangelio según Tomás*, pág. 35, NHCII 2, Introducción, versión y notas: Hesykhios T Elpizein, ediciones Epopteia, España: abril, 2018.

Bibliografía

S. Catalina de Siena, *El Diálogo*, introducción, traducción y notas de Ángel Morta, Lima, 2002.

S. Teresa de Jesús, *El Libro de la Vida*, pág. 74, editado por Edu Robsy, Islas Baleares, 2021.

Anónimo, *Meditations on the Tarot: A journey into Christian Hermeticism*, traducido por Robert Powell, Penguin, Nueva York, 2002, libro electrónico sin paginación.

Evangelio según Tomás, NHCII 2, Introducción, versión y notas: Hesykhios T Elpizein, ediciones Epopeteia, España, 2018.

Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Ediciones Siruela, Madrid, 2016.

Fig. 1: Anonymous, «The States of the Heart», PESSCA, <https://colonialart.org/archives/subjects/pious-allegories/salvation/the-states-of-the-heart-huby#c1796a-1796b>

