

La mujer medieval en el matrimonio. La imagen de la buena esposa en la Baja Edad Media.



Ignacio Cabello Llano
Universidad Autónoma de Madrid
La Europa Tardomedieval, G. 110
Yolanda Guerrero Navarrete
15/05/2015

Índice

1. Introducción: las mujeres en la Edad Media, entre la pira y el altar.	3
2. El modelo de buena esposa: respetuosa, fiel, diligente, prudente, etc.	5
<i>Honrar a los suegros</i>	6
<i>Amar al marido ¿Igualdad o sometimiento?</i>	6
<i>Débito conyugal y fidelidad</i>	7
<i>Ayuda para la salvación</i>	8
<i>La elección de la mujer</i>	9
<i>Los deberes del marido</i>	9
<i>Cuidar de la familia</i>	10
<i>Gobernar la casa</i>	12
<i>Mostrarse irreprochable</i>	12
3. A modo de conclusión.	13
4. Bibliografía	14

*¡Ay estas mujeres imposibles!
No sé puede vivir ni con
ellas, las muy malditas, ni
sin ellas, las muy malditas
Aristófanes.*

Resumen:

En este ensayo, tras una breve introducción y disertación acerca de las ideas sobre las mujeres que se forjaron en la Edad Media, se va a desarrollar el tema de la mujer bajomedieval en el matrimonio y de la imagen de la buena esposa que se forjó a la luz de esta mentalidad.

Palabras clave:

Mujeres, Edad Media, Matrimonio, Valores aristocráticos, Buena esposa.

1. Introducción: las mujeres en la Edad Media, entre la pira y el altar

Las ideas e imágenes acerca de la naturaleza y el mundo de las mujeres en la temprana Edad Media fueron articuladas por los sectores precisamente menos familiarizados con la gran masa del sexo femenino: los clérigos y la aristocracia. Los primeros, normalmente célibes y alejados de las mujeres en su retiro en el universo masculino de los claustros y los *scriptoria*, ¿qué sabían del otro sexo? Separados de las mujeres por un celibato que a partir del siglo XI se extendió firmemente a todos, nada sabían los clérigos de ellas. Se las imaginaban, o más bien se las imaginaba; se representaban a la Mujer en la distancia, la ajenidad y el temor, como una esencia específica, aunque profundamente contradictoria.¹ Los segundos, una reducida aristocracia que se hallaba en posesión de medios económicos suficientes como para poder considerar a sus mujeres como objeto de adorno, en tanto que las subordinaban estrictamente al primer objeto de su interés, la tierra.²

Estas clases –dominantes en lo político y lo cultural– fueron las que determinaron los conceptos básicos acerca de la mujer, y dado que les interesaba colocar a la mujer en una postura de sujeción frente al hombre, definieron un concepto de matrimonio y unas leyes que consideraban a la mujer como un individuo *por natura* incompleto e inferior al hombre. Sorprendentemente fueron precisamente estas clases las que generaron –sin aparente incongruencia– un halo de superioridad y de adoración en torno a las figuras de la Virgen, Madre de Dios en el cielo, y de la dama, ideal al que aspiraba todo caballero en la tierra.

El hombre común, acostumbrado a la visión y compañía de mujeres trabajadoras en los campos y talleres, se encontraba frente a imágenes opuestas: escuchaba en los sermones dominicales que la mujer era la *ianua diaboli* y al mismo tiempo que María era la Reina de los Cielos; que todo pecado hallaba su origen en Eva y al mismo tiempo que Dios había llegado al mundo a través de una mujer, y no de un hombre; que la mujer era la causante de las tentaciones concupiscentes y al mismo tiempo que Cristo se había aparecido a una mujer en la Resurrección, y no a un hombre. ¿No había sido un hombre –Judas– quien había entregado a Jesús a los romanos? ¿No había sido también un hombre –Pedro– quien negó a su Maestro tres veces antes que cantara el gallo? ¿No habían sido, en cambio, las mujeres las primeras en recibir y creer la noticia de la Resurrección? La posición de la mujer, tanto dentro de la Iglesia como en la aristocracia, oscilaba entre el cielo y el infierno; entre la hoguera y el altar. ¿Cuál era el verdadero paradigma del género femenino? ¿Eva, esposa de Adán? ¿O María, Madre de Cristo? Encontramos, pues, imágenes muy opuestas acerca de la mujer en la literatura medieval:

«Entre Adán y Dios, en el Paraíso, sólo había una mujer, y no descansó hasta que consiguió expulsar a su marido del Jardín de las Delicias y condenar a Cristo al tormento de la Cruz».

«La mujer debe preferirse al hombre, pues, en material: Adán fue hecho de arcilla y Eva del costado de Adán; en lugar: Adán fue hecho fuera del Paraíso y Eva dentro de él; en concepción: una mujer concibió a Dios, cosa que el hombre no hizo; en aparición: Cristo se apareció a una mujer de la Resurrección, a saber, la Magdalena; en exaltación: una mujer es exaltada por encima de los coros de ángeles, a saber la Virgen Bendita».

«Es una enorme gracia el ser mujer, porque se salvan más mujeres que hombres».³

Así pues, las imágenes acerca de la mujer en la Edad Media eran contradictorias: al tiempo que crecían el culto y la devoción por la Virgen María –pensemos, por ejemplo, en las *Canti-*

¹ Jacques Dalarun, “La mujer a ojos de los clérigos” en Georges Duby y Michelle Perrot (coord.) *Historia de las Mujeres. Tomo 2. La Edad Media*, Santillana, Madrid, 2000, p. 41.

² Eileen Power, *Mujeres medievales*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1986, p. 14

³ El primero, de Jacques de Vitri (c. 1420); el segundo, un manuscrito de la Biblioteca de la Universidad de Cambridge, y el tercero, un escrito de San Bernardino; *cit. ibíd.*, p. 20.

gas de Santa María de Alfonso X el Sabio o en los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo— y la idealización caballeresca de la dama —pensemos en las grandes composiciones literarias de amor cortés pseudo-románticas, en las que el caballero adora desesperadamente a su inalcanzable *donna angelicata*—, realidades surgidas y desarrolladas en la Iglesia y la aristocracia; lo cierto es que estos mismos sectores seguían promoviendo una doctrina de sujeción, sumisión y obediencia implícita de la mujer a su marido.

Además, como se ha apuntado antes, éstos eran los sectores menos familiarizados con la verdadera realidad de las mujeres, de manera que sus opiniones, aunque tuvieron un gran calado en la sociedad —o por lo menos eso nos hacen pensar los textos, procedentes todos de la Iglesia o de la aristocracia—, carecen de un fundamento real. Quizás es que los clérigos, “sexualmente reprimidos”, no veían en las mujeres más que esa tentación carnal —al igual que Eva tentó a Adán a que comiera del árbol prohibido— a la que no podían sucumbir si querían alcanzar la salvación mediante un proceso de purificación ascética; y que los aristócratas, cegados por el afán de éxito, riquezas y poder, las veían como meros instrumentos de conservación de su poder feudal y de ensanchamiento y perpetuación del linaje —de ahí la idea de la inferioridad de la mujer respecto del marido y del matrimonio feudal como elemento esencial dentro de los juegos de poder—. Quizás es que, como dice Eileen Power, «efectivamente puede decirse con entera verdad que la teoría aceptada acerca de la naturaleza y el mundo de las mujeres se debía a las clases menos familiarizadas con la gran masa del sexo femenino».⁴ Quizás es que faltaba realismo y compromiso a la hora de concebir a la mujer, que no era concebida en su totalidad, en la totalidad de su realidad humana infinita, sino de una forma totalmente reducida que no tenía en cuenta la totalidad de los factores. Quizás es que los parámetros con los que se medía o consideraba a las mujeres no eran los correctos.

Otro peligro grande lo constituye hablar en abstracto del ‘género humano’, del ‘hombre’ o de la ‘mujer’, pasando por alto el hecho de que sólo en la concreción de cada individuo se puede llegar a un conocimiento profundo y verdadero de lo que es una persona. Pues, ¿qué es la humanidad entera? Una abstracción. El conjunto de la humanidad es algo abstracto, porque el único sujeto humano que se puede reconocer es el que dice «yo». E incluso cuando decimos «nosotros» hay que reconocer que, de hecho, lo humano que está manifestándose soy «yo», eres «tú»: el «nosotros» de la humanidad es una condición que cada uno de nosotros contribuye a crear, un clima para la relación que tiene cada hombre con los demás. El fenómeno humano es el fenómeno del «yo». Cualquier otra concepción es inevitablemente homogeneizante y despersonalizadora. En este sentido le escribía Karl Marx una carta a su mujer en 1856:

*«Me siento de nuevo hombre porque experimento una gran pasión. La multiplicidad de cosas en que nos envuelve el estudio y la cultura moderna, y el escepticismo con que necesariamente estamos llevados a criticar todas las impresiones subjetivas y objetivas, están hechos aposta para hacernos a todos pequeños y débiles y quejumbrosos e irresueltos. Pero el amor, no por el hombre de Feuerbach, no por el metabolismo de Moleschott, ni por el proletariado, sino el amor por la amada, por ti, hace del hombre nuevamente un hombre».*⁵

El hombre concebido abstractamente se revela, pues, como una gran ilusión, porque con quien hay que vivir es con uno mismo y con las propias exigencias. Es la relación con una persona, en este caso, concretamente con una mujer, lo que permite al hombre alcanzar una conciencia verdadera de lo que es el *otro*. De esta manera, una concepción abstracta y despersonalizadora de la mujer, tal y como la que podemos percibir en muchos de los textos que nos ofrecen una visión acerca de la situación de la mujer en la Edad Media, está abocada a un fracaso ético y humano absoluto, pues no es realista ni tiene en cuenta la humanidad entera de la mujer. Con-

⁴ *Ibíd.*, p. 14.

⁵ K. y J. Marx, *Lettere d'amore e d'amicizia*, Savelli, Roma 1979, pp. 110-111.

siderar a la mujer en estos términos que la convertían en una ‘herramienta’ de poder al servicio de los intereses de los hombres –como perpetuadora del linaje, como ‘productora’ de hijos, como portadora o depositaria de una serie de tierras o bienes, como pieza clave dentro del juego de las relaciones y enlaces entre las élites aristocráticas, como elemento necesario para fortalecer el poder patriarcal, etc.– es algo radicalmente reductivo y erróneo, porque no aborda la naturaleza de la mujer en su totalidad. Sólo en la concreción de una mujer de carne y hueso se puede alcanzar un conocimiento pleno y profundo acerca de la naturaleza de ésta, como el que Dante manifiesta cuando describe a Beatrice en términos como los siguientes:

«Lleva en sus ojos al amor sin duda / la que embellece todo lo que mira; / y tal respeto su presencia inspira, / que el corazón le tiembla al que saluda. / Dobla él la faz que de color se muda / y sus defectos al sentir suspira; / huyen ante ella la soberbia e ira; / ¡oh bellas, dadme en su loor ayuda! / Toda dulzura, toda venturanza / nace el alma del que hablar la siente; / mas, si en sus labios la sonrisa brilla, / se muestran tal, que ni la lengua alcanza / nunca a decir, ni a comprender la mente / tan nueva e increíble maravilla»⁶

«Contempla ahora la faz que a Cristo más se asemeja, porque sólo su claridad podrá disponerte para ver a Dios»⁷.

Una mirada que conciba a la mujer «como el rostro concreto donde asoma la predilección del Misterio hacia uno, y a través del cual el Misterio te alcanza, es decir, como signo vivo y real de Éste»⁸, es mucho más adecuada para adentrarse en el conocimiento de la mujer –y, del hombre, en realidad–, pues tiene en cuenta más factores, como el valor intrínseco de toda persona, independientemente de cuál sea su género.

En cualquier caso, no es mi intención extenderme demasiado con este razonamiento, de modo que sin más demora, nos adentraremos en analizar el modelo de ‘buena esposa’.

2. El modelo de buena esposa: respetuosa, fiel, diligente, prudente, etc.

Proponer una pastoral para las mujeres implicaba el volver a pensar esquemas y modelos heredados de la tradición a la luz de las exigencias de una sociedad en que el control de las estrategias familiares por medio de la elaboración matrimonial era en realidad la actualización de una batalla que clérigos y laicos libraban desde hacía ya dos siglos. La definición de la naturaleza sacramental del matrimonio no sólo predeterminaba la conclusión de una larga polémica teológica, sino también el triunfo del modelo eclesial. En busca de modelos de comportamiento para la pareja, la literatura teológico-pastoral volvió a recorrer todo el repertorio escritural y patrístico: relejó interminablemente la misma página del *Génesis* que cuenta la creación de Adán y Eva y su condena tras el pecado original, fundando sobre la palabra de Dios el destino diferente de mujer y marido; recuperó las admoniciones de San Pablo que fijaban las líneas de la moral conyugal en una relación de sometimiento de la mujer al hombre; redescubrió las figuras de esposas santas y fieles del Antiguo Testamento (Rebeca, Lía, Sara, Raquel...), a las que se agregaron las santas esposas de los primeros siglos cristianos (Cecilia, Inés...) y, sobre todo, el incomparable modelo de la Virgen María, esposa y madre perfecta. A los textos bíblicos y de la tradición se unieron los textos aristotélicos que podían ofrecer pautas de comportamiento en la relación conyugal –*Ética a Nicómaco, Política, Oeconomica*...–.

«Y tomando los padres a su hija, la besaron y la dejaron ir, amonestándola que honrase a sus suegros, amase al marido, cuidase de su familia, gobernase la casa y se portase de un modo irrepreensible». Tb 10:12-13.

⁶ Dante Alighieri, “Alabanza de Beatriz” en *Vita nuova*, c. 1292-1293.

⁷ Dante Alighieri, *Divina Comedia, Paraíso, Canto XXXII*, 85-87, c. 1313-1314.

⁸ Luigi Giussani, *Affezione e dimora*, Bur, Milano, 2001, pp. 117-118.

De las muchas figuras femeninas de la Sagrada Escritura, la literatura pastoral bajomedieval mostró especial predilección por la figura del Antiguo Testamento de Sara, esposa de Tobías. La víspera de la boda, Sara se enfrenta al matrimonio tras tres noches de oración y con las más santas instrucciones. Obediente, casta y devota, Sara encarna a los ojos de los clérigos las virtudes que se requieren a la buena esposa, y permite compendiar los múltiples roles de la mujer en el seno de la familia y reglas específicas de comportamiento para cada uno de ellos. Sara se convierte en el modelo de esposa casta y de ama de casa perfecta –nuera respetuosa, esposa fiel, madre diligente, prudente ama de casa, mujer intachable desde todo punto de vista–; y encarna y representa la red de deberes dentro de los cuales los clérigos habían pensado y descrito la vida de las mujeres casadas.



Matrimonio de Sara y Tobías, iglesia de San Etienne, Francia.

Honrar a los suegros

El primer deber que se recuerda a Sara es el de honrar a sus suegros, convirtiéndose éstos en sus nuevos padres –el deber para con los suegros es el mismo que para con los padres: “honrarás a tu padre y a tu madre”, como dice el cuarto mandamiento del decálogo–. Ello equivale a mostrar una actitud de reverencia hacia ellos, lo que se traduce en palabras y gestos respetuosos, en actos obsequios y en formas concretas de ayuda en caso de necesidad; equivale a evitar toda agresividad, atenuando con dulzura y benevolencia toda eventual conflictividad.

Honrar a los suegros equivale a extender a los padres del marido las atenciones debidas a los propios, asimilar a los vínculos de sangre los nuevos laos que el contrato matrimonial instituye. Porque el matrimonio es un vínculo que no une únicamente a dos esposos, sino a dos familias; la creación de un nuevo núcleo familiar se traduce en la constitución de toda una red de parientes y de alianzas que modifican el panorama social y político de la comunidad. El matrimonio es el momento de encuentro de grupos familiares muchas veces opuestos, y puede ser el punto de apoyo de una estrategia que tiende a dilatar la amistad, a extender progresivamente a la sociedad las mallas de una red de alianzas internas, que producen el beneficioso efecto de la concordia social. La concordia y discordia de los esposos se reflejan inmediatamente en actitudes análogas de todos los amigos y familiares respectivos, de manera que el equilibrio social entre diferentes facciones y familias nobiliarias depende, en muchos casos, de la relación entre los cónyuges que unen dichas familias. En el entrecruzamiento de estos delicados equilibrios, la figura de la esposa aparece como el elemento esencial de una obra de doble pacificación: es responsable prácticamente única de una unanimidad conyugal que pasa sobre todo a través de su subordinación al esposo, y tiene también la función de estimular las buenas relaciones con los suegros y los parientes del marido. La mujer endulza las almas, suaviza los contrastes, atenúa los conflictos, tanto dentro de la pareja como fuera de ella, y cumple una función pacificadora que parece más unida a su docilidad y capacidad de sumisión que a cualidades específicas positivas o a capacidades particulares de mediación.

Amar al marido. ¿Igualdad o sometimiento?

El marido es la figura central en el universo de la mujer casada. No sólo es destinatario y usufructuario de toda una serie de actitudes y comportamientos de la esposa, sino que termina siendo el eje alrededor del cual gira todo el sistema de valores que se propone a los cónyuges. A la mujer corresponde ante todo la obligación de amar al marido –*dilectio*–. Debemos distinguir dos tipos de amor: el amor carnal, alimentado por la lujuria y caracterizado por el exceso, es asimilable al adulterio y produce los mismos nefastos efectos que éste –lascivia, celos, locura...–; y el verdadero amor conyugal, que hunde sus raíces en la escena primitiva de la creación de la mujer, que, nacida de la costilla de Adán, está destinada a ser su sierva pero también su compañera –*socia*–.

La insistencia en el amor conyugal no puede eliminar la clara impresión de desequilibrio que se extrae de la lectura de conjunto de la literatura sobre el tema. Marido y mujer deben amarse recíproca e intensamente, ayudándose a lograr la salvación, pero al amor perfecto de la esposa, el marido debe contraponer un amor moderado, *discretus*. El amor de la mujer es perfecto cuando, cegada por el sentimiento, pierde la dimensión de la verdad y absolutiza a su esposo y considera bueno y justo todo lo que éste hace y dice; de manera que el amor desmedido de la mujer hacia su esposo se traduce en una pasividad y un estar de acuerdo y no discrepar con todo lo que diga éste, es decir, en un sometimiento, aparentemente voluntario y querido por la mujer, a la voluntad del marido. En cambio, ese amor desmedido es prohibido a su marido: el amor de éste no debe ser nunca demasiado ardiente, sino mesurado y temperado. El hombre debe amar con juicio, no con afecto, sin perder jamás el control de la propia racionalidad y sin dejarse transportar por el sentimiento. Celos, pasión y locura son las consecuencias del amor excesivo por la esposa, como fue el caso de Adán, que por no disgustar a Eva desobedeció al Señor y arrastró al pecado a toda la humanidad. El amor desenfrenado que conduce a la locura y a un destino fatal es también el tema central de *La Celestina*, obra en la que Calisto enloquece de amor y absolutiza a Melibea –recordemos cuando dice: «*Melibeo soy, e a Melibea adoro e en Melibea creo, e a Melibea amo*»–, conduciendo esta ardorosa pasión a ambos a la muerte. Así pues, el amor del hombre hacia la mujer debe ser *discretus*, mesurado y racional.

Este desequilibrio afectivo de la pareja encontró un valioso sostén en la doctrina aristotélica del matrimonio como relación de amistad entre desiguales: si el marido es más amado, ello se debe a que, dotado de mayor racionalidad, puede ser más virtuoso, mientras que la mujer, naturalmente inferior, recibe una cantidad de amistad menor, pero adecuada a su naturaleza. Se llegó a afirmar que «el marido ama más que la esposa y ama con un amor más noble, puesto que, respecto de la mujer, el marido es como lo superior respecto de lo inferior, como lo perfecto respecto de lo imperfecto, como quien da respecto de quien recibe, como el benefactor respecto del beneficiado; en efecto, el marido da a la mujer la prole y ella recibe de él».⁹

La esposa se mueve en la encrucijada de una insanable contradicción. La mujer, dominada por los sentidos y sentimientos e incapaz de alcanzar el autocontrol afectivo que posee el varón, está condenada a amar de manera total, pero errónea, en un continuo esfuerzo de adecuación al inalcanzable amor limitado, pero perfecto, que le ofrece el marido. Además, la mujer debe hacerse amar para evitar que el marido caiga presa de la libido para cuya contención se creó el matrimonio, pero no debe hacerse amar demasiado para no excitar ella misma la libido. Esto es, debe amar sin medida, pero lograr imponer al amor del cónyuge la moderación que ella misma no puede y no debe ejercitar en la propia afectividad. La incapacidad de la mujer para manejar racionalmente su propia afectividad la hace necesitar y depender de criterios exteriores que se resuelven en la voluntad misma del marido, ante la cual no se pide a la esposa otra cosa que una obediencia muda, reverente y total. Es decir, debido a la incapacidad de la mujer, el amor al marido se traduce en la obligación de una sumisión voluntaria.¹⁰

Débito conyugal y fidelidad

En este contexto de subordinación absoluta de la mujer al marido, el débito conyugal –obligación de los cónyuges de unirse sexualmente en virtud del amor mutuo para engendrar hijos–, la actividad sexual es el único objeto de intercambio recíproco y paritario, el único ámbito en el cual ambos tienen el mismo derecho de pedir –para evitar el pecado– e igual derecho de negar –cuando no se garanticen las condiciones de legitimidad–. La gran discusión acerca del débito conyugal tenía como fin definir la naturaleza y los límites de la sexualidad no sólo en

⁹ Cit. Silvana Vecchio, “La buena esposa” en Georges Duby y Michelle Perrot (coord.), *Historia de las mujeres, Tomo II. La Edad Media* (dirigido por Christiane Klapisch-Zuber), Santillana, Madrid, 2000, p. 154.

¹⁰ *Ibid.*, p. 155.

Tobías y Sara en el lecho, Londres,
Victoria and Albert Museum,



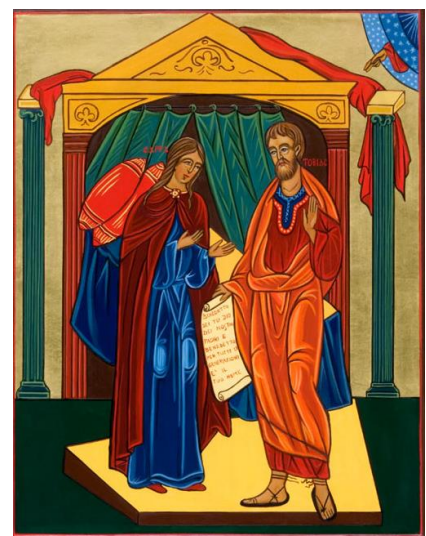
relación con las tradicionales privaciones de lugares y épocas, que limitaban drásticamente la actividad sexual, sino también en relación con la doctrina del matrimonio, que tolera el uso de la sexualidad tan sólo como instrumento para engendrar hijos o para evitar la fornicación extraconyugal. El control de la sexualidad atañe a una virtud específica, la castidad: la misma virtud, que antes del matrimonio se llamaba virginidad, no se pierde, sino que se conserva y en los cónyuges adopta el nombre de castidad matrimonial.

La reciprocidad de la deuda conyugal implica, al menos en principio, la concordia en todas las decisiones que conciernen a la vida sexual. Pero lo que por encima de todo implica, es la exclusividad de la relación y, por tanto, la mutua y absoluta fidelidad. La fidelidad, requisito indispensable del matrimonio, se presenta como obligación recíproca de los cónyuges. A pesar de la reciprocidad de la obligación, los esposos opinaban injustamente estar menos obligadas que sus mujeres, pues la esposa servía a la fidelidad mejor que su marido, ya que ella estaba contenida por cuatro custodias –el temor de Dios, el control del marido, la vergüenza ante la gente y el temor de las leyes– de las que sólo la primera afecta al marido. Había una sensación generalizada de que la fidelidad, impuesta a ambos cónyuges, era más obligatoria para la mujer que para el hombre, colocando en el centro del discurso la salvaguarda de la descendencia. El pudor, la castidad y la fidelidad de la esposa son la única garantía de la paternidad legítima, y el control que el marido ejerce sobre el cuerpo de la esposa constituye el único instrumento capaz de tranquilizarlo sobre la cuestión de la legitimidad. De esta manera, *«a la fidelidad casi obligada y fisiológica de la mujer, que culmina en la reproducción legítima, corresponde una fidelidad menos vinculante, pero más virtuosa, de parte del hombre»*.¹¹

No hay duda, pues, de que el adulterio femenino se trata de una afrenta mucho más grave que el masculino, pues atenta contra el honor del linaje –tanto del esposo como del padre–, y repercute en daños profundos en relación con los hijos –legítimos, empobrecidos en la herencia por la presencia de bastardos, e ilegítimos–. Las discusiones acerca del comportamiento que se debe tomar en relación con la mujer adúltera –perdón, castigo, repudio o muerte–, confirman la desigualdad de juicio sobre el adulterio masculino y el femenino y refuerzan la impresión de que la obligación de la fidelidad, de hecho, sólo se considera como tal para la mujer.

Ayuda para la salvación

Así dice la oración de Tobías y Sara (Tb, 8:6): *«Tú creaste a Adán e hiciste a Eva, su mujer, para que le sirviera de ayuda y de apoyo, y de ellos dos nació el género humano. Tú mismo dijiste: 'No conviene que el hombre esté solo. Hagámosle una ayuda semejante a él'»*. Tomás de Chobham dice, en la *Summa Confessorum* (1215) que la mujer debe ser una ayuda para el marido en su camino hacia la salvación. Toda esposa, «en la alcoba y mientras abraza al esposo, debe hablarle con dulzura; si es cruel e impío y opresor de los pobres, debe invitarlo a la misericordia; si es ladrón, debe disuadirlo de robar; si es avaro, debe inclinarlo a la generosidad y hacer limosnas a escondidas con los bienes comunes». ¹² Los predicadores de la época repetían la idea de que la esposa puede y debe ser una ayuda para



La oración de Tobías y Sara

¹¹ *Ibid.*, p. 158.

¹² *Cit. ibid.*, p. 159.

la salvación del marido, proponiendo como modelo a Santa Cecilia, la esposa que con la persuasión, la plegaria y el ejemplo logró convertir al marido infiel y perverso. Aunque algo posterior, destaca también el modelo de Santa Rita da Cascia, patrona de las mujeres infelizmente casadas, que dedicó toda su vida a rezar por la salvación de su marido, perteneciente a una banda armada de gibelinos. La blandura de la mujer, que constituía una característica de su inferioridad, se convertía, en este contexto, en el elemento sobre el que apoyarse para suavizar a un marido demasiado duro y ayudarlo a alcanzar la salvación. Christine de Pizan –filósofa, poeta e ‘historiadora’ de la segunda mitad del s. XIV– presenta a la mujer como la más valiosa consejera del marido y la guía espiritual para su salvación. Para las mujeres de cualquier condición social, el vínculo matrimonial se configura primariamente como compromiso para ayudar al esposo en todos los aspectos de la existencia, tanto en la vida pública como en privado, en las necesidades materiales y en las exigencias espirituales. A las princesas, Christine les aconseja cuidar del esposo tanto en el alma como en el cuerpo, llegando incluso a amonestarlo eventualmente con suavidad y recurriendo al confesor para corregirlo, y a las mujeres de los pobres, les atribuye la función de confortar a su marido y de exhortarle a la esperanza.

La elección de la mujer

A menudo, antes del discurso acerca de las obligaciones familiares se encuentran los criterios sobre los cuales se funda la elección del cónyuge. A las escasas y genéricas indicaciones que se dan a las mujeres –no buscar en el marido riqueza, sino buenas costumbres y sabiduría– corresponde un análisis más amplio del problema desde el punto de vista masculino. Saber escoger una buena esposa parece el primer presupuesto para el correcto establecimiento de la vida matrimonial, y no era una tarea fácil. Veamos algunos de los elementos orientativos que los autores de la época señalan. Muchos coinciden en que la riqueza de la dote carece casi por completo de importancia y en que prevalecen sobre ésta otros bienes exteriores más importantes como la buena familia, la abundancia de amigos o la buena reputación del linaje de la esposa. Son esenciales las costumbres honestas, cuya mejor garantía es el comportamiento de la madre o incluso de la abuela. Tampoco hay que pasar por alto los requisitos físicos: el aspecto y la edad de la mujer deben ser parejos a los del marido, para garantizar la homogeneidad de la nobleza, y se aconseja una mujer de aspecto mediocre, justo término medio entre una belleza demasiado difícil de custodiar y una fealdad demasiado fastidiosa de soportar. Por último, la esposa debe ser joven y virgen; pues la ingenuidad y la inexperiencia de la esposa, lejos de ser defectos, son garantía de plasticidad para el futuro marido. La virgen llega al esposo únicamente con los rudimentos de una débil pedagogía familiar, que ha tratado más que nada de preservar su cuerpo, y aparece totalmente disponible para aprender del marido todo lo que concierne a su nuevo estatus de mujer casada.

Los deberes del marido

Las obligaciones específicamente masculinas son: sustentación, instrucción y corrección, fundadas en la “natural” inferioridad de la mujer respecto del marido. El marido tiene, ante todo, la obligación de mantener a la mujer, la cual, separada de toda relación de producción, recibe del marido todos los medios de subsistencia. Proveer a la mujer no es una mera función económica, en la medida en que le corresponde al marido establecer y controlar que los requerimientos de la mujer correspondan a necesidades reales. Ello afecta también al vestir de la mujer. La exigencia de que la mujer se vista y se adorne de manera adecuada a su propia condición se traduce en la obligación para el marido de proveer a las necesidades que el decoro impone en función del estatus social de la pareja, y desplaza al marido la responsabilidad moral de las elecciones incluso en un ámbito tan específicamente femenino. El marido que no vigila y que no reprime un adorno excesivo, soberbio o superfluo, es culpable en la medida en que puede ser el responsable directo de aquella ligereza.

Otra de las grandes prerrogativas del marido es la instrucción. La mujer ha de aprender todo del marido, depositario de la función de guía religioso y de intermediario entre la asamblea de los fieles y la esposa condenada al silencio. Debe enseñarle a su esposa todo lo relativo a la economía doméstica, ponerla en condiciones de administrar la casa y los bienes, multiplicarlos con esmero, conservarlos con cautela y dispensarlos con prudencia. Y debe cuidar la instrucción moral y religiosa de su mujer, así como controlar sus costumbres. La instrucción de la mujer es más a menudo obra de control que de aculturación, oscilando entre la actitud pedagógica de la doctrina y la práctica represiva de la custodia. Custodiar a la esposa significa vigilar sus costumbres, rodearla de intervenciones represivas que sustituyan su debilidad física y ligereza moral, excluirla del pecado y corregir en ella las actitudes reprochables.

La corrección de la mujer constituye una tercera obligación del marido; es signo de verdadero amor y, en tanto tal, debe ser aceptada por ella de buen grado y sin indignación. El marido se veía en la obligación de corregir a la mujer sobre todo en su deseo de exhibirse en público. La obsesión de la mujer por los adornos era el sector más peligroso que, sin el freno del marido, podía conducir a toda la familia a la ruina económica y a la mujer misma a las puertas de la prostitución. Pero la actitud del marido no debía ser demasiado severa, pues la excesiva austeridad era uno de los más graves defectos de los hombres. La corrección de la mujer “de malas costumbres” empezaba por insistir en la enseñanza de la ley divina; luego pasaba a la reconversión, apoyándose en el sentimiento femenino de la vergüenza, y únicamente en última instancia se podía recurrir al bastón «castigando como criada a aquella que no sabe experimentar vergüenza como mujer libre».¹³ La posibilidad masculina del castigo físico de la mujer representa la última y más visible manifestación del desequilibrio que se ha venido delineando en el seno mismo de la pareja.¹⁴

Cuidar de la familia

El tercer deber de Sara es el de cuidar de la familia: ocuparse de los hijos y de los sirvientes, aunque también con grandes limitaciones por parte del *pater familias*. En lo que se refiere a los sirvientes, las tareas del ama de casa se engloban en una obligación genérica de amor, de instrucción y de control moral. El compromiso cotidiano de la mujer consiste, pues, no tanto en organizar el trabajo de la servidumbre como en evitar la promiscuidad de los sirvientes y criadas, en la vigilancia de los momentos de vida común, y en reprimir duramente toda irregularidad y lascivia, salvaguardando la moralidad de la familia y eliminando todo peligro potencial por la conducta de los mismos dueños de casa.

Más compleja y articulada es la relación con los hijos, pues la procreación y educación de la prole constituyen uno de los bienes del matrimonio y uno de los elementos fundadores de la dignidad y estabilidad del vínculo. Para la madre, la generación de hijos representa al mismo tiempo la condenación por el pecado de Eva (*Gen*, 3:16), el instrumento para rescatar ese pecado y alcanzar la salvación (*I Tim*, 2:15) y la forma más natural de ayuda que Dios ha pre-dispuesto en relación con el varón (*Gen*, 2:18).¹⁵ El discurso en torno a la maternidad está dominado por los aspectos más fisiológicos de la función: procreación, gestación, parto y amamantamiento, reafirmando para la madre la función puramente nutritiva, que la naturaleza le ha asignado visiblemente. La obligación primera de la madre respecto de la prole es, pues, la de traerla al mundo: «engendrar hijos de modo continuado hasta la muerte»¹⁶ constituye la auténtica alternativa real a la conquista de la salvación mediante la virginidad. La esterilidad es vivida como condenación y como potencial elemento de ruptura de la unidad de la pareja.

¹³ *Ibid.*, p. 165.

¹⁴ *Ídem.*

¹⁵ *Ibid.*, p. 166.

¹⁶ Expresión del dominico Nicolás de Gorran (m. en 1296), *Cit. Ídem.*

¿Cuál es, en esta relación puramente física con la prole, el espacio reservado a la afectividad materna y cuál el papel que desempeña la madre en la educación de los hijos? El amor materno, más que un deber, es un hecho evidente a los ojos de todos y justificado por la relación física inmediata que tienen con ellos. Pero precisamente este amor tan intenso y visceral se muestra como culpable a ojos de los clérigos, porque es un amor carnal, pasional, que, al privilegiar los cuerpos –la salud y el bienestar de los hijos–, corre el riesgo de perder las almas. La discusión sobre el amor materno no hace otra cosa que reafirmar la contradicción entre las que se mueve la afectividad femenina: la madre no puede amar si no es con amor pasional y natural, pero esta naturalidad le es reprochada como culpa; el padre ama menos, sin duda, pero con un amor intrínsecamente virtuoso que apunta más al perfeccionamiento del alma que al bienestar del cuerpo. Por otro lado, los principales teóricos medievales afirman que los hijos aman más al padre que a la madre pues en él reconocen el principio activo de la generación y la fuente de bienes y honores que están destinados a heredar, y porque, una vez transcurrido el periodo de la primera infancia, en que más fuertes son las exigencias naturales, el amor de los hijos tiende a hacerse menos carnal y más racional.



Miniatura basada en la traducción de Adalardo de Bath de los *Elementos*, c. 1309.

En consonancia con esta visión exclusivamente fisiológica de la maternidad, se atribuye a la madre un papel pedagógico insignificante. La tarea de la instrucción moral y religiosa de los hijos puede ser satisfecha por la madre a condición de que logre controlar y moderar el amor carnal que por ellos alimenta, y lo acompañe con una actitud de temor espiritual. Constantemente preocupada por la salvación de los hijos, la madre ejerce una función más de control de los comportamientos morales y de las prácticas religiosas que de auténtica y verdadera instrucción. A ella corresponde sobre todo la tarea específica de vigilar la conducta de las hijas, que han de mantenerse alejadas de la frecuentación de compañías inadecuadas y de la participación en fiestas o danzas. En relación con las hijas, las madres, custodiadas a su vez por su marido, reproducen la misma actitud represiva y con la misma finalidad de preservar el cuerpo femenino de todo contacto que mancille su valor fundamental, la castidad. El control de la sexualidad de las hijas parece, en efecto, el ámbito privilegiado de la pedagogía materna, el único del cual la madre es responsable, independientemente incluso de su propia moralidad. Un ejemplo de esto podríamos verlo en la serie de *Isabel* –teniendo en cuenta, dicho sea, que se desarrolla en la segunda mitad del siglo XV, y su limitado valor histórico– en la figura de Juana de Avis, esposa de Enrique IV que pasó a la historia como la reina adúltera, pero que, pese a la inmoralidad de sus comportamientos, demuestra una gran preocupación por la educación de su hija, Juana ‘la Beltraneja’, en los valores nobiliarios y cristianos considerados de ‘recta moral’. Así, mientras que la educación de las hijas es competencia de sus madres, la educación de los hijos varones, una vez que han salido de la infancia, es responsabilidad de los padres o, en ocasiones, de tíos, familiares o caballeros de confianza.

La madre, naturalmente inclinada a hacerse cargo de los hijos, debe delegar al padre toda función educativa. Para la mujer noble, la atención a los hijos se traduce en control de lo que hagan los maestros y preceptores escogidos por el marido, control que no se limita a vigilar el comportamiento moral de éstos, sino que se extiende a los contenidos mismos de la doctrina: cuidaba que los hijos aprendiesen ante todo a servir a Dios, que estudiaran letras, latín y ciencias, y se ocupaba de que las hijas aprendiesen a leer, y vigilaban sus lecturas. Las mujeres de la burguesía educaban personalmente a sus hijos; las mujeres de los artesanos les enseñaban a leer y escribir y se encargaban de que aprendiesen un oficio; y las mujeres de los trabajadores se ocupaban sobre todo de la moral, controlando con atención sus comportamientos.

Gobernar la casa

La casa representa el espacio femenino por excelencia. Buena mujer es la que está en la casa y cuida de ella. Fundada sobre la autoridad escritural y patristica y difundida siempre en la mentalidad común, esta convicción encuentra un valioso apoyo en los textos aristotélicos., en los que la atención a la casa como célula política y económica lleva a una definición precisa del papel que allí desempeña la figura femenina. La contraposición entre un espacio interior, cerrado, custodiado, en que se coloca a la mujer, y un espacio exterior y abierto, en que el hombre se mueve libremente, cobra mayor precisión en la contraposición de dos actividades económicas fundamentales: la producción, tarea del varón; y la conservación, tarea de la mujer. La unidad de marido y mujer es también complementariedad económica, en la que cada uno de los dos desarrolla su natural función con vistas al bienestar común: conservar y administrar lo que el varón produce es la contribución específica de la mujer a la buena marcha del hogar.

Así, la casa se presenta como espacio de la actividad femenina; actividad de administración de los bienes y de regulación del trabajo doméstico confiado a sirvientes y criadas, pero también actividad laboral realizada directamente: el ama de casa hila y teje, se encarga de la limpieza de la casa, de los animales domésticos, cumple con los deberes de hospitalidad en relación con los amigos del marido, y se ocupa de los hijos y los sirvientes. La mujer se ocupa, pues, de un enorme volumen de trabajo; un trabajo duro y oculto que requiere virtudes específicas que, a diferencia de las masculinas, no se manifiestan en las gloriosas empresas guerreras, sino en la humildad de las ocupaciones cotidianas.¹⁷ Sin embargo, la tarea de administración que se confía a la mujer se inscribe dentro de la función puramente alimentaria que desarrolla en relación con los hijos, y encuentra un límite insuperable en la imposibilidad de tomar decisiones que afecten al patrimonio. Excluida la posibilidad de estipular contratos y de manejar el dinero del marido, la actividad femenina se reduce, una vez más, a la gestión de lo que es necesario para la subsistencia física: comida y ropa.

La casa no constituye para la mujer sólo el ámbito en que se desarrolla su trabajo; antes que espacio económico es espacio moral. La casa encarna y representa físicamente la custodia, y circunscribe y aísla el interior, preservándolo de los contactos y riesgos que puedan venir del exterior. La casa, espacio altamente simbólico, evoca inmediatamente el campo metafórico de la seguridad y de la virtud femenina. Para la mujer casada, estar en casa quiere decir, lo mismo que para la virgen, estar protegida de los peligros, pero también manifestar virtudes más idóneas para la tranquilidad del marido: fidelidad, continencia, pudor, vergüenza, etc. Para la mujer casada, la casa es también un espacio a custodiar; la mujer debe salvaguardar la moralidad, moderando las intemperancias del cónyuge y controlando las costumbres de sus hijos y sirvientes. Sólo la atenta vigilancia de la mujer puede impedir que la casa se transforme en lugar de irregularidades sexuales, de fornicación o, peor aún, de incesto. Además, en el espacio guardado de la casa, la mujer puede encontrar un lugar para el recogimiento y la oración; el mismo espacio de su trabajo cotidiano puede transformarse en espacio religioso.

Mostrarse irreprochable

La última de las obligaciones de Sara es la de mostrarse irreprochable, es decir, la de cumplir de manera intachable –incluso a los ojos del juez supremo, Dios– todos sus deberes anteriormente descritos para con sus suegros, su marido, sus hijos, sus sirvientes, su casa, etc. La mujer casada realiza íntegramente su misión en el cuidado de la casa y de la familia; de manera que una buena esposa es también buena cristiana, irreprochable también a los ojos de Dios. Una mujer es irreprochable cuando no tiene ninguna mancha ni en la vida, ni en la fama, ni en la conciencia, de manera que el comportamiento de la esposa se somete tanto a un juicio reli-

¹⁷ *Ibíd.*, p. 171.

gioso, confiado a la conciencia de la mujer, que, al inspirarse en las enseñanzas de la Escritura y en los ejemplos de las santas, puede enmendar sus propias culpas; como a un juicio profano, delegado a las voces y a las habladurías de la gente. Mostrarse irreprochable quiere decir, para la esposa, no sólo comportarse honestamente, sino también evitar toda posible insinuación o rumor sobre ella que, verdadero o falso, mancille su imagen propia y la de toda su familia.

3. A modo de conclusión

En este trabajo, de manera muy breve y dentro de unos límites y condicionantes concretos, que no han permitido una profundización mayor ni un estudio más riguroso y detallado de la cuestión, sino tan sólo un somero aproximamiento, que esperamos, se convierta en una ocasión futura en un trabajo de investigación de mayor calibre; se ha tratado de ofrecer una visión general acerca del papel que la mujer medieval desempeñaba en el matrimonio, y cómo a la mujer se le asignaba un *rol* determinado dentro del mismo, conformándose una imagen de la ‘esposa ideal’, de cómo debía ser una ‘buena esposa’, de cómo se había de comportar para ser considerada una ‘buena esposa’ y una mujer virtuosa. De cómo tenía que mostrarse diligente hacia sus suegros, que se convertían en “sus nuevos padres”, y hacia su marido, con un amor perfecto y sumiso a la voluntad de éste. De cómo la esposa debía cumplir con sus “compromisos de lecho” o débito conyugal de manera adecuada. De cómo la esposa debía constituir una ayuda para la salvación de su esposo. De cómo este debía elegir mujer y de sus deberes para con ella. De cómo la esposa era encargada de cuidar de la familia y gobernar la casa de manera que contribuyese a la perpetuación y perfeccionamiento de la estirpe familiar. En definitiva, de cómo la mujer debía actuar, en los diferentes ámbitos en los que tenía presencia, para mostrarse irreprochable y digna de ser calificada como buena esposa por su ejemplar comportamiento.



4. Bibliografía

DUBY, Georges, *El caballero, la mujer y el cura*, Taurus, Madrid, 1982.

DUBY, Georges y PERROT, Michelle (coords.), *Historia de las mujeres. Tomo II. La Edad Media* (dirigido por KLAPISCH-ZUBER, Christiane), Santillana, Madrid, 2000. Especialmente los capítulos de CASAGRANDE, Carla, “La mujer custodiada”; DALARAUN, Jacques, “La mujer a ojos de los clérigos”; OPTIZ, Claudia, “Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500); y VECCHIO, Silvana, “La buena esposa”;

KAPLISCH-ZUBER, Christiane, *La familia le donne nel Rinascimento a Firenze*, Roma-Bari, 1988.

POWER, Eileen, *Mujeres medievales*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1986.

RUBIAL GARCÍA, Antonio, “Entre el cielo y el infierno. Cuerpo, religión y herejía en la Edad Media tardía”, en *Acta Poetica*, nº 20, 1999.

WALTER CORLETO, Ricardo, “La mujer en la Edad Media. Algunos aspectos” en *Revista Teología*, XLIII, nº 91, Diciembre 2006, pp. 655-670.