

Juan Luis Vives y Erasmo de Rotterdam: La formación moral y doméstica en la retórica de la crianza de las hijas

Olga Rivera
Kent State University

Las guías de conducta tienen una larga tradición en la cultura occidental. Su legado de enseñanzas morales ha sido reelaborado y dirigido a diferentes receptores en épocas diversas y, como señala Roberta Krueger ha nutrido las fuentes de los tratados didácticos subsiguientes: “Greek and Roman philosophers and moralists, writing on self-governance and on the ideal state, bequeathed a rich legacy to the Middle Ages. Drawing from scripture and adapting the teachings of pagan philosophers, the early church fathers laid the cornerstones of Christian discourse upon which later moralists would elaborate. Any and all of these sources might be tapped in subsequent didactic treatises” (xi). A partir del siglo XIII, en Europa las guías de conducta comenzaron a escribirse en lenguas vernáculas y florecieron en forma manuscrita en los escenarios de la corte y en las residencias de los estamentos altos. Hacia fines de la Edad Media la literatura didáctica se expandió a los domicilios burgueses y comenzó a dirigirse también a los sectores femeninos de las clases medias urbanas. Krueger identifica dos obras representativas que son ejemplo de ese fenómeno:

As literacy expanded during the later Middle Ages, instructional literature moved beyond the courts to bourgeois households to reach new audiences of girls and women. *How the good Wijff Taughte Hir Doughtir*, from mid-fourteenth century England, and the *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas*¹, written in fifteenth-century Spain, both address women of the urban middle classes. Although many of these texts’ precepts are the same as those of their more courtly antecedents – notably in their insistence on the importance on women’s reputation,

¹ La primera edición moderna de *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas* fue preparada por Hermann Knust en 1878. En 1994, Connie Scarborough llevó a cabo la edición paleográfica de ese texto, bajo el auspicio del Hispanic Seminary of Medieval Studies (Francomano 187).

chastity and marital fidelity – there is a new emphasis on women’s active participation in the running of the household. (xviii)

Estructurado como un decálogo de enseñanzas articuladas por la figura paterna para aconsejar a sus hijas sobre los deberes de la casada, el texto medieval anónimo *Castigos y doctrinas que un sabio dava a sus hijas*, precede la conducta femenina en el matrimonio formulada en el Libro segundo de *Formación de la mujer cristiana* de Juan Luis Vives (1523) y en *La perfecta casada* de fray Luis de León (1583).

Con la progresión de los conceptos de la familia, la vida privada y la domesticidad en el siglo XVI, además de la proliferación de obras que versan sobre las funciones de la esposa y madre,² el tema de la crianza de los hijos y, en particular, las reglas de conducta prescritas por los humanistas para la formación del sector filial de las hijas fueron objeto de una notable atención e importancia. En este ensayo examino la retórica de la crianza de las hijas formulada, respectivamente, por Juan Luis Vives en el Libro primero, que trata sobre la doncella, de *Formación de la mujer cristiana* (1523) y por Erasmo de Rotterdam en “The World: A Corrupting Influence?,” sección del tratado *The Institution of Marriage* (1526) que contiene la declaración más coherente sobre las funciones del padre en la formación moral de las hijas en el *corpus* de las obras del monje holandés. Se ilustra cómo junto a la importancia de primer orden concedida por esos autores a la formación moral de la mujer cristiana previo a la entrada a la institución del matrimonio, ambos textos ocupan un puesto significativo en las prácticas discursivas sobre la familia que contribuyeron a configurar el paradigma de la mujer como un sujeto destinado a la domesticidad en el contexto de las obras de conducta escritas durante el periodo moderno temprano.

Juan Carlos Rodríguez identifica a Erasmo de Rotterdam y León Bautista Alberti, junto a Juan Luis Vives y fray Luis de León, entre los formuladores principales de “la moral privada y la casa.” Califica las obras sobre la moral del ámbito familiar escritas por esos autores como un producto ideológico del individualismo burgués del Renacimiento (257). Juan Luis Vives dedica *Formación de la mujer cristiana* a doña Catalina de Aragón, reina a quien alaba por la santidad de costumbres y la afición a los libros sagrados. En el prólogo, Vives resalta la contribución del tratado escrito por él aduciendo que sobre el tema de la formación moral de la mujer “hasta ahora nadie puso mano con el debido detenimiento a pesar de ser tanta y tan variada la muchedumbre de

² Además de *Formación de la mujer cristiana*, y previo a la publicación de *La perfecta casada*, el fraile benedictino Alonso Ruiz de Virués tradujo al castellano los coloquios *Puerpera* (*Puerperio*) y *Uxor mēpsigamos* (*Colloquio llamado matrimonio*) de Erasmo de Rotterdam. Esos debates forman parte de los *Coloquios familiares* de Erasmo de Rotterdam publicados alrededor de 1529; texto que se convirtió en la obra erasmiana más leída en España en el siglo XVI. *Letra para recién casados* de Antonio de Guevara y *Coloquios matrimoniales* de Pedro Luján son otros ejemplos notables de obras de conducta escritas en España en esa época.

ingenios y escritores” (985). Acredita los méritos del legado de las obras dirigidas a la mujer en la tradición de la literatura patrística, a cuya autoridad se acoge, repetidamente, en su discurso. Subraya, sin embargo, la formulación de normas prácticas de vida para las doncellas, las casadas y las viudas como un aspecto que distingue su tratado del *corpus* de los textos fundacionales escritos por los padres de la Iglesia. Sobre esos autores señala que:

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

Vives ratifica el lugar privilegiado que ocupan la virginidad y la continencia sexual en la doctrina eclesiástica. No obstante, su percepción del matrimonio como una forma de vida en la que puede servirse a Dios y ponerse en práctica las virtudes cristianas se inserta en el contexto de la revaloración de ese estado producida en Europa en el siglo XVI.³

En el párrafo inicial del prólogo a su tratado, Vives destaca la formación moral de la mujer como una práctica imprescindible para el buen funcionamiento de la sociedad en general y para la convivencia armónica en el ámbito doméstico. Justifica esos presupuestos invocando la autoridad de Aristóteles y Jenofonte, respectivamente: “Y no sin razón dice Aristóteles que aquellas ciudades en donde la formación de las mujeres es desatinada, andan privadas de una gran parte de la felicidad. [...] Y eso que, con toda razón, se dice de la convivencia civil, con acierto mayor puede decirse de la sociedad doméstica. Así que Jenofonte y Aristóteles, dando preceptos acerca del gobierno de la casa, y Platón acerca del gobierno de la República, algunos dieron pertinentes a los deberes de la mujer” (985). Aunque dedica el Libro segundo de su tratado a formular los deberes de la casada, considera imprescindible iniciar el proceso de la formación moral del sujeto femenino desde el nacimiento. Le asigna una función primordial a la figura de la madre en ese proceso y recomienda que si fuere ello posible la niña sea amamantada con leche materna (989). Para persuadir a las progenitoras,

³ Sobre ese tema, véanse “El modelo sexual: la defensa del matrimonio cristiano” de Pierre Dedieu y “Revaluación y reformas al matrimonio en la época de Carlos V” de Olga Rivera.

particularmente a las de los sectores altos, que no amamantaban con el fin de continuar la procreación ininterrumpida de los herederos de las propiedades y los títulos, Vives apela a las compensaciones afectivas que recibe la madre cuando se encarga personalmente de realizar esa tarea: “Con mayor razón piensa la madre ser suya la hija si no solamente la llevó en su vientre y la parió, sino que también en su infancia primerísima la tuvo de continuo en sus brazos, le dio el pecho, la crió de su sangre, la arrulló en su regazo y recibió con íntimo halago sus primeras sonrisas, y fué la primera que se alegró de oír, en su esfuerzo por hablar, los primeros gorjeos y la apretó en su seno y rogó al Cielo por ella los mejores bienes” (989). Con el mismo propósito, subscribe las creencias que afirmaban la propiedad de la leche para transferir al lactante las inclinaciones del ente que los amamantara: “yo no sé de qué manera acontece que juntamente con la leche sorbemos no ya el amor, sino también una cierta inclinación a costumbres determinadas” (990). En la retórica de la lactancia formulada por los humanistas la madre y la nodriza se posicionan como figuras antagónicas que cumplen funciones opuestas. A la leche materna se le atribuye la propiedad de imprimir las virtudes cristianas en el alma de los hijos. Las nodrizas se proyectan, por el contrario, como transmisoras de las enfermedades, las cualidades físicas y mentales y las malas inclinaciones atribuidas a ellas. Esas ideas tuvieron una difusión amplia en los libros sobre cuidado infantil publicados en Europa en el siglo XVI, como señala Valerie Fildes: “The nurse child was regarded as an extern-gestate foetus to whom the nurse's milk carried all her physical and mental qualities, her emotions, her food and drink, and her diseases” (*Breast, Bottles and Babies* 203). Vives exhorta a examinar cuidadosamente las cualidades físicas y morales de las candidatas, de ser necesario contratar los servicios de un ama de leche, y objeta la selección de una nodriza menos cualificada para amamantar a la niña: “Si es necesario buscar un ama de leche no quiero que se ponga un esmero mayor en buscar nodriza para un varón que para una hembra” (990).

Al finalizar la etapa de la lactancia, que se extendía por dos años en esa época, Vives aconseja que se aparte a la niña de los adultos y se la separe, además, de los infantes masculinos de la misma edad, para evitar, en el último caso, el afecto que se toma a las personas con quienes se comparte durante esa etapa de la vida. Segregadas por edad y sexo, las niñas deben ser custodiadas por la madre, o por “alguna buena mujer madura de años que ponga templanza en aquellos juegos y modere aquellos esparcimientos del ánimo pueril y los encamine a la honestidad y la virtud” (990). Vives proscribía, terminantemente, que se les permita a las niñas jugar con muñecas, aduciendo que esa actividad refuerza la afición natural de la mujer a los cosméticos y los atavíos: “arrebátenseles de las manos las muñecas, que son como una imagen de idolatría y que les inculcan y agrandan el natural amor a los afeites y de los atavíos” (992). Como una alternativa más provechosa, desde la perspectiva de las funciones socio-culturales asignadas al género femenino en la retórica humanista, sugiere el reemplazo de las muñecas por las reproducciones en miniatura de los utensilios del ajuar doméstico: “Merecerán mejor mi aprobación aquellos trebejuelos fundidos en plomo o en estaño

que reproducen en miniatura el ajuar doméstico que abundan tanto en esa Bélgica. Es éste para la niña un deleitoso entretenimiento que, burla burlando, le enseña los nombres y la aplicación que tiene cada uno de esos imprescindibles utensilios” (992). Identifica la edad de dos años como el momento apropiado para comenzar a educar a la niña en “la afición a las consejas y castas fabulillas” (992). Más adelante, recomienda la iniciación simultánea de la niña en el estudio de las letras y en el conocimiento de los oficios concernientes al gobierno de la casa, pero deja a discreción de los padres determinar la edad prudente para introducirla en esos menesteres: “En la edad en que la muchacha pareciere apta para las letras y el conocimiento de las cosas, comience por aprender aquellas que al cultivo del alma pertenecen y las que conciernen al régimen y gobierno de la casa” (992).

En el siglo XVI, en Europa se experimentó el impacto del Humanismo, cuyo proyecto educativo se fundamentaba en la recuperación de la cultura clásica e impulsaba un ideal culto basado en la adquisición de un sólido conocimiento libresco. Como señala Merry E. Wiesner-Hanks, el currículo intelectual del modelo de instrucción humanista se concebía como la preparación más adecuada para las carreras políticas:

Humanist viewed an education in the classics as the best preparation for a political career as either a ruler or adviser, for it taught one how to argue persuasively, base decisions on historical examples, write effectively, and speak eloquently. Conversely, they taught that a public political career or the creation of a public reputation through writing should be the aim of all educated individuals, for the best life was not a contemplative one but a life of action. (151)

Lorenzo Riber, indica acertadamente, que “antes de Erasmo y sus avisos, comprendió Luis Vives, el primero del mundo moderno, el interés del problema introducido por la instrucción femenina y el papel asignado a la mujer” (170). Es importante aclarar, sin embargo, que Vives limita el modelo de instrucción intelectual humanista exclusivamente a las mujeres que tuvieran que ejercer un puesto en la esfera pública, como la princesa Mary Tudor, para quien escribió el tratado *De Institutione feminae christianae*. Para el resto de las integrantes del género femenino, considera la educación como una actividad puesta principalmente al servicio de la edificación moral y propone que se las eduque “en aquellas letras que forman las costumbres a la virtud; los estudios de la sabiduría que enseñan la mejor y más santa manera de vivir” (1000). Excluye las destrezas retóricas y el ejercicio de la docencia del ámbito de la educación femenina: “Del bien hablar no tengo ningún cuidado; no lo necesita la mujer; lo que la mujer necesita es probidad y cordura; ni parece mal en la mujer el silencio; lo que es feo y abominable es no ser cuerda y vivir mal” (1000).

En la retórica moralista de la época la ociosidad se consideraba una fuente de pecado y un estado mucho más peligroso para el sexo femenino debido a la creencia en

la falta de firmeza mental y la inclinación natural de la mujer hacia los vicios. Vives rearticula esos conceptos misóginos⁴ y recomienda la lectura como un antídoto para combatir esos males: “Veloz es el pensamiento de la mujer y tornadizo por lo común, y vagaroso y andariego, y no sé bien adónde le trae su propia lubricada ligereza. La lectura es lo mejor, y yo, antes que todo, lo aconsejo; pero aun cansada de leer, yo no tolero verla ociosa” (993). Prefiere que la madre actúe como la maestra de las hijas o una mujer buena y docta, pero de no ser posible debe seleccionarse un varón “o de mucha edad, o de virtud probada” casado con una mujer que no sea fea y a quien ame mucho (1000). Junto a la lectura del currículo de obras morales cristianas, la doncella aprenderá a coser, hilar, bordar, y el arte de la cocina “sobria, limpia, templada y frugal con que aderece la comida a sus padres y hermanos, mientras permanece en su doncellez, y, una vez que estuviere casada, a su marido y a sus hijos, porque así granjeará no poca estima de los unos y de los otros” (994).

La “erupción” de la sexualidad durante el periodo de la adolescencia constituye, de acuerdo con Vives, una seria amenaza para la protección de la castidad. Apoyándose en los consejos formulados por Aristóteles en *Historia animalium*, el humanista valenciano exhorta a los padres a guardar “con el máximo cuidado a sus hijas en los comienzos de la pubertad y [a que] las aparten de toda ocasión y comercio con varones, que en aquella edad tiene más que nunca acentuada la propensión al deleite” (1010). Las doncellas, a su vez, deben sustraerse de ver, oír o pensar en “cosas que contengan torpeza” (1010). La dieta de la doncella debe estar particularmente diseñada para enfriar el “calor hirviendo” (1011) que, de acuerdo con las autoridades médicas seguidas en esa época, contiene por naturaleza la mujer y se acrecienta durante la adolescencia. Vives prohíbe que la doncella consuma “manjares calientes” y que tome vino, por considerarlos incentivos del vicio carnal y la lujuria (1011). La doncella debe evitar, además, todo lo que “calienta las entrañas,” como las cremas, los olores y las “conversaciones y vista de hombres” (1013). Recomienda que mientras la doncella aguarda el ingreso a la vida marital, practique con frecuencia los ayunos para “que le refrenen y cohíban y apaguen los encendimientos de la mocedad” (1011).

Otro tema tratado por Vives es la proscripción del uso de cosméticos, un *topos* tratado en la literatura bíblica, clásica, patristica, medieval y renacentista que persiste durante el Barroco, período en que el artificio se acogía favorablemente. Para aleccionar al sector femenino sobre ese tema, cita diversos enunciados del discurso patristico y,

⁴ Carlos Noreña aconseja proceder con cautela a fin de evitar las clasificaciones que representan a Vives como defensor de la mujer o misógino extremo: “To label Vives as bitter misogynist would nevertheless as unfair as it is unrealistic to call him ‘an ostensible feminist’. Vives’ basic attitudes about women are still fundamentally patriarchal and conservative. His thought is interesting, not because it represents a radical departure from conservatism of the age, but because it reveals and expresses some apprehensions and doubts about it, and because such apprehensions and doubts are presented to the reader without any of the condescension or spite which is the hallmark of a closed mind” (452).

entre otros argumentos, rearticula las ideas de San Jerónimo que califican las modificaciones faciales producidas por el uso de cosméticos como un pecado grave, aduciendo que con esa práctica se aspira a superar la perfección de la obra creada por Dios: “de ninguna manera conviene ni es lícito adulterar la obra de Dios y su hechura, añadiéndole o color rojo o alcohol negro o arrebol colorado o cualquier otra compostura que mude o corrompa las figuras naturales” (1017).

En el Capítulo IX “Sobre el retraimiento de la doncella,” Vives restringe al mínimo la exposición de la doncella al espacio público y advierte que cuando salga debe ir cubierta y en compañía de la madre, a quien responsabiliza también de custodiar la virginidad “cuando [la hija] se estuviere quieta en casa” (1026). En circunstancias especiales que impidan a la madre vigilar personalmente a la hija, debe encomendársele el cuidado a una dueña respetable y ejemplar “cuya mirada y cuyo ceño, y no tan sólo la voz, todos recelen y obedezcan, aún los hermanos de mayor edad” (1027). En ese capítulo, Vives advierte sobre los peligros de admitir las alcahuetas en la casa, y aconseja que “Corra, pues, la doncella a su madre como a un sagrado refugio y cuénteles de los manejos de la celestina” (1027), conducta que contrasta con la de Melibea en la *Tragicomedia* de Fernando de Rojas.

Una vez alcanzada la edad para contraer matrimonio, Vives sanciona la autoridad y sabiduría de los progenitores para seleccionar el marido de las hijas, idea que fue defendida también por otros humanistas como Antonio de Guevara y Erasmo de Rotterdam. Exhorta a los padres a anteponer la solvencia moral del candidato a marido a los intereses económicos y sociales. La pertinencia de los consejos de Vives en el contexto socio-jurídico de España amerita señalarse ya que la legislación dictada por Felipe II, que obligaba a cumplir las directrices de la normativa matrimonial aprobada en el Concilio de Trento, prohibía los matrimonios secretos, los contraídos por los hijos sin el consentimiento de los padres, pero desaprobaba también los enlaces forzados por los progenitores. Vives dedica el Capítulo XV, “De cómo se ha de buscar el esposo,” a orientar sobre el cuidado meticuloso que demanda el “negocio tan delicado” (1059) de seleccionar el marido de la hija. En esa gestión deben participar activamente, y de común acuerdo, tanto el padre como la madre. Además del afecto, Vives invoca la virtud, la edad y la experiencia en la institución del matrimonio de la madre de la doncella como algunos factores que contribuyen a realizar una elección acertada.

En síntesis, en la retórica de la crianza de las hijas articulada en el Libro primero, dedicado a la doncella, de *Formación de la mujer cristiana*, los deberes de la madre exceden la responsabilidad de amamantar y criar a las hijas durante el periodo de la infancia. Vives le asigna a la figura materna una serie de funciones que se desempeñan sucesivamente en las diversas etapas recorridas por las hijas desde el nacimiento hasta el ingreso a la institución del matrimonio. Además de actuar como nodriza, la madre se posiciona como maestra, guardiana de la castidad en los ámbitos de la casa y del espacio público, confidente, refugio y protectora de la virginidad. La intervención multifacética y

prolongada de la madre mediatiza significativamente la formación moral y doméstica del sector filial femenino.

A diferencia de Vives, en el texto “The World: A Corrupting Influence?,” que se analiza a continuación, Erasmo de Rotterdam delega la formación moral y la custodia de la virginidad de las hijas a la figura paterna.⁵ Merry E. Wiesner-Hanks, en *Women and Gender in Early Modern Europe*, destaca la proliferación de guías de conducta escritas por autores masculinos durante el periodo moderno temprano; pero aclara que la mayoría de ellas estaban dirigidas al jefe de la familia: “There were books on marriage and general guides for how to be a Christian wife and mother written by men, although not nearly as many as similar guides directed to male heads of households” (149). Dirigido al receptor imaginario de los padres, en la sección “The World: A Corrupting Influence?,” se estipulan las expectativas éticas y los deberes del padre en la crianza de las hijas. Previo al examen de esas funciones conviene sintetizar la división de los deberes de los progenitores formulada por Erasmo de Rotterdam en el coloquio *Puerperio*. Jocundo, interlocutor que vocaliza la perspectiva ideológica del monje holandés en *Puerperio*, sustenta una división generificada de las funciones de los progenitores que delega la nutrición física y la formación espiritual de los hijos a la madre y la educación formal de los varones a la competencia intelectual del padre. Al articular esas ideas, emplea la imagen agrícola del “trasplante” como un símbolo fronterizo que demarca la separación del hijo del ámbito materno y la transferencia de éste a la esfera masculina de la nutrición intelectual y la cultura: “Y así deste tu fruto tiempo verná quando aun en los años de su niñez converná que le apartes de ti y le transplantes a donde pueda ser enseñado en letras y estudios más trabajosos. Lo qual es más de proveer a los padres que a las madres” (27). Barbara Correll resalta la función asignada por Erasmo a la madre como nutridora del cuerpo del hijo, previo a la nutrición intelectual de la mente, reservada al padre:

As mother the woman nourishes the body of her (male) child until she transfers ‘nurturing’ responsibilities to the father, who (when the child

⁵ La importancia atribuida por Erasmo a la leche materna en la formación física y espiritual de los hijos no difiere de las ideas formuladas por Vives en *Formación de la mujer cristiana* sobre el mismo tema. En la carta dirigida a John y Stanislaus Boner, Erasmo pondera el periodo del amamantamiento como el momento más apropiado para iniciar la implantación de las semillas espirituales en el alma del ser humano: “There is nothing better for man than devotion to God, and its seeds must be implanted in small children bit by bit right along with their mother’s milk” (DeMolen 43).

Sobre el tema del amamantamiento véanse, “Funciones de la madre en la ideología del género articulada en el coloquio *Puerperio*”, *Maternal Measures: Figuring Caregiving in the Early Modern Period*; “Blood Mother/Milk Mother: Breastfeeding, the Family and the State in Antonio de Guevara’s *Relox de príncipes* (Dial of príncipes);” *Authorizing the Wife/Mother in Sixteenth-Century Advice Manuals*; “Language and Mothers’ Milk: Maternal Roles and the Nurturing Body in Early Modern Spanish Texts” y “Milking the Poor: Wetnursing and the Sexual Economy of Early Modern Spain.”

reaches age seven) looks to education and ‘harder lesson, which are the father’s responsibility rather than the mother’s.’ It is the mother, grounded in the maternal body, who nurtures the infant’s body as an ‘instrument to the mind,’ until formal and manly education takes over. (251)

Desde una perspectiva moderna, la segregación sexual de las tareas de los progenitores en los procesos de la crianza y la educación de los hijos se conceptualiza como un constructo socio-cultural. Karen Viera señala que, como principio organizador de la sociedad, el sistema del género estipula los roles de cada sexo y articula el aparato conceptual que legitima y apoya esas expectativas de conducta: “A gender system refers to the way gender is constructed as an organizing principle of a society. It is a complex system that includes the roles and expectations assigned to each gender as well as the ideas that support these roles and expectations. [. . .] Gender ideologies are part of a gender system in that they represent sets of ideas about how men and women should behave and perform” (10). En la mayoría de los textos de la Antigüedad clásica y del Renacimiento, por el contrario, la asignación de los roles sociales, se justifica como parte del orden natural de las cosas. Stephen Greenblatt destaca la importancia concedida a la categoría de lo natural como modelo interpretativo en los siglos dieciséis y diecisiete: “the sixteenth and seventeenth centuries also saw the beginning of a gradual shift away from the axis of sacred and demonic and toward the axis of natural an unnatural” (230). Inmerso en el contexto de esa práctica discursiva, en *Puerperio*, el amamantamiento y la crianza de los hijos se interpretan como deberes maternos preordinados por Dios y la naturaleza. Similar a las funciones asignadas a la mujer en la ideología del género articulada en ese coloquio, en la sección “The World: A Corrupting Influence?” las hijas se proyecta como sujetos destinados a desempeñar los roles de esposa y madre en el estado del matrimonio.

Michel Foucault subraya la naturaleza práctica de las obras de conducta, independientemente de la clasificación de esos textos como compilación, diálogo o tratado. Señala que, al ser utilizados como instrumentos que interrogan y orientan la conducta diaria, los textos prescriptivos mediatizan significativamente el proceso de la auto-formación del individuo como sujeto ético. Califica las obras de conducta como textos prácticos “que tienen como función ser operadores que permitan a los individuos interrogarse sobre su propia conducta, velar por ella, formarla y darse forma a sí mismos como sujetos éticos; revelan en suma una función ‘eto-poética,’ para transponer una palabra que se encuentra en Plutarco” (15).

De conformidad con esas ideas, previo a la estipulación de las responsabilidades del padre en la crianza de las hijas, Erasmo de Rotterdam interroga la conducta de los padres modernos y prescribe una *praxis* ética orientada a restituir la solvencia moral que acredita la autoridad de la figura paterna en el ámbito de la casa. En el ordenamiento jerárquico de la sociedad europea del periodo moderno temprano, el padre figuraba

como la cabeza directiva en la institución de la familia. A tono con esa función paradigmática, Erasmo le atribuye la responsabilidad de constituirse en el guardián más escrupuloso de la moral decente (17). Las supuestas costumbres de los padres modernos de alardear sobre las indiscreciones cometidas durante la juventud y de verbalizar las confidencias de la sexualidad conyugal en presencia de las hijas, subvierten esas expectativas éticas y se destacan como dos de las infracciones morales más severamente objetadas por Erasmo: “What would Sirach say if he could see some of these modern fathers who, in the presence of their growing – and even fully grown – daughters, boast in their cups of their youthful indiscretions, spotlighting the temptations of adolescent? Even worse, they blurt out the secrets of the marriage bed” (16). De acuerdo con Erasmo, al incurrir en esas indiscreciones los padres modernos proveen un modelo negativo de conducta que incita las tentaciones sexuales en las hijas. Considera también que la divulgación de los secretos de la intimidad conyugal infringe las normas del decoro lingüístico y contradice la templanza sexual, una virtud cardinal que induce a mantener los deseos en los límites de la honestidad. Aunque en su censura a la conducta de los padres modernos no elabora ese tema, Erasmo exhortó reiteradamente a los casados a ejercer la virtud de la templanza en la intimidad sexual mediante una práctica que se acercara lo más posible a la continencia en el estado de la virginidad. Con el fin de ilustrar la sobriedad que debía regir en la *praxis* sexual en el matrimonio, rearticula la analogía clásica del sirviente a quien debe racionársele la cantidad y frecuencia en el consumo de los alimentos acorde con lo estrictamente requerido para desvanecer las demandas naturales:

For example, food is owed to servants, not in accordance with the kind and amount which the timeless desire of some might wish for, but in the kind and amount suitable to satisfy the requirements of nature. For the needs of nature are circumscribed by clear limits; luxury and lust know no limit. Therefore just as those who love piety train their bodies so they do not demand choice of foods nor seek more than what is enough to banish hunger and thirst, so too should it be the custom with the use of sex in marriage so that matrimony may be sober, modest, chaste and, as much as possible, most like virginity. (Reese 559)

Junto a la analogía del sirviente, Erasmo posiciona el arquetipo del hogar regido por los valores de la modestia y la templanza como antípoda de las casas presididas por el lujo, la ociosidad y el ruido vinculado a las actividades sociales: “Now the household which resounds with noise of crowded and rowdy banquets, with dirty stories and songs and with lewd dancing and silly games cannot be moderate in other respects, the companion of luxury and idle leisure is lust, but modesty is at home with temperance

and hard work” (Reese 569). Siguiendo el esquema binario que informaba el pensamiento de la época, Erasmo representa la casa y la corte⁶ como dos espacios antinómicos de valores éticos excluyentes. En contraposición con las formas de crianza privilegiadas en los nuevos conceptos de la familia, esboza una descripción satírica de la presunta rutina que ocupa un día típico en la vida de las jóvenes de la nobleza:

This is how girls are brought up at court in certain countries; in the morning, they get busy with the curlers and make-up, then off to mass to see and be seen; breakfast, followed by the midday meal. After that, take your places for mindless chatter! The girls sink down here and there, and the men rush to put their heads in their laps. The girl who never refuses one is highly praised for her manners. Then it is time for some silly games, most of them rather coarse as well; so the afternoon is whiled away until it is time for supper. After supper, more of the same amusements as after the previous meal. (16)

Entre otros aspectos, Erasmo ridiculiza la conversación vana, los juegos sin sentido, el gusto por ver y ser vistas y la ausencia de devoción verdadera como parte de la oferta en el menú diario de la crianza en la corte. Semejante a Vives, Erasmo objeta la convivencia social de ambos géneros y favorece, por el contrario, las formulaciones éticas de la antigüedad clásica que prescribían la segregación espacial de las doncellas: “The Ancients had special rooms in which the men could meet, other rooms set aside for the women, and the parthenons, or maidens’ chambers, where the girls could spend their time” (16). Critica severamente la compañía cotidiana de los hijos e hijas de la nobleza con los sirvientes, a quienes representa como aduladores, ociosos, desaseados e inmorales. Al igual que las nodrizas, en la retórica de la crianza articulada por los humanistas, los sirvientes y los extraños se proyectan como entes que mediatizan negativamente la función de los padres en la formación moral de los hijos. Amparándose en esos presupuestos, Erasmo exhorta a expeler de la casa el influjo corruptor proveniente del ámbito externo:

⁶ Ian Maclean señala que el estilo de vida de la dama de la corte conflagra con las enseñanzas de la moral cristiana y las prescripciones de la antigüedad que afirmaban el papel doméstico de la mujer y la alababan por la virtud de la *taciturnitas*: “One sphere in which women were counseled to display their learning was at court. The court lady as described by Baldassare Castiglione in Book 3 of *Il cortegiano* must have all the accomplishments required to sustain conversation in civilized company; her very position in such society runs counter the strictures applied to her as a moral, domestic and intellectual being. The *taciturnitas* for which the domestic woman is praised is abandoned; her private exclusive relationship to a dominating husband is replaced by a public, promiscuous, social role in which, by convention, she is the dominant partner; she is splendidly arrayed, in spite of moralists’ warnings about the feminine weakness for vanity, ornament, extravagance and luxury; she enjoys the delights of food, music and dancing despite her supposed propensity to sexuality” (*The Renaissance* 64).

You must keep out of your house all loose-living, idle, and pampered young people, together with drunken servants, gossiping women, dancing girls, mountebanks, actors, actresses, and indecent pictures: in short, anyone or anything that could poison the minds of the young through their eyes, ears, or in any other way. So far from such people and influences being brought into your home from outside, should you find that any of them has crept unnoticed into your household, it must be ignominiously expelled at once. (20)

Como Vives, Erasmo rearticula las nociones misóginas que aseguraban que el pensamiento de la mujer sola, siempre torna hacia el mal: “The celebrated playwright’s dictum is not far from truth: ‘The thoughts of a woman alone always turn to evil’” (21). Les adscribe un carácter excepcional a las mujeres que exhiben “fortaleza mental masculina,” idea que contribuía a reforzar la creencia en la inestabilidad mental como un atributo general del sujeto femenino. Para mantener la mente ocupada y evitar que las jóvenes se corrompan mediante la conversación consigo mismas, Erasmo recomienda el ejercicio de la oración y la lectura de textos sagrados: “There are few women who have achieved that masculine strength of mind that enables them to debate important matters with themselves and never to be less alone than when they are alone. It is certainly true that solitude is unprofitable to boys and girls. [. . .] But if a girl is intent on her prayers or on her book, she is neither idle nor alone; in prayer, she is taking to God, and in reading the sacred books she is listening to God’s word” (21).

Aunque en varios de sus escritos muestra una genuina admiración por las mujeres instruidas, Erasmo fue un defensor tardío de la educación femenina. En un fragmento de la carta que escribió a Guillaume Bude, en 1521, Erasmo reconoce el influjo que ejerciera Thomas More en su toma de conciencia del valor de los estudios para la virtud y la reputación de la mujer: “It was not always believed that letters are of value to the virtue and general reputation of women. I myself once held this opinion; but More completely converted me. Simplicity and ignorance may lead many to the loss of innocence before they are aware how many things threaten their treasure” (Allen 578).

Erasmo no percibía la educación como un medio para fomentar la autonomía del sexo femenino. La importancia que le adjudicaba al entrenamiento de la mujer en el estudio de las letras no trascendía la finalidad moral y doméstica prescrita por los humanistas precedentes y por los contemporáneos, como Vives. Sobre este aspecto, J. K. Sowards señala: “Erasmus is in the mainstream of educational philosophy that flowed down to his time from the Italian humanist of the preceding century. Like them, Erasmus wanted a young girl to be sufficiently well instructed ‘that whatever she does she will do with judgment and intelligence.’ But like them also, never sets out any

occupation for the judgment and intelligence of women in society beyond that of wife and mother” (88).

Además de los beneficios reportados por el ejercicio de la oración y la lectura edificante, Erasmo le atribuye una importancia de primer orden a la vigilancia paterna en la protección de la castidad de las hijas. Autoriza esa responsabilidad apelando a las enseñanzas sobre la paternidad formuladas en los textos bíblicos. De esa tradición invoca, específicamente, la sabiduría de Sirac: “To learn how carefully a girl’s chastity must be safeguarded, listen to that wise man Sirach: ‘You have daughters; protect their bodies and do not let them see your smile’ (16). En su exégesis de ese consejo, Erasmo interpreta la seriedad del rostro paterno como un signo que impone respeto e impele a las hijas a no errar:

It is important that girls of that age should always be constrained by feeling of respect, and too much cheerfulness in their father’s face will detract from this not a little. If his daughters do something unbecoming, they are rebuked by a stern glance from their father, if they have done nothing wrong, their father’s expression must still be serious (but not harsh) to remind them not to err. (16)

Erika Rummell justifica la representación del padre como disciplinador severo en ese pasaje aduciendo como razón que “The father is an authority figure in the hierarchical order of society; he must stay in character to support that order” (*Erasmus* 61). Sin restarle méritos a esa interpretación, en lo señalado por Rummell se puede observar, sin embargo, un par de omisiones significativas. La exhortación a no sonreír en la máxima de Sirac, cuya exégesis da margen a la interpretación erasmiana de la seriedad del rostro paterno como signo de respeto, está ideológicamente conectada al imperativo de proteger el cuerpo de las hijas, imagen metonímica de la virginidad. Es pertinente destacar, además, la necesidad subrayada por Erasmo de generalizar la expresión de la seriedad del padre como un método disciplinario para refrenar a todas las hijas, incluyendo a aquellas cuyo comportamiento concuerda con las expectativas morales esperadas de ellas: “if they have done nothing wrong, their father’s expression must still be serious (but not harsh) to remind them not to err” (16). Si se toma en consideración que las recomendaciones para proteger la virginidad de las hijas en el apartado “The World: A Corrupting Influence?” forman parte del tema del matrimonio elaborado en *The Institution of Marriage*, se puede argumentar que las funciones disciplinarias asignadas al padre responden tanto a la protección de la castidad femenina como virtud cristiana como a la importancia concedida en esa sociedad a la virginidad como valor de cambio en la economía matrimonial. En otro segmento de ese tratado, Erasmo trata explícitamente ese aspecto cuando recomienda que en el intercambio de los votos conyugales en la ceremonia matrimonial la desposada testifique ante el futuro

marido la entrega de un cuerpo casto y un corazón obediente. Propone como modelo, el siguiente parlamento enunciado en primera persona:

I bring to you from my parents' house a body that is chaste and undefiled; I promise you a heart obedient to your wishes, to all your commands, concerning not only household tasks but also religion and worship. You must decide how to form and instruct me. I have the highest hopes that God will prosper all that we undertake in love. (103)

El ritual que demarca la entrada de la doncella a la institución del matrimonio y al orden simbólico de la vida familiar exige el testimonio de la castidad, la aceptación de la posición subordinada de la esposa y la disposición de la mujer casada a ser instruida por el marido en el ejercicio de las funciones domésticas.⁷

Además de experimentar el surgimiento de los nuevos conceptos de la familia, la sociedad europea del periodo moderno temprano estaba anclada en la tríada ley, orden y tradición, conceptos que estructuraban la organización de las instituciones sociopolíticas y de la vida familiar (*Erasmus* 54). En el ordenamiento jerárquico de esa sociedad, el padre figuraba como el eje de la autoridad en la institución de la familia, posición directiva que, de acuerdo con Erasmo de Rotterdam exigía el ejercicio de una *praxis* ética que lo situara como modelo de conducta ejemplar en el recinto de la casa. Es pertinente destacar la ausencia de la figura materna en los consejos sobre la crianza de las hijas formulados en “The World: A Corrupting Influence?” En una moral pensada y articulada por las autoridades masculinas, y orientada al grupo receptor de los padres, además de la invisibilidad de la madre, una vez transcurrida la etapa de la lactancia, las hijas son representadas como criaturas que demandan una vigilancia constante, mientras permanezcan bajo la autoridad y la protección paterna.

En la retórica de la crianza de las hijas formulada en los textos analizados en este trabajo, Juan Luis Vives deposita su confianza en la figura de la madre para formar moralmente y proteger la virginidad de las hijas. Tres años más tarde, Erasmo de Rotterdam apela a la preeminencia ética y racional del padre para realizar esas tareas. Independientemente de las diferencias significativas del género de los progenitores designados por cada uno de esos autores como el agente responsable de llevar a cabo esos deberes, tanto la retórica de la crianza de las hijas formulada por Juan Luis Vives como la articulada por Erasmo de Rotterdam contribuyeron a legitimar el constructo discursivo que posicionaba a la mujer como un sujeto destinado al matrimonio y al

⁷ Joan Kelly señala que el ideal de la domesticidad que regiría en el nuevo orden de la familia burguesa fue prescrito también por los moralistas para la mujer del estamento nobiliario. Considera que si bien en Italia la mujer de la nobleza no quedó reducida a la domesticidad, sufrió una fuerte pérdida de poder en la esfera pública (124).

ámbito de la domesticidad, acorde con los conceptos del género y la familia articulados en Europa durante el periodo moderno temprano.

OBRAS CITADAS

- Bergmann, Emilie L. "Language and Mothers' Milk: Maternal Roles and the Nurturing Body in Early Modern Spanish Texts." *Maternal Measures: Figuring Caregiving in the Early Modern Period*. Eds. Naomi Miller and Naomi Yavneh. Brookfield, VT: Ashgate/Scholar P, 2000. 105-120. Impreso.
- . "Milking the Poor: Wetnursing and the Sexual Economy of Early Modern Spain." *Sexuality, Love and Marriage in Medieval and Early Renaissance Iberia*. Ed. Eukene Lacarra. New York: Routledge, 2002. 139-176. Impreso.
- Correll, Barbara. "Malleable Material, Models of Power: Woman in Erasmus's 'Marriage Group' and Civility in Boys." *English Literary History* 57 (1990): 241-262. Impreso.
- Dedieu, Pierre. "El modelo sexual: la defensa del matrimonio cristiano." *Inquisición española: Poder político y control social*. Ed. Bartolomé Bennassar. Trad. Javier Alfaya. Barcelona: Crítica, 1981. 271-94. Impreso.
- DeMolen, Richard L.. Ed. *Essays on the Works of Erasmus*. New Haven and London: Yale UP, 1978. Impreso.
- Erasmus de Rotterdam. *Puerperio*. Eds. Andrea Herrán y Modesto Santos. *Coloquios familiares. Erasmo de Rotterdam* (Edición de Alonso Ruiz de Virués). Barcelona: Anthropos, 2005. 15-46. Impreso.
- . "The World: A Corrupting Influence?" Ed. Erika Rummel. *Erasmus on Women*. Toronto: U of Toronto P, 1996. 79-130. Impreso.
- Fildes, Valerie. *Breast, Bottles and Babies. A History of Infant Feeding*. Oxford: Edinburgh UP, 1986. Impreso.
- Foucault, Michel. *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. Trad. Martí Soler. México: Siglo XXI, 1990. Impreso.
- Francomano, Emily C. "The Castilian Castigos del Rey don Sancho (Selections) and Castigos y dotrinas que un sabio dava a sus hijas". Ed. Mark D. Johnston. *Conduct Literature. An Anthology of Vernacular Guides to Behaviour for Youths with English Translations*. Toronto: UP of Toronto, 2009. 185-284. Impreso.
- Greenblatt, Stephen. "Mutilation and Meaning." *The Body in Parts: Fantasies of Corporeality in Early Modern Europe*. Eds. David Hillman and Carla Mazzio. New York: Routledge, 1977.
- Kelly, Joan. *Women, History & Theory*. Chicago and London: U of Chicago P, 1984.
- Krueger, Roberta. "Introduction: Teach Your Children Well: Medieval Conduct Guides for Youths." Ed. Mark D. Johnston. *Conduct Literature. An Anthology of Vernacular*

- Guides to Behaviour for Youths with English Translations.* Toronto: UP of Toronto, 2009. ix-xxxiii. Impreso.
- Maclean, Ian. *The Renaissance Notion of Woman: A Study in the Fortunes of Scholasticism and Medical Science in European Intellectual Life.* New York: Cambridge UP, 1980. Impreso.
- Miller Naomi and Naomi Yavneh, Eds. *Maternal Measures: Figuring Caregiving in the Early Modern Period.* Brookfield, VT: Ashgate, Spring 2000. Impreso.
- Nadeau, Carolyn A., "Blood Mother/Milk Mother: Breastfeeding, the Family and the State in Antonio de Guevara's *Relox de príncipes* (Dial of Princes)." *Hispanic Review* 69.2 (2001): 153-74. Impreso.
- . *Authorizing the Wife/Mother in Sixteenth-Century Advice Manuals.* Ed. Joan F. Cammarata. Gainesville, FL: UP of Florida, 2003. 19-34. Impreso.
- Noreña, Carlos. "Juan Luis Vives on the Relations between the Sexes." *Jewish Culture and the Hispanic World: Essays in Memory of Joseph H. Silverman.* Ed. Samuel G. Armistead, Michael Caspi, Murray Baumgarten y Carlos Noreña. Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, 2001. 449-61. Impreso.
- Reese, Alan W. "Learning Virginitly: Erasmus Ideal of Christian Marriage." *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 57 (1995):551-67. Impreso.
- Rivera, Olga. "Funciones de la madre en la ideología del género articulada en el coloquio *Puerperio*". *Symposium* 64.1 (2010):18-32. Impreso.
- . "Revaluación y reformas al matrimonio en la época de Carlos V." *Concentus Libri* 13.14 (2000): 346-355. Impreso.
- Rodríguez, Juan Carlos. *Teoría e historia de la producción ideológica.* Madrid: Akal, 1974. Impreso.
- Rummel, Erika. *Erasmus.* London: Continuum, 2004. Impreso.
- Scarborough, Connie L., ed. *Text and Concordance of Castigos y dotrinas que un sabio daba a sus hijas. Escorial MS.A.IV.5.* Spanish Series 99. Madison, WI: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 1994. Impreso.
- Soward, J.K. "Erasmus and the Education of Women." *Sixteenth Century Journal* 13 (1982):77-89. Impreso.
- Vieira Powers, Karen. *Women in the Crucible of Conquest.* Albuquerque: U of New México P, 2005. Impreso.
- Vives, Juan Luis. *Obras completas.* Tomo I. Ed. Lorenzo Riber. Madrid: Aguilar, 1947. Impreso.
- Wiesner- Hanks, Mary E. *Women and Gender in Early Modern Europe.* Third Edition. New York: Cambridge UP, 2008. Impreso.