

ISSN 2422-8117

DOSSIER

Des-velando el género: trayectorias, tensiones y desafíos

Homenaje al Dr. Joseph Thomas Snow
(Michigan State University)

Volumen 18 (Parte 1) 2024



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

CIEM

CENTRO INTERDISCIPLINARIO
DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES

Rimeg
RED INTERNACIONAL MULTIDISCIPLINAR
EN ESTUDIOS DE GÉNERO



Vol 18 (1)

Julio 2024

Centro Interdisciplinario de Estudios de las Mujeres

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO

MENDOZA, ARGENTINA

ISSN 2422-8117

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/melibea/index>



UNCUYO
UNIVERSIDAD
NACIONAL DE CUYO



FACULTAD DE
FILOSOFÍA Y LETRAS

CIEM

CENTRO INTERDISCIPLINARIO
DE ESTUDIOS DE LAS MUJERES

Rimeg
RED INTERNACIONAL MULTIDISCIPLINAR
EN ESTUDIOS DE GÉNERO

DATOS DE REVISTA - JOURNAL'S INFORMATION

MELIBEA 18-1 | ISSN 2422-8117 (digital) | JULIO 2024

Melibea es una publicación del Centro Interdisciplinario de Estudios de las Mujeres (CIEM).

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina.

Centro Universitario - Ciudad de Mendoza (5500) - Casilla de Correo 345 – Provincia de Mendoza

Las contribuciones deben enviarse a través de OJS por el siguiente enlace: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/melibea/index>

Para comunicarse con la revista utilice el mail lizabegladys@gmail.com



Revista promovida por ARCA (Área de Revistas Científicas y Académicas)
de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional de Cuyo.

Email ARCA: revistascientificas@ffyl.uncu.edu.ar

Facebook: @arca.revistas | Instagram: @arca.revistas | LinkedIn: ARCA – FFYL | Twitter: @ArcaFFYL
YouTube: área de revistas científicas ARCA | blog: <https://arcarevistas.blogspot.com/>

REVISTA MELIBEA es una publicación periódica, de frecuencia semestral, que reúne trabajos de investigación originales, textos e información científica sobre las mujeres. La responsabilidad por las opiniones emitidas en los artículos corresponde exclusivamente a los autores.

Imagen de la portada: Collage de fotos de Joseph T. Snow, cedidas para esta publicación por el autor.

Envíe su trabajo a:

<https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/melibea/about/submissions>

El envío de un artículo u otro material a la revista implica la aceptación de las siguientes condiciones:

- Que sea publicado bajo Licencia Creative Commons Atribución - NoComercial 4.0 internacional (CC BY NC 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>.
- Que sea publicado en el sitio web oficial de revista Melibea, de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/melibea/index> y con derecho a trasladarlo a nueva dirección web oficial sin necesidad de dar aviso explícito a los autores.
- Que permanezca publicado por tiempo indefinido.
- Que sea publicado en cualquiera de los siguientes formatos: pdf, xlm, html, epub; según decisión de la Dirección de la revista para cada volumen en particular, con posibilidad de agregar nuevos formatos aún después de haber sido publicado.



Se permite la reproducción de los artículos siempre y cuando se cite la fuente. Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial 4.0 internacional (CC BY-NC 4.0). Usted es libre de: copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato; adaptar, transformar y construir a partir del material citando la fuente. Bajo los siguientes términos: Atribución —debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante. No Comercial —no puede hacer uso del material con propósitos comerciales. No hay restricciones adicionales — No puede aplicar términos legales ni medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otras a hacer cualquier uso permitido por la licencia. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.es>

Esta revista se publica a través del SID (Sistema Integrado de Documentación), que constituye el repositorio digital de la Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza): <http://bdigital.uncu.edu.ar/>, en su Portal de Revistas Digitales en OJS: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php>. Nuestro repositorio digital institucional forma parte del SNRD (Sistema Nacional de Repositorios Digitales) <http://repositorios.mincyt.gov.ar/>, enmarcado en la leyes argentinas: Ley N° 25.467, Ley N° 26.899, Resolución N° 253 del 27 de diciembre de 2002 de la entonces SECRETARÍA DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA, Resoluciones del MINISTERIO DE CIENCIA, TECNOLOGÍA E INNOVACIÓN PRODUCTIVA N° 545 del 10 de septiembre del 2008, N° 469 del 17 de mayo de 2011, N° 622 del 14 de septiembre de 2010 y N° 438 del 29 de junio de 2010, que en conjunto establecen y regulan el acceso abierto (libre y gratuito) a la literatura científica, fomentando su libre disponibilidad en Internet y permitiendo a cualquier usuario su lectura, descarga, copia, impresión, distribución u otro uso legal de la misma, sin barrera financiera [de cualquier tipo]. De la misma manera, los editores no tendrán derecho a cobrar por la distribución del material. La única restricción sobre la distribución y reproducción es dar al autor el control moral sobre la integridad de su trabajo y el derecho a ser adecuadamente reconocido y citado.

¿Qué es el acceso abierto?

“El acceso abierto (en inglés, Open Access, OA) es el acceso gratuito a la información y al uso sin restricciones de los recursos digitales por parte de todas las personas. Cualquier tipo de contenido digital puede estar publicado en acceso abierto: desde textos y bases de datos hasta software y soportes de audio, vídeo y multimedia (...).

Una publicación puede difundirse en acceso abierto si reúne las siguientes condiciones:

- Es posible acceder a su contenido de manera libre y universal, sin costo alguno para el lector, a través de Internet o cualquier otro medio;
- El autor o detentor de los derechos de autor otorga a todos los usuarios potenciales, de manera irrevocable y por un período de tiempo ilimitado, el derecho de utilizar, copiar o distribuir el contenido, con la única condición de que se dé el debido crédito a su autor;
- La versión integral del contenido ha sido depositada, en un formato electrónico apropiado, en al menos un repositorio de acceso abierto reconocido internacionalmente como tal y comprometido con el acceso abierto.”

De: <https://es.unesco.org/open-access/%C2%BFqu%C3%A9-es-acceso-abierto>

Política de acceso abierto: Esta revista proporciona acceso abierto inmediato a su contenido, basado en el principio de que ofrecer los avances de investigación de forma inmediata colabora con el desarrollo de la ciencia y propicia un mayor intercambio global de conocimiento. A este respecto, la revista adhiere a:

- PIDESC. Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/derechos_humanos_publicaciones_colecciondebolsillo_07_derechos_economicos_sociales_culturales.pdf
- Creative Commons <http://www.creativecommons.org.ar/>
- Iniciativa de Budapest para el Acceso Abierto. <https://www.budapestopenaccessinitiative.org/translations/spanish-translation>
- Declaración de Berlín sobre Acceso Abierto https://openaccess.mpg.de/67627/Berlin_sp.pdf
- Declaración de Bethesda sobre acceso abierto https://ictlogy.net/articles/bethesda_es.html
- DORA. Declaración de San Francisco sobre la Evaluación de la Investigación <https://sfedora.org/read/es/>
- Ley 26899 Argentina. <http://servicios.infoleg.gob.ar/infolegInternet/anexos/220000-224999/223459/norma.htm>
- Iniciativa Helsinki sobre multilingüismo en la comunicación científica <https://www.helsinki-initiative.org/es>

Proceso de evaluación por pares: Melibea considera para su publicación artículos inéditos y originales, los que serán sometidos a evaluación. La calidad científica y la originalidad de los artículos de investigación son sometidas a un proceso de arbitraje anónimo externo nacional e internacional. El proceso de arbitraje contempla la evaluación de dos jueces, que pertenecen a distintas instituciones y universidades.

Cuando se recibe algún artículo de investigación, el mismo es sometido a una primera evaluación por parte del Comité de Publicación, quien determina la pertinencia y solvencia de la publicación. Una vez cumplido este proceso el artículo se envía a dos evaluadores externos con el sistema del doble ciego.

Se envía el artículo sin nombre de los autores a los evaluadores y una vez obtenido el resultado se remite a los autores sin el nombre de los evaluadores. En caso de que el trabajo no sea aceptado por uno de los evaluadores, se envía a un tercero con la finalidad de su aprobación o rechazo definitivo.

Los evaluadores cuentan con una grilla diseñada por el Comité de Publicaciones.

La revista se reserva el derecho de incluir los artículos aceptados para publicación en el número que considere más conveniente. Los autores son responsables por el contenido y los puntos de vista expresados, los cuales no necesariamente coinciden con los de la revista.

Política de detección de plagio: Se utiliza el software Plagscan (<https://www.plagscan.com/es/>). Esta etapa de control está a cargo del Comité de redacción y el Editor de la revista.

Aspectos éticos y conflictos de interés: Damos por supuesto que quienes hacemos y publicamos en Boletín de Estudios Geográficos conocemos y adherimos tanto al documento CONICET: “Lineamientos para el comportamiento ético en las Ciencias Sociales y Humanidades” (Resolución N° 2857, 11 de diciembre de 2006) como a las [Prácticas Básicas del Committee on Publication Ethics](#) (2017). Son aplicables a todos los involucrados en la publicación de literatura académica: editores y sus revistas, editoriales e instituciones. Las Prácticas Básicas deben considerarse junto con códigos de conducta nacionales e internacionales específicos para la investigación y no tienen la intención de reemplazarlos. Para más detalles, por favor visite: <https://publicationethics.org/core-practices>.

Política de preservación: La información presente en el "Sistema de Publicaciones Periódicas" (SPP), es preservada en distintos soportes digitales diariamente y semanalmente. Los soportes utilizados para la "copia de resguardo" son discos rígidos y cintas magnéticas.

Copia de resguardo en discos rígidos: se utilizan dos discos rígidos. Los discos rígidos están configurados con un esquema de RAID 1. Además, se realiza otra copia en un servidor de copia de resguardo remoto que se encuentra en una ubicación física distinta a donde se encuentra el servidor principal del SPP. Esta copia se realiza cada 12 horas, sin compresión y/o encriptación.

Para las copias de resguardo en cinta magnéticas existen dos esquemas: copia de resguardo diaria y semanal.

Copia de resguardo diaria en cinta magnética: cada 24 horas se realiza una copia de resguardo total del SPP. Para este proceso se cuenta con un total de 18 cintas magnéticas diferentes en un esquema rotativo. Se utiliza una cinta magnética por día, y se va sobrescribiendo la cinta magnética que posee la copia de resguardo más antigua. Da un tiempo total de resguardo de hasta 25 días hacia atrás.

Copia de resguardo semanal en cinta magnética: cada semana (todos los sábados) se realiza además otra copia de resguardo completa en cinta magnética. Para esta copia de resguardo se cuenta con 10 cintas magnéticas en un esquema rotativo. Cada nueva copia de resguardo se realiza sobre la cinta magnética que contiene la copia más antigua, lo que da un tiempo total de resguardo de hasta 64 días hacia atrás.

Los archivos en cinta magnética son almacenados en formato "zi", comprimidos por el sistema de administración de copia de resguardo. Ante la falla eventual del equipamiento de lectura/escritura de cintas magnéticas se poseen dos equipos lecto-grabadores que pueden ser intercambiados. Las cintas magnéticas de las copias de resguardo diarios y semanal son guardados dentro de un contenedor (caja fuerte) ignífugo.

Copia de resguardo de base de datos: se aplica una copia de resguardo diario (dump) de la base de datos del sistema y copia de resguardo del motor de base de datos completo con capacidad de recuperado ante fallas hasta (5) cinco minutos previos a la caída. Complementariamente, el servidor de base de datos está replicado en dos nodos, y ambos tienen RAID 1.

Equipo editorial

Directora

Gladys Lizabe, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

Editores asociados

Joseph T. Snow, University of Michigan, Estados Unidos.
Marcelo Lima, Universidade Federal da Bahia, Brasil.
Jesús Ángel Solórzano Telechea, Universidad de Cantabria, España.
Debora Vaccari, Università di Roma "La Sapienza", Italia.
Irene Binia, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Adriana García, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
María Silvina Bruno, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

Secretarias

Verónica Rodríguez Chabán, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Natalia Naciff, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

Correctores de estilo

Natalia Greta Martínez, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Francisco Javier Mangione, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Celina Ingrid Cornejo, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Luciana Ghilardi, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

Gestor editorial

Facundo Price. Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo), Argentina.

Diseño gráfico y maquetación

Clara Luz Muñiz. Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (UNCuyo), Argentina.
Juan Marcos Barocchi (asistente en maquetación), Área de Revistas Científicas y Académicas (ARCA), Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo (UNCUYO), Argentina.

Comité académico-científico

Beltrán, Rafael. Universidad de Valencia, España.
Biglieri, Aníbal. University of Kentucky, Estados Unidos.
Chicote, Gloria. Universidad Nacional de La Plata, Estados Unidos.
Beltrán, Vicenc. Universidad de Barcelona, España; Accademia Nazionale dei Lincei, Italia.
Taylor, Barry. British Library, Inglaterra.
Funes, Leonardo. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Universidad de Buenos Aires, Argentina.
Rossaroli de Brededán, Graciela. Universidad Nacional del Sur, Argentina.
Ramadori, Alicia. Universidad Nacional del Sur, Argentina.
Benito-Vessels, Carmen. University of Maryland. College Park, Estados Unidos.
Parrilla, Carmen. Universidade da Coruña, España.
Haro Cortés, Marta. Universidad de Valencia, España.
Segura Graiño, Cristina. Universidad Complutense de Madrid, España.
Severin, Dorothy. University of Liverpool, Inglaterra.
Difabio de Raimondo, Elbia. Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Vaquero, Mercedes. Brown University, Estados Unidos.
Arovich de Bogado, Vilma. Universidad Nacional del Nordeste, Argentina.
Lacarra, María Jesús. Universidad de Zaragoza, Argentina.
Marín Pina, María del Carmen. Universidad de Zaragoza, España.
Carrizo Rueda, Sofía. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Pontificia Universidad Católica, Academia Argentina de Letras, Argentina.
González, Javier Roberto. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Pontificia Universidad Católica, Academia Argentina de Letras, Argentina.
Arriaga, Mercedes. Universidad de Sevilla, España.
Rodilla León, María José. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México.
Cueto, Adolfo Omar. Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Martínez Fraile, Cristina. Universidad de Sevilla, España.
Vijarra, Rene Aldo. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina.
Nara Pereira Vasconcelos, Vânia. Universidade Federal Fluminense- UFF-, Brasil.
Vasquez, Maria Gabriela, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.
Macciuci, Raquel. Universidad Nacional de La Plata, Argentina.
Prósperi, Germán. Universidad Nacional del Litoral; Universidad Nacional de Rosario, Argentina.
Barroso, Silvina Beatriz. Universidad Nacional de Río Cuarto, Argentina.
Lopes Frazão da Silva, Andréia Cristina. Universidade Federal de Rio de Janeiro-UFRJ-, Brasil.

ÍNDICE

PARTE 1

Nota editorial 8

Homenaje a los bendecidos y amistosos ochenta y dos años de Pepe Nieves –Joseph T. Snow–, el mapamundi interior de un trotamundos académico

Gladys Lizabe 13

Pepe Snow en Buenos Aires (Soneto)

Javier Roberto González 18

“Los bienes que no son compartidos, no son bienes”. Homenaje a Joseph Snow, que supo compartir saberes, amistad y cariño a manos llenas

María Teresa Miaja de la Peña 19

Aportaciones alfonsíes y celestinescas del Profesor Snow (y más allá)

Amaranta Saguar García 22

Un gran Amigo, “Profesor visitante ilustre de la Pontificia Universidad Católica Argentina”

Sofía M. Carrizo Rueda 25

Parte 2. ARTÍCULOS

Las relaciones sexuales de las tres primas en “*La Celestina*”

Joseph T. Snow 29

¿Para qué les sirven las teorías de género a los estudios literarios?

Cecilia Inés Luque 52

Enfermedades y muerte en mujeres del mundo helenístico en cuatro epigramas de los siglos II-I a. C.

Yanela Araceli Pereyra 65

Violencia contra las mujeres en la conquista timúrida (s. XIV y XV). El relato devastador del cronista Arabshah

Laura Carbó 75

Las mujeres y el cuerpo femenino en el *Lilium medicine* de Bernardo de Gordon. Un manual médico de 1303

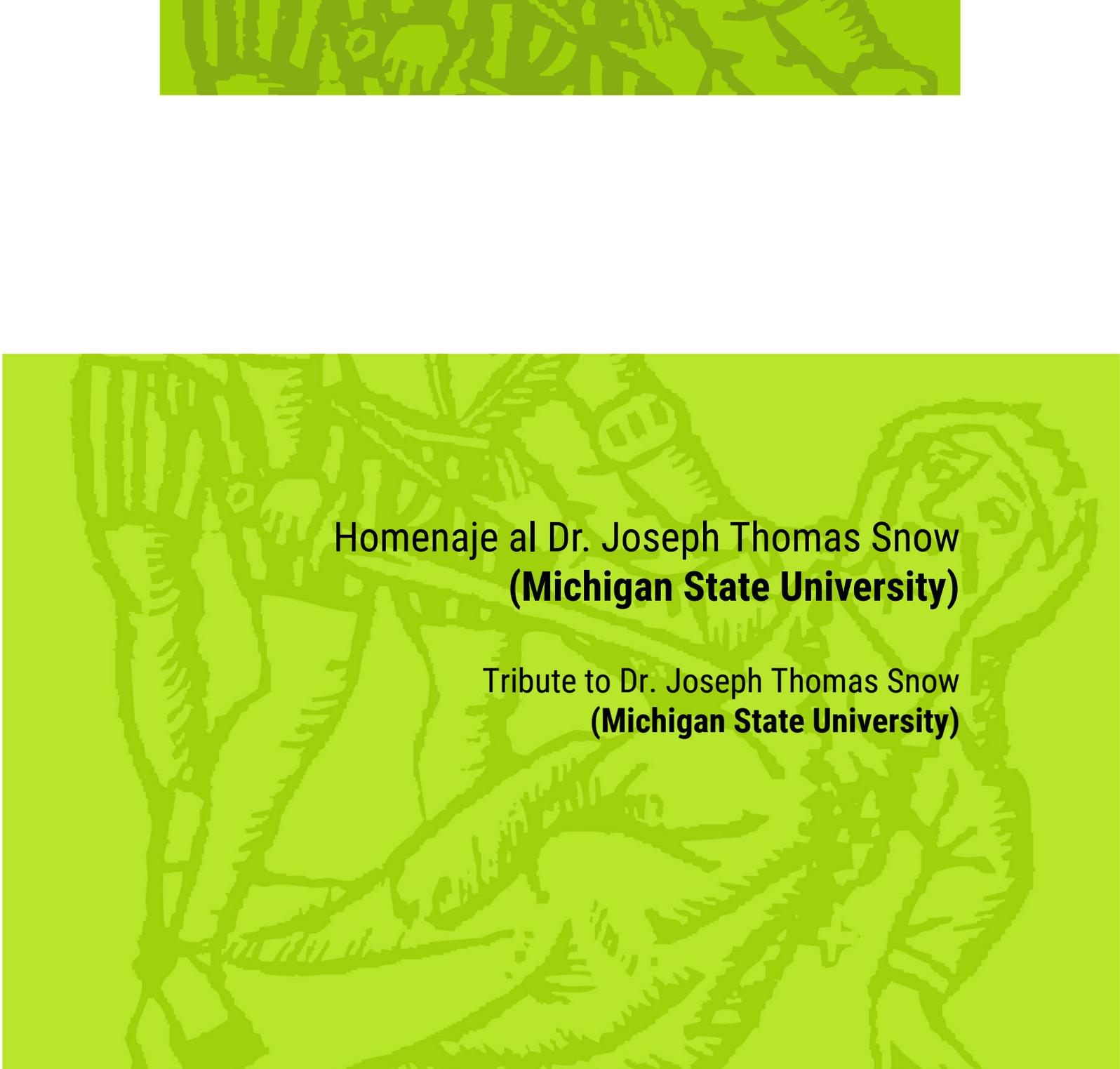
María Mercedes Martínez González

87

Los espacios de la lujuria de María de Egipto en el verso y la prosa hispánicos medievales (Mss. Esc. K-III-4 y h-I-13)

Carina Zubillaga

102



Homenaje al Dr. Joseph Thomas Snow
(Michigan State University)

Tribute to Dr. Joseph Thomas Snow
(Michigan State University)

PARTE 1

Nota editorial

Revista Melibea 2024.1 se presenta bajo el formato de un Dossier titulado Desvelando el género: trayectorias, tensiones y desafíos. Homenaje al Dr. Joseph Thomas Snow (Michigan State University). Para la presentación del mismo, el equipo editorial ha considerado relevante la humanidad del homenajeado; por ello, el Dossier contiene dos secciones: la primera, la “humana”, recupera palabras y voces de colegas, amigas y amigos del Dr. Snow, nuestro querido Pepe Nieves, que proceden de cuatro países muy queridos por él, visitados asiduamente y hasta en los que ha residido –Argentina, España, Estados Unidos y México–, cuyas semblanzas –inclusive una poética– prueban que es un “amigo de pro”. La segunda sección, la “investigativa”, presenta diversos artículos que estudian temáticas atinentes al universo femenino de la Antigüedad clásica y de la Edad Media y ofrecen originales interpretaciones.

Homenaje al Dr. Joseph Thomas Snow (Michigan State University, EE. UU.)

La primera sección la abre Roberto Javier González (Universidad Católica Argentina – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Academia Argentina de Letras), con el delicado y acompasado soneto de su autoría **“Pepe Snow en Buenos Aires”** y dedicado a nuestro común amigo que, parafraseando, nos hace “ver llegar, al amigo, a nuestra cita” durante la cual, en una cálida y profunda entrevista titulada **“Homenaje a los bendecidos y amistosos ochenta y dos años de Pepe Nieves –Joseph T. Snow–, el mapamundi interior de un trotamundos académico”**, Gladys Lizabe (Universidad Nacional de Cuyo, Argentina), nos guía por el maravilloso mapamundi íntimo y familiar de Pepe, desde que nació junto al mar hasta que se transformó en el Gran Hispano medievalista que conocemos y admiramos, que logró ser un trotamundos académico ejemplar con pasaporte internacional. A continuación, María Teresa Miaja de la Peña (Universidad Nacional Autónoma de México, México) en **“Los bienes que no son compartidos, no son bienes’. Homenaje a Joseph Snow, que supo compartir saberes, amistad y cariño a manos llenas”** recupera con su prodigiosa memoria los “bienes compartidos” con Pepe en el que se destacan saberes, estudios, congresos, charlas, codirecciones y defensas de tesis, participación conjunta en Homenajes, pertenencia a Asociaciones de la especialidad, asesorías y sinodales, seminarios, estancias en México, entre otros, definiendo la estudiosa a Pepe cálida y amorosamente como “gran y gozoso viajero a lo largo de su vida”. La tercera semblanza corresponde a Amaranta Sagar García (Universidad Complutense, España), quien en



“Aportaciones alfonsíes y celestinescas del Profesor Snow (y más allá)” recupera las múltiples, polifacéticas e imprescindibles contribuciones de nuestro homenajeado a los estudios celestinescos y alfonsíes. A inicios de los ochenta se inició con la iconografía de su Gran Amor, en los noventa se interesó por la multifacética Melibea, a la que fue añadiendo sorprendentes interpretaciones de otras mujeres del universo femenino celestinesco –aunque paradójicamente poco a *Celestina*– y a las mujeres del *Libro del buen amor*, desde los enfoques de género y feminismos. Por otra parte, Pepe cumplió ya sus bodas de oro con los estudios alfonsíes ya que en 1972 defendió su tesis doctoral sobre las *Cantigas de Santa María* y, a lo largo de los años, sus estudios se enriquecieron en detalles autobiográficos y literarios del rey, del poeta y del individuo que se auto-representa en su obra; su interés alfonsí siempre lo ha acompañado y dio sus frutos en una ingente contribución a la bibliografía sobre la poesía de Alfonso X. Por último, Sofía M. Carrizo Rueda (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – Pontificia Universidad Católica Argentina – Academia Argentina de Letras) cierra el Homenaje con la semblanza de **“Un gran Amigo, ‘Profesor visitante ilustre de la Pontificia Universidad Católica Argentina’”**. La investigadora recupera los fuertes lazos de nuestro Homenajeado con su universidad, la Pontificia Universidad Católica Argentina, y con nuestro país, iluminando honrosos reconocimientos a su quehacer académico y experiencias de su cálida vida personal. Para el primero, baste recordar el diploma y la medalla que lo distinguieron con “el nombramiento de ‘Profesor visitante ilustre’”, en el marco de sus inolvidables XII Jornadas de 2017, tituladas *La Celestina* y lo celestinesco: Homenaje al Profesor Joseph Snow. Junto con sus méritos académicos, gracias a Sofía entra en escena el viajero curioso que recorre Argentina a lo largo y a lo ancho, el que gusta de la ópera y el Teatro Colón en Buenos Aires, el que disfruta de restaurantes y cafeterías, y sobre todo de invitaciones a casa de colegas y amigos, todo lo cual habla de la “alegría de nuestros reencuentros”, sin duda, los lazos más destacados entre Pepe Nieves y quienes lo Homenajeamos en esta Ocasión.

Para este festejo de tus ochenta y dos años, también se han unido para festejarte colegas y hasta sus familiares cuyos saludos virtuales pueden verse en el siguiente enlace: https://www.youtube.com/live/eQ2Ncz99ujI?si=9nga2UOHCJlc_Yt4

Sin duda, “guapo” Pepe –una palabra tan propia tuya (!)–, puede uno ser reconocido por muchas cosas –las buenas y las malas–; en tu caso, celebramos en esta ocasión tus varias decenas de años en que hemos gozado y seguimos gozando de tu humildad y carisma, de tu bondad y nobleza, de tu prudencia y alegría, de tu dedicación y compromiso amoroso al cultivo de las relaciones humanas y los vínculos afectivos que de ellas se derivan. Por todo eso y tantas otras razones: Felices ochenta y dos años y gracias por tu privilegiada Amistad.

Des-velando el género: trayectorias, tensiones y desafíos

Llegados ya a la segunda sección de Revista Melibea 2024.1, sus investigaciones se dedican al abordaje crítico de realidades y problemáticas que incluyen temas teóricos actuales de los Estudios de género y otros en torno a mujeres de la Antigüedad clásica y medievales europeas y no europeas, vistas por ojos de poetas, médicos, cronistas, literatos.

Dando muestras una vez más de su generosidad, Joseph Thomas Snow (Michigan State University, EE. UU.), Editor Honorario y Asociado de nuestra Revista Melibea, ha querido acompañar el presente volumen con una inquietante re-lectura de Lucrecia, Elicia y Areúsa, esta vez como “trío de primas” en las que la sexualidad es central a su función de personajes femeninos y a la trama de la obra. Snow visibiliza esta temática desde la intimidad y las mutaciones de cada una y demuestra sólidamente que en la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* en veintiún actos “está mucho más desarrollada que en la versión de la *Comedia* en 16”. A continuación, Cecilia Inés Luque de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) traza el propio recorrido académico que la llevó desde sus años de formación hasta el presente a dedicarse a los Estudios de género. En un flashback muy bien fundamentado y rico en la teoría que sustenta su mirada, Luque muestra “los hitos más destacados de los estudios literarios feministas” y hace hincapié en el malestar general de mujeres del ámbito académico que veían cómo la crítica las ignoraba o soslayaba como objetos de estudio en las lecturas literarias. A la manera de una posmoderna Christine de Pizán, Luque señala quiebre y “disonancia” entre los discursos hegemónicos respecto de las mujeres y lo que ellas son, generándose así una diferencia sexual que justifica la in-eguidad de género y política.

La investigación de la Dra. Luque es el marco teórico ideal en el que se insertan los estudios presentados a continuación, novedosos en su mirada de las mujeres de la época clásica y del medioevo. A la primera, se dedica Yanela Araceli Pereyra de la Universidad Nacional de Cuyo (Argentina) en **“Enfermedades y muerte en mujeres del mundo helenístico en cuatro epigramas de los siglos II-I A.C”**. A través del estudio de cuatro epigramas –epitafio o inscripción breve y de carácter funerario propio de la Antigüedad clásica–, la autora visibiliza con claridad y precisión rasgos que marcan los cuerpos femeninos; ellos son la muerte postparto y por peste. También recupera cualidades socio-culturales atribuidas a las féminas por su género y sus vínculos con diosas símbolos de roles tradicionales –“mater nutriens” y protectoras–.

Ya con el estimulante estudio e inusual por la temática –mujeres medievales no europeas– de Laura Carbó (Fundación para la Historia de España – Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina), titulado **“Violencia contra las mujeres en la conquista timúrida (s. XIV y XV). El relato devastador del cronista Arabshah”**, entramos de lleno en el mundo medieval. La Dra. Carbó interpela los roles que las mujeres desempeñaban en los mundos descritos por el autor,

incansable viajero árabe, que responde al tratamiento literario e historiográfico propio de los cronistas de su espacio y tiempo: mujeres de nobleza que aseguraban linajes y poder en sus descendencias, junto con las asesinadas, violadas, rehenes, deportadas o esclavizadas, “objetos reciclables”, mujeres nómades en sus propios clanes... todas testigos y testimonios de la devastación y depredación del universo femenino, que sigue siendo espejo de lo que todavía viven millones de mujeres y niñas en la actualidad.

A continuación, María Mercedes Martínez González (Universidad de Cantabria, España) aborda aspectos del cuerpo de las féminas en **“Las mujeres y el cuerpo femenino en el *Lilium medicine* de Bernardo de Gordon”**. Este fue uno de los manuales de medicina más leídos en la época que siguiendo la teoría de los humores propugnaba la superioridad del cuerpo masculino frente al de las mujeres, pleno de imperfecciones. Martínez González se detiene en algunos aspectos y analiza con detenimiento y pertinencia causas y consecuencias para la práctica del ejercicio físico y hasta para las enfermedades en el cuerpo de las mujeres; la autora concluye que la visión de Bernardo de Gordonio conjugó ideas aristotélicas negativas sobre el cuerpo femenino con otras propias de la Escuela de Salerno –Medicina–, adoptadas por la Escuela de Montpellier, que se impusieron en los siglos XIV y XV.

Cierra Melibea 2024.1, el trabajo de Cariba Zubillaga perteneciente al Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de Argentina y a la Universidad de Buenos Aires (Argentina) titulado **“Los espacios de la lujuria de María de Egipto en el verso y la prosa hispánicos medievales (Mss. Esc. K-III-4 y h-I-13)”**. Experta muy destacada en la temática, la investigadora argentina se dedica no ya a estudiar –como magistralmente lo ha hecho– el “desierto” como ámbito de inmovilidad y penitencia de la penitente María de Egipto, sino que esta vez con gran originalidad y creatividad pone sus ojos en dos versiones hispánicas de la leyenda de la prostituta arrepentida, según la presentan los códices escurialenses K-III-4 y h-I-13, uno en verso y el otro en prosa. La investigadora se centra novedosamente en el concepto de “sujeto móvil” para explicar que el pecado refleja la movilidad del pecado mismo y de la lujuria, característicos de la primera parte de ambas versiones. Su trabajo demuestra que los procedimientos estilísticos logran diferenciar ambas versiones y le otorgan su propia personalidad a cada una.

Para finalizar, agradecemos a todas y todos por habernos permitido acceder a estos jirones de vida personal, profesional y académica de nuestro entrañable Pepe Nieves, quien debe, como dice el tango: “Sentir que es un soplo la vida, que veinte años no es nada” y que sus ochenta y dos nos reúnen para celebrar nuevamente su calidez, su luz y su plenitud ahora y en el tiempo por venir. Gracias, queridísimo Joe, por tu Amistad.

Junto con estas palabras de Homenaje a Pepe Nieves, los estudios presentados en Revista Melibea 2024.1 interpelan críticamente las relaciones entre los

géneros, objeto de estudio plural, polémico, dinámico y complejo. Desde esta perspectiva, Melibea ha vuelto a cumplir su cometido: poner en diálogo a una comunidad humana y académica nacional, regional e internacional para compartir reflexiones personales y debates científicos sobre temáticas y problemáticas que des-velan las relaciones de género.

Gladys Lizabe

Editora, Revista Melibea

Homenaje a los bendecidos y amistosos ochenta y dos años de Pepe Nieves –Joseph T. Snow–, el mapamundi interior de un trotamundos académico

Tribute to the Blessed and Friendly Eighty-Two Years of Pepe Nieves –Joseph T. Snow–,
the Inner World Map of an Academic Globetrotter

Gladys Lizabe

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-4734-4738>
lizabegladys@gmail.com

Desde hace varias décadas, Navidad se anuncia no solo con Papa Noel, sino con otros regalos deseados. Uno de ellos son los correos electrónicos con que Pepe Nieves se anuncia cargado de vitalidad, de noticias buenas y otras no tanto, de Congresos y anécdotas, de viajes y vida vivida, sufrida y gozada, de añoranzas y expectativas de quien sabe que cada día es un don y hay que aprovecharlo al máximo. Y si de eso se trata vivir, Pepe lo hace a corazón abierto y a manos llenas, con una generosidad que no tiene límites, que es uno de sus sellos personales. Sus ganas de hacer y estar con otros, sea familia, amigos, colegas, discípulos propios y ajenos y estudiantes de diferentes partes del mundo hacen que su mundo diseñe el mapamundi de un trotamundos académico cuya humanidad lo trasciende y de la que gozamos quienes lo conocemos.

Para Pepe, no existen distancias ni fronteras y estas son razones celebratorias en esta ocasión de sus inolvidables ochenta y dos años. La virtualidad, espacio infinito de comunicación, brinda la posibilidad de vincularnos humana y académicamente para rendir Homenaje con muchísimo cariño, reconocimiento y admiración a un Gran Hispano Medievalista con pasaporte internacional. Colegas provenientes y/o que se desempeñan en universidades de cuatro puntos geográficos muy caros a Pepe –Argentina, España, Estados Unidos de Norteamérica y México–, y lo han recibido en múltiples ocasiones, nos hemos unido para homenajearlo en una “Comisión organizadora” integrada por Sofía Carrizo Rueda, Javier Roberto González, María Teresa Miaja de la Peña, Eloísa Palafox, María José Rodilla, Amaranta Saguar García y quien suscribe.

Las palabras contenidas en esta primera parte de *Revista Melibea* 2024.1 representan el Homenaje de sus colegas y reflejan el valor que para Pepe y



nosotros posee la amistad, uno de los bienes más trascendentales que nos une como seres humanos. De ello, Joe es un ejemplo y un modelo de cómo se dedica toda una vida a construir, mantener y consolidar estos vínculos en el complejo y competitivo ámbito académico.

Como los datos a compartir forman parte de una entrevista que le realicé al Dr. Snow recientemente, me permitiré escribirla “dándote del vos”, como si todavía estuviera conversando afable y cariñosamente como él sabe hacerlo. Mi contribución es haber recuperado y compartir con los lectores de *Revista Melibea* partes de ese mundo íntimo y generalmente desconocido de tu vida personal con nuestros lectores, sean colegas, estudiantes, y/o público interesado en lo que estudiás y sos experto.

Personalmente me es muy gratificante que junto al Soneto de Javier que abre este volumen y tus grandes logros y distinciones académicas que señalan Tere, Sofia y Amaranta a continuación, pueda hacerte conocer humanamente desde tus orígenes y tu trayectoria vital en una semblanza que muestra que uno “no nace hispano-medievalista, uno se hace”. Por ello, es un honor para mí contribuir con una semblanza que te muestra desde la intensa admiración y el profundo afecto que has cosechado en años de laboriosa entrega a tus estudios, colegas, amigos, discípulos y estudiantes.

Querido Pepe:

Como en el caso de millones de personas que nacimos en el continente americano, tu historia ancla sus raíces en un “aquí” y en un “allá” de nativos y extranjeros que en tu caso remite a unos abuelos maternos que sí llegaste a conocer y que habían llegado de la lejana Escocia; a tus abuelos paternos no los conociste.

El mar te rodeó con su inmensidad y sin límites durante toda tu infancia. Naciste en Atlantic City, Nueva York, una famosa ciudad costera del este de EE. UU., el 21 de setiembre de 1941 y allí tu papá se desempeñaba como pescador, oficio que les daba miedo como familia cuando la tempestad arreciaba en el Atlántico. Ya en tu vida adulta conjuraste con decenas de viajes a los más diversos lugares del planeta esta etapa de tu vida, y no existió ola ni mar ni monte ni montaña que te pudieran detener o vencer.

Tu papá tenía un puesto de pescado en la playa y se iba muy temprano allí, a las 4:00 de la mañana, en plena madrugada. Tu mamá era ama de casa: tuvo cinco hijos, tres varones, vos el cuarto y tu hermana la menor. Fue la tuya una familia “numerosa” como la de Celestina, que eran cuatro hermanas. Tu madre les hacía la ropa y eran una familia “muy muy” pobre pero una familia “muy” feliz y unida. Mantengo el “muy” porque así lo acentuaste como si en un segundo te hubieras visto pasar de esa pobreza en vos mismo a ser un distinguido Catedrático de universidad norteamericana y otras, reconocido internacionalmente por la solidez, pertinencia y originalidad de tus conocimientos. Tu ejemplo demuestra

que para la mayoría de los mortales no cuenta de dónde uno venga sino dónde uno va y llega.

De niño, fuiste desobediente en alguna que otra ocasión. La desobediencia a tu mamá te gustaba y te daba doble placer: por un lado, porque era un desafío a la autoridad maternal y, por otro, porque era una satisfacción con la que te autocomplacías: salir en una bicisetita y llegar a la playa para ir a nadar en el Atlántico.

Y con este alado medio de transporte personal el mundo seguía sin fronteras y andabas por el barrio, curioseando por calles y “callejas”, que fueron polvorientas y secas cuando recorriste y disfrutaste de los viñedos mendocinos con Juan Carlos y mi hijo Germán, y que se transformaron en esas semejantes a las que recorría Celestina en su afán por el negocio. Pero ahora, querido Pepe, tus callejas son los miles de kilómetros de pasillos de aeropuertos, de estaciones de trenes, de autobuses y hasta pasillos de universidades y bibliotecas que has transitado para dar tus clases, dictar una conferencia como cuando viniste a la Universidad Nacional de Cuyo a las Jornadas Mujer, o a dar una charla como cuando te conocí allá en los inicios de los 80 en el mítico Westfield College – University of London– en el que Alan Deyermond nos anunció en su Seminario de literatura medieval: “*Vamos a recibir la visita de un joven que ha creado una revista –Celestinesca– y va a venir a darnos una charla*”. Para nosotros, misterio total la llegada de alguien –un genio– ¡qué tan joven hubiera hecho tanto!

Callejas, pasillos que son también los que recorriste para participar de innumerables defensas doctorales, o llegar a tu famoso pupitre 99 de la Biblioteca Nacional de España, o recibir Homenajes y/o acompañar a colegas en los propios y hasta escoltar las cenizas de Alan –tu entrañable amigo– a su destino final. Este espíritu andariego y curioso caracteriza tu vocación y oficio de caminante amistoso como si se tratara de una argamasa infantil consolidada en tu adultez: ahora te enorgullecés de los países recorridos y de más de cuatrocientos amigos con los cuales todavía estás en contacto. Un verdadero tesoro, por cierto, que hizo del mundo tu casa y resultaste buen escucha de aquel consejo de la vieja a Pármeno: “¡Guay de quien en palacio envejece”!

Llegada la escolaridad, fuiste a la escuela de tu barrio y un hecho “de color” te marcó: “una niña negra”, una desclasada en aquella época como los personajes marginados de *Celestina*, a quien en 5to grado habían dejado que participara de las clases con gente blanca. Épocas de racismo y segregación en tu país que nosotros vivíamos en las películas, en los discursos de políticos, en comentarios de familiares que habían dejado atrás sus países de origen e iban a EE. UU. siguiendo el sueño americano. Pero si el color de piel y sus consecuencias te impactaron, no menos lo fueron aquellos fuegos artificiales que viste en el cielo anunciando el fin de la segunda guerra mundial.

De la escuela secundaria todavía guardás amigos con los que te frecuentás y así te llegó la hora de ir a la Universidad, primeramente, a la de Iowa porque te

ofrecieron una muy buena beca y allí estudiaste Lenguas: italiano, latín, español, lo que se diría una “excelente formación en Lenguas extranjeras” –romances, más precisamente–. Y llegó el día del estudiante universitario de posgrado en el que te fuiste a la Universidad de Wisconsin, donde finalizaste tu Doctorado. De esa época, tu prodigiosa memoria trajo al presente a famosos maestros, uno de los cuales estudié en mis años de formación en literatura medieval española y que siguen presentes en el Programa de la asignatura a mi cargo: me refiero a Edmund de Chasca, guatemalteco, fantástico profesor de Cervantes, muy sensible y que llegaba a partes muy sentimentales. En mi supina ignorancia, desconocía que era centroamericano, nacido en 1903 y muerto en 1987 y estudiante en la famosa Universidad de Chicago. Y frente a tu Edmund admirado, recordé los pocos o nulos saberes de los personajes celestinescos, excepto Melibea a quien su padre le hacía leer “aquellos antiguos libros” para “aclarar” su ingenio femenino.

Y *La Celestina*: ¿cuándo llegó a tus manos y a tu vida? La primera vez que la leíste fue con un profesor chileno, muy buen docente. Sin duda, lo que más te había encantado de su metodología era el tipo de examen que te tomó; te dio dos preguntas y debías elegir una para responder, justificando tu elección: “Decir si el texto *La Celestina* es una comedia o una tragicomedia, y por qué”. “Yo defendí que era mejor la de dieciséis autos” –respondiste y entre charla y charla la justificación quedó en nuestro olvido. Por lo visto, el descubrimiento de *Celestina* está pegado a tu mundo latinoamericano a través de este profesor, cuyo nombre no recordabas, pero tampoco tiene importancia; lo esencial es que un profesor latinoamericano te puso en el camino celestinesco durante tus años juveniles y su procedencia fue una suerte de anticipación para tus fructíferos y amistosos vínculos con Latinoamérica –México en el “centro” y Argentina en el sur del mundo–.

La gratitud también trajo a tu memoria la figura de tu maestro Lloyd Kasten, quien te dirigió la tesis doctoral, recuerdo que ya habías realizado en el magnífico e inolvidable Homenaje que te organizaron recientemente en la Biblioteca Nacional de España las generaciones jóvenes que tanto te deben, entre ellas nuestra Amaranta, quien también te acompaña en esta ocasión con sus palabras. El dato poético lo aportó tu aprendizaje de romances con Diego Catalán.

Como si esto fuera poco, tu pasión celestinesca también tiene algo de aquellos odores primitivos de la obra –“diez personas”, dice su Antiguo autor– que ya en 1499 se juntaban a leerla en medio de la contienda para interpretarla. Así como ellos, otro de tus grandes amores es el teatro leído que has realizado durante toda tu vida y que, por ejemplo, practicaste en México cuando de a seis personas interpretaban *La Celestina*. Mi querido Pepe Nieves: ni que hubieras sido una reencarnación de aquellos intérpretes del teatro leído de *Celestina* que, practicado en tu juventud y adultez, hiciste respondiendo a una necesidad interior y muy bien.

Ya hacia el final de la entrevista, *tu* concepto y práctica de la amistad te permitieron explayarte en este vínculo del que siempre te has enorgullecido: “*ser buen amigo*”. Para serlo, he aquí una regla de oro: “*para tener un buen amigo hay que tener simpatía, no solo hablar, sino escuchar; hay que tener empatía, no solo dar consejos*”. Hacia el final de la entrevista, te pusiste muy sentimental y amoroso en recuerdo de tu familia, siempre muy unida gracias al amor, a los sentimientos, y al compañerismo entre marido y esposa. Como elección de vida, decidiste ser solterón y no tener niños ya que las mujeres aguantan mejor. Agradecidas por esta ponderación a las féminas por su fuerza y resistencia – como Melibea que prefiere ser una buena amante antes que una mala casada aunque sea solamente durante un mes y se suicide–, hacia el final confesaste: “*lo más importante que me ha pasado es el deseo de mantener amistades en todas las épocas de mi vida*”. Y, efectivamente, en estos memorables años, para esta comunidad de tus amigas y amigos, has sido el artesano delicado de afectos, de saber estar, de palabras y silencios que nos han acompañado amorosamente desde que te conocemos y literalmente gozamos de tu amistad.

En nombre de mis colegas de la Comisión Organizadora de este *Homenaje a los ochenta y dos bendecidos años de Pepe Nieves* que se puede visualizar en el siguiente enlace: <https://www.youtube.com/live/ZcBq8aRSDns?si=t3y4biCnOlxVjeCy>.

De otros que se unen para celebrarlos en forma de saludos virtuales (al que se puede acceder en enlace: <https://www.youtube.com/live/eQ2Ncz99ujl?si=dC45gO60QH-AKVD->).

De parte de los colegas que presentan sus investigaciones en esta nueva edición de *Revista Melibea* 2024.1, de la que Pepe es su Editor Honorario desde el nacimiento del volumen y que se inicia con su “Presentación” aún vigente.

De Jimena García Miaja, editora de la colaboración virtual desde México.

Y de Verónica Rodríguez Chabán y Lihué Nanfra, estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras (Universidad Nacional de Cuyo), que colaboraron generosamente con sus saberes tecnológicos y tiempo para la edición de la multitudinaria sección de saludos virtuales:

Te agradecemos habernos permitido acceder a estos jirones de tu vida personal, entrañable Pepe, que debés como dice el tango: “*Sentir que es un soplo la vida, que veinte años no es nada*”, así como no lo son tampoco tus ochenta y dos, y que aquí estaremos para celebrar nuevamente tu calidez, tu luz y tu plenitud en el tiempo por venir. Gracias, queridísimo Joe, por tu amistad.

Pepe Snow en Buenos Aires (Soneto)

Javier Roberto González

Universidad Católica Argentina | Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas |
Academia Argentina de Letras, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-3389-1992>
javier_gonzalez@uca.edu.ar / jrgonzalez@conicet.gov.ar

Verte llegar, amigo, a nuestra cita
con ánimo puntual y cotidiano,
adivinar al estrechar tu mano
el corazón tenaz que te palpita,

sentir que tu visita no es visita
de forastero, mas de ciudadano,
saberte –aunque te fueras– tan cercano
porque al partir tu huella nos habita,

interrogar a tu sabiduría
y obtener en tu abrazo una respuesta
de ciencia y de bondad y de hidalguía,

mirarte regresar, con tu alma presta
a prodigar su llama todavía
para encender con ella nuestra fiesta.

Buenos Aires, 4 de septiembre de 2023



“Los bienes que no son compartidos, no son bienes” Homenaje a Joseph Snow, que supo compartir saberes, amistad y cariño a manos llenas

**“Goods that are not shared are not goods”. Tribute to Joseph Snow,
who Knew How to Share Knowledge, Friendship and Affection with Full Hands**

María Teresa Miaja de la Peña

Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), México

 <https://orcid.org/0000-0003-0169-0771>
mtmiaja@gmail.com

Te felicito por este nuevo homenaje, ahora en esta orilla, organizado por nuestra querida colega y amiga Gladys Lizabe, catedrática de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, Argentina (UNCuyo) y miembro de la Asociación Internacional de Hispanistas (AIH), de la Asociación Argentina de Hispanistas (AAH) y de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval (AHLM), al igual que nosotros, que Sofía Carrizo Rueda y Javier González, que María José Rodilla, que Amaranta Saguar García y que muchos que te queremos abrazar, aunque sea virtualmente, por tu cumpleaños 82, para agradecer tu extraordinario legado académico y reconocer tu enorme calidad humana y largueza, al compartir con todos tu pasión y entrega a la literatura medieval española, en particular a *La Celestina*, el *Libro de buen amor* y las *Cantigas a Santa María* de Alfonso X, el Sabio.

Nos conocimos hace cerca de tres décadas (1994) cuando impartiste el Seminario sobre *Celestina*, en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). A partir de entonces fuimos trabando una, para mí, entrañable amistad, que comenzó por nuestro amor por *La Celestina* y el *Libro de buen amor*, y que se fue ampliando al correr de los años, por los afectos compartidos con colegas y alumnos, los espacios en congresos y cursos en España (Madrid, Cáceres, Valladolid, Murcia, San Millán), París, Buenos Aires, Nueva York, Roma, Oporto, y muy en especial, tus estancias en México (Monterrey en el congreso de la AIH, y la Ciudad de México, en los congresos de *Medievalia* y tus cursos en la UNAM, El Colegio de México y la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM-Iztapalapa).

De estos últimos destaco: tu extraordinaria conferencia magistral “Quinientos años de animadversión entre Celestina y Pleberio: posturas y perspectivas”, en



el Coloquio Internacional VII Jornadas Medievales, UNAM, en 1998 y "¿Una o dos Melibeas?" y "El *Libro de buen amor* y Octavio Paz: ideólogos de la ambigüedad del lenguaje", que dictaste en el Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM; el Seminario sobre *Celestina*, en 1994; el curso *Celestina*, en 2012; y el Seminario sobre el "Las múltiples relaciones de emisor y receptor en el *Libro de buen amor*", en UNAM en 2015. Además de las conferencias que impartiste en la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa en 1994, 2005 y 2012 ("Amor', 'amores' y 'concupiscencia: la médula de *Celestina*"), 2013 y en El Colegio de México, en 1994 y 2015.

Compartimos las tareas de fungir como asesores y sinodales en la tesis de Maestría de Mariel Aldonsa Palma Villaverde, "Hilar y tejer en *La Celestina*", en 2019, y de la tesis de Doctorado de Elizabeth Zepeda Valverde, "El cuerpo como discurso en *La Celestina*", en 2018.

Participamos juntos en el Homenaje "*Ramillote para Margit Frenk*", en 2020. En plena pandemia, en 2021, te acompañé presencialmente en tu gran Homenaje "*Contarte he maravillas...*", Congreso Internacional de Estudios Medievales Hispánicos en Honor a Joseph T. Snow, en la Biblioteca Nacional en Madrid, espacio en el que hemos departido con nuestra querida amiga y colega María José Rodilla, en varias ocasiones a lo largo de los años. Asimismo, estuvimos juntos en tu Homenaje en Alcalá La Real, Jaén, "Dueñas, cortesanas y alcahuetas: *Libro de Buen amor, La Celestina y La lozana andaluza*", en 2017, y en la muy especial ceremonia en la que se te otorgó el "Reconocimiento Escuela Nacional de Altos Estudios", con el que te distinguió la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM en 2016.

Todos conocemos y hemos abrevado de tus investigaciones sobre el romancero hispánico, las *Cantigas a Santa María* de Alfonso X, el Sabio, El *Libro de buen amor* y, muy en especial, tu gran pasión literaria, *La Celestina*, obra sobre la que nos has dejado un legado invaluable de gran riqueza y sabiduría. He/hemos aprendido y disfrutado todo lo que en ellas hemos leído y estudiado.

Me centro ahora en el *Libro de buen amor*, porque es el que comparto contigo de manera muy peculiar, como bien sabemos ambos. Tus publicaciones más destacadas sobre el *Libro* son, sin duda: "Los elementos goliardescos en el *Libro de buen amor*", University of Wisconsin, 1967; "Literary Autobiography in Early Hispanic Texts (*Lazarillo, Libro de buen amor, Cantigas de Santa María*)", Rutgers University (Newark, EE. UU.), 1986; "Las lectoras implícitas en el *Libro de buen amor*". Homenaje a la Dra. Louise Fothergill-Payne', de la Asociación Canadiense de Hispanistas, 1994; y "The 'fablar feroso' of the *Libro de buen amor*", México, 1992. Este último es un trabajo de gran relevancia donde analizas el propósito del autor, sus "múltiples lectores implícitos, la serie de manipulaciones del /los receptor(es), las constantes contradicciones, las múltiples ironías, las archiconocidas ambigüedades en cuánto seriedad didáctica (deleitar)", que permean la obra, en la que el "fablar" juega un fundamental papel, para que aquel

“de buena ventura” (el que posee ‘la cordura’) porque este ya tiene activada la “memoria buena de bien obrar e dar ensienplo de buenas costumbres e castigos de salvación” (p. 13). Asunto que compartiste en uno de los cursos que impartiste en mi seminario de Posgrado, en relación con el concepto emisor-receptor del Prólogo del *Libro*, en el que el camino agustiniano señalado se centra en el entendimiento, la memoria y la voluntad.

Tus valiosas reflexiones sobre estos tres conceptos han sido fundamentales para la comprensión del *Libro*, el cual gracias a tus lecturas y a tus aportaciones hemos disfrutado y entendido mejor. Al igual que con tus enriquecedores cursos ya antes mencionados en la UNAM, la UAM-Iztapalapa, El Colegio de México, durante tus estancias en nuestro país y, literalmente, en el mundo entero, pues has sido además un gran y gozoso viajero a lo largo de tu vida.

Lo que he comentado es una pequeña parte de lo mucho que hemos compartido en estas tres décadas, entrañables momentos académicos y personales de una maravillosa amistad en la que, sobre todo, nos ha unido el cariño. ¡Felicidades por este merecido Homenaje y Feliz cumpleaños, querido Pepe!

Aportaciones alfonsíes y celestinescas del Profesor Snow (y más allá)

Alphonsian and Celestine's Contributions of Professor Snow (and Beyond)

Amaranta Sagar García

Universidad Complutense, España

 <https://orcid.org/0000-0003-0796-2387>
amarantasaguargarcia@ucm.es

Aunque para todos los que participamos en este homenaje, el profesor Snow, es decir, Pepe, es mucho más que un académico –razón por la que, precisamente, nos hemos reunido tantos y tan variados para honrarle– ninguna semblanza estaría completa sin un repaso a sus aportaciones a los estudios medievales hispánicos, que han sido muchas y muy distintas, pero de las que yo comentaré únicamente de la manera más superficial las referidas a sus queridos Alfonso X y *Celestina*... Celestina o debería decir más bien Melibea, porque si por algo se han caracterizado los estudios del profesor Snow –vamos a recuperar un poco el tono formal aquí– es por su devoción a este personaje que, por cierto, no por casualidad da nombre a la revista del Centro Interdisciplinario de Estudios sobre las Mujeres –CIEM– de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Cuyo, de la que el profesor Snow no es por nada Editor de Honor.

Aunque su interés en este personaje había comenzado antes, floreció en los años noventa con sus trabajos sobre las "dos Melibeas" (Snow, 1996), hasta el punto de que en un artículo reciente, pero sin asignar todavía número en el *Bulletin of Hispanic Studies*, se preguntaba por qué conocemos la obra bajo el título de *Celestina* y no de *Melibea* (Snow, 2018). Los ojos con los que miró a este personaje le dotaron de una entidad que se le había negado hasta el momento, reducido como estaba a una amada-objeto trasunto de las de las literaturas cortesanas y condicionado por la primera impresión que se lleva el lector en la escena inicial de que se trata de una joven presuntuosa y caprichosa (o inocente y púdica). Así, la niña mimada y cuidada por sus padres y mero objeto de deseo pasó a ser una mujer de pensamiento independiente y presta para la acción, con una vida interior no exenta de cierto romanticismo literario y deseo de



trascendencia, que, sobre todo, no puede entenderse únicamente como una víctima pasiva del enamoramiento de Calisto y la *philocaptio* de Celestina.

Pero es que la reivindicación de los personajes femeninos de *Celestina* del profesor Snow no se ha limitado a la del personaje de Melibea. También ha rescatado a la en apariencia anodina Lucrecia, profundizado en la psicología de Elicia y explicado el potencial teatral del personaje de Areúsa –las que él llama «las tres primas celestinescas»- (Snow, 2008)– e incluso ha dedicado algunas líneas a Alisa, de la que apenas sabemos nada (Snow, 1999). Al final, irónicamente, de la mujer que menos se ha ocupado ha sido de la propia Celestina. ¿Y qué decir de sus estudios sobre «Las mujeres del Arcipreste de Hita» (Snow, 1993), las sátiras de Alfonso X (Snow, 2013; 2019) y la literatura medieval hispánica en general? No se puede negar que sus reflexiones de lector atento y perspicaz han abierto la puerta del hispanomedievalismo a los Estudios de Género y aún a otras disciplinas como los “Age and Disability Studies”.

Por si esto fuera poco, aún hay otro campo –especialmente querido para mí– en el que las aportaciones del profesor Snow han sido fundamentales: el del estudio de las ilustraciones de las ediciones antiguas de *Celestina*. Recogiendo el guante lanzado por María Rosa Lida en su *La originalidad artística de «La Celestina»* de que «el estudio iconográfico de la *Tragicomedia* está por hacerse» (Lida, 1970 [1962], p. 730), en los años ochenta el profesor Snow se lanzó a los primeros análisis sistemáticos de las ediciones tempranas ilustradas (Snow, 1984a; 1990) y con ello hizo posible la proliferación de estudios sobre este tema con que comenzó el siglo XXI.

Me he dejado llevar demasiado por el entusiasmo a la hora de comentar las aportaciones de nuestro Pepe a la crítica celestinesca y me temo que me estoy quedando casi sin espacio para comentar su contribución a los estudios sobre Alfonso X. Porque, si los estudios celestinescos no serían lo mismo sin las contribuciones del profesor Snow, los estudios alfonsíes no se les quedan a la zaga, y no ya porque las *Cantigas de Santa María* fueran el objeto de la tesis doctoral de nuestro homenajeado (Snow, 1972), sino porque ha dedicado a la obra del rey sabio más de un centenar de charlas y trabajos escritos, con especial atención al equilibrio entre la autoría personal y la autoría intelectual de Alfonso X, y lo histórico-biográfico (p. ej. Snow, 1984b), poético literario (p. ej. Snow, 1979) y político-social de sus cantigas (p. ej. Snow, 2014). ¿Cómo olvidar ese desgranar los detalles (auto)biográficos y de la personalidad alfonsí en su obra profana y religiosa, y lo que significan para la (auto)representación del monarca como gobernante, como poeta y como persona? Si alguien ha intentado encontrar al rey, al poeta y al individuo en su obra, ese ha sido el profesor Snow. ¿Y qué decir de sus aportaciones bibliográficas? Nada más y nada menos que cuatro compendios de bibliografía sobre la poesía de Alfonso X (Snow, 1977; 2012; 2016; 2020), una herramienta fundamental para cualquier investigador.

Pero, como sabemos y como se ha ido dejando entrever entre estas breves palabras y en las que configuran este Homenaje, Pepe es mucho más que su carrera académica. Es inspiración, apoyo, amistad, entusiasmo, conversación y, en definitiva, es quien ha conseguido reunir aquí a gente tan diversa, que lo único que tenemos en común es el cariño que le tenemos y la influencia que ha tenido en nuestras vidas, sin la que las cosas hubieran sido, tal vez, muy diferentes para todos (o, por lo menos para mí). Por todo ello, gracias, Pepe.

Obras citadas

- Lida, M. R. (1970 [1962]). La originalidad artística de «La Celestina». EUDEBA.
- Snow, J. T. (1972). The Loor to the Virgin and Its Appearance in the Cantigas de Santa Maria of Alfonso X, el Sabio [Tesis doctoral]. Lloyd A. Kasten (Dir.). University of Wisconsin-Madison.
- Snow, J. T. (1977). The Poetry of Alfonso X: A Critical Bibliography. Grant & Cutler.
- Snow, J. T. (1979). Poetic SelfAwareness in Alfonso X's Cantiga 110. Kentucky Romance Quarterly, 26, 421-432. <https://doi.org/10.1080/03648664.1979.9926354>
- Snow, J. T. (1984). Alfonso X: Sus Cantigas de Santa Maria: Apuntes hacia su (auto)biografía literaria. En Antonio Torres Alcalá (Coord.), Hommage, Homenaje, Homenatge: Studies in Honor of Prof. Josep Solá Solé (pp. 79-89). Puvill.
- Snow, J. T. (1984a). The Iconography of the Early Celestinas I; The First French Translation (1527). Celestinesca, 8(2), 24-39. <https://doi.org/10.7203/Celestinesca.8.19594>
- Snow, J. T. (1990). La iconografía de tres Celestinas tempranas (Burgos 1499, Valencia 1514, Sevilla 1518). Dicenda, 6 (número monográfico Arcadia: Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada), 255-277. <https://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE8787110255A>
- Snow, J. T. (1993). Las mujeres del Arcipreste de Hita. IV Jornadas de Literatura Española Medieval (19-21 de agosto de 1993). Universidad Católica, Buenos Aires.
- Snow, J. T. (1996). Two Melibeas. En Victoriano Roncero López y Ana Menéndez Collera (Ed.), «Nunca fue pena mayor»: estudios de literatura española en homenaje a Brian Dutton (pp. 655-662). Universidad de Castilla-La Mancha.
- Snow, J. T. (1999). Alisa, Melibea, Celestina y la magia. Ínsula, 633, 15-18.
- Snow, J. T. (2008). Las tres primas del entorno celestinesco y una nota sobre el tema del linaje. Celestinesca, 32, 291-306. <https://doi.org/10.7203/Celestinesca.32.20120>
- Snow, J. T. (2012). The Poetry of Alfonso X. An Annotated Critical Bibliography (1278-2010). Tamesis.
- Snow, J. T. (2013). Alfonso X and his Seven Galician-Portuguese Satires Involving Women [Conferencia]. XVI Congress of the International Courtly Literature Society (22-27 de julio de 2013). Universidade NOVA, Lisboa.
- Snow, J. T. (2014). Huellas sociopolíticas de la devoción mariana del rey Alfonso X en las Cantigas de Santa Maria. En Isabel Beceira Pita (Dir.) y Ramiro Domínguez Hernanz (Ed.), Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno (siglos XII-XV) (pp. 53-73). Silex.
- Snow, J. T. (2016). La poesía de Alfonso X el Sabio: una bibliografía anotada (2012). Primer suplemento. Alcanate, 10, 235-306.
- Snow, J. T. (2018). Why the Title Celestina? Why Not Melibea? Bulletin of Spanish Studies, latest articles. <https://doi.org/10.1080/14753820.2018.1436228>
- Snow, J. T. (2019). The Seven Satires of Alfonso X Involving Women, in English Translation. La Corónica, 48(1), 29-154. <https://doi.org/10.1353/cor.2019.0021>
- Snow, J. T. (2020). La poesía de Alfonso X el Sabio: una bibliografía anotada (2012). Segundo suplemento. Alcanate, 12, 211-270.

Un gran Amigo, “Profesor visitante ilustre de la Pontificia Universidad Católica Argentina”

A Great Friend, “Illustrious Visiting Professor of the Pontifical Catholic University of Argentina”

Sofía M. Carrizo Rueda

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Pontificia Universidad Católica Argentina
Academia Argentina de Letras, Argentina
<https://www.aal.edu.ar/?q=node/870>
smcarrizorueda@gmail.com

Entre 1985 y 2017, realizamos en la Pontificia Universidad Católica Argentina, doce ediciones de las “Jornadas Internacionales de Literatura Española Medieval”. Esta continuidad se ha visto interrumpida, primero, por la pandemia y, más tarde, por los problemas económicos que han afectado al país. Sin embargo, podemos decir que las Jornadas continúan contribuyendo a los estudios del hispanomedievalismo a través de la colección de sus actas, *Studia Hispanica Medievalia*. Y entre los trabajos que mantienen una singular vigencia, hay un *corpus* que testimonia, a partir de la segunda, de 1987, que tuvimos el honor de contar en casi todas con la presencia de una de las más relevantes figuras internacionales en dicho campo de investigaciones: nuestro homenajeado de hoy, Joseph Thomas Snow, quien participó en once de las doce ediciones, ya que solo no asistió a la primera, de acotadas dimensiones y difusión.

Sus viajes a la Argentina comenzaron a sucederse frecuentemente, aún en los años en los que no se celebraban las Jornadas y brindó cursos y conferencias en la Universidad de Buenos Aires, en la de La Plata, en la del Nordeste y en ésta que hoy lo homenajea, la Universidad Nacional de Cuyo. Pero no solo se dedicó a los compromisos profesionales, sino que recorrió el país con insaciable curiosidad, disfrutando de lugares emblemáticos, como el Teatro Colón, donde pudo satisfacer su gusto por la ópera, y cosechando muchos amigos argentinos.

En lo que toca a las “Jornadas de Literatura Española Medieval”, a lo largo de treinta años, intervino siete veces como ponente, una como panelista y tres como conferenciante plenario. Actuó, en dos ocasiones, como editor de los volúmenes de *Studia Hispanica Medievalia* y dictó un seminario de Doctorado en la Facultad de Filosofía y Letras. Por tan continuada y fecunda relación con nuestra



Universidad, a propuesta del entonces Decano de Filosofía y Letras, el Dr. Javier González, el Rector, Mñor. Víctor Manuel Fernández y el Consejo Superior, por decisión unánime, dispusieron:

“Conferir al Prof. Dr. Joseph Thomas Snow el nombramiento de ‘Profesor visitante ilustre’ de la Pontificia Universidad Católica Argentina Santa María de los Buenos Aires”.

Javier González, como decano, y yo, como organizadora de las Jornadas, tuvimos el honor y la alegría de entregar a nuestro amigo Pepe, el diploma y la medalla que lo acreditan como relevante miembro de nuestro claustro. Fue en el marco de las XII Jornadas, las de 2017, que llevaron por título “*La Celestina* y lo celestinesco: Homenaje al Profesor Joseph Snow”.

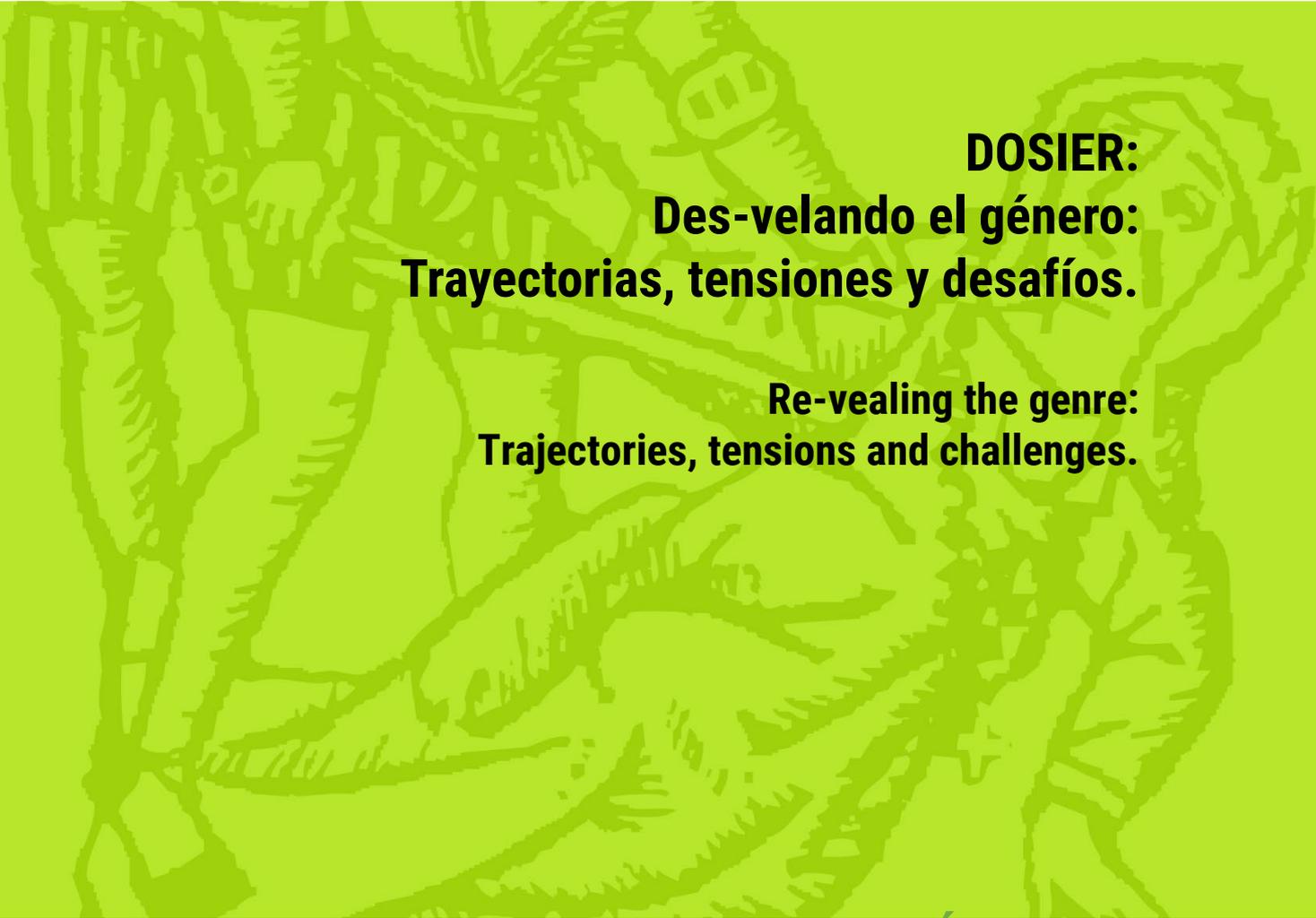
Quiero recordar que la ceremonia estuvo impregnada de una fuerte emoción. Además de todos los participantes de las Jornadas, asistió un nutrido público de profesores y alumnos de nuestra Facultad que no pertenecían al ámbito del hispano medievalismo pero querían compartir esos momentos con una personalidad no solo distinguida en el nivel científico internacional sino que, también, por su simpatía, generosidad y calidez había conquistado a muchos integrantes del cuerpo docente, al Centro de Estudiantes e, incluso, a los empleados administrativos. Una anécdota al respecto, es que hicimos un vídeo con fotos que terminaba con aquel tan famoso que realizó la Biblioteca Nacional de España, donde “se revela el secreto” de que nuestro amigo es, en realidad, Papá Noel. Los empleados del área informática, encargados de hacer esta composición, trabajaron entusiasmados desde el primer momento porque era para el Doctor Snow.

Llega el agradable momento de referirme a mi relación personal con Pepe. Nos conocimos antes de su primera visita a la Argentina, en un congreso sobre “Juglares y juglaría”, realizado en España, a principios de los años ochenta. Allí, nació una amistad que fue creciendo y consolidándose con sus viajes a la Argentina y los míos a España, donde durante muchos años repartió su vida entre su casa en el madrileño barrio de Tetuán y el ya varias veces mencionado “pupitre 99”, de la Biblioteca Nacional de España. Madrid, Buenos Aires, congresos celebrados en otras ciudades, en distintos países; claustros universitarios, restaurantes, cafeterías; una noche mágica con música de Händel en los jardines del alcázar de Segovia; una inolvidable representación con títeres de *Los milagros de Nuestra Señora* de Berceo, en la Iglesia de los Reyes Católicos de Madrid; mi casa de Buenos Aires. Fueron todos sitios en donde disfrutamos, alrededor de cuarenta años, de la alegría de nuestros reencuentros.

Pero hay un lugar, en particular, que quiero volver a compartir contigo, querido Amigo: es “El Olmo”, en la esquina porteña de Pueyrredón y Santa Fe, el rincón obligado, durante tus visitas a Buenos Aires, para nuestras charlas de café. Parafraseando a un poeta del tango, Horacio Ferrer, quiero recordarte que:

“Los cafecitos de Buenos Aires / ¿viste? tienen ese ¡qué sé yo!”

Mi marido, José Luis, que ha compartido a lo largo de 40 años varios encuentros, se suma a este Homenaje con su más cálida enhorabuena. Y yo te mando un enorme abrazo, deseándote muchas, muchas felicidades, mi querido Pepe Nieves.



**DOSIER:
Des-velando el género:
Trayectorias, tensiones y desafíos.**

**Re-vealing the genre:
Trajectories, tensions and challenges.**

Parte 2. ARTÍCULOS

Las relaciones sexuales de las tres primas en “*La Celestina*”

The Sexual Relations of the Three Cousins in “*La Celestina*”

Recibido: 8/10/2023 Aceptado: 18/10/2023
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.29-51

Joseph T. Snow
(Profesor Emérito)

Michigan State University
Estados Unidos de Norte América

 <https://orcid.org/0000-0001-9908-4600>
jts941@gmail.com

Resumen

Esta investigación presenta tres secciones en las que se analiza la participación de las tres primas Lucrecia, Elicia y Areúsa en la versión de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea* en lo que respecta a aspectos de sus sexualidades. Por un lado, en la *Tragicomedia* se realiza el lento despertar sexual de Lucrecia, la criada de Melibea- a través de lo que oye y ve durante los encuentros sexuales de su ama y Calisto. En segundo lugar, se aborda la sexualidad de Elicia, su inestabilidad emocional y su amor celoso hacia Sempronio, a quien llama “marido”. Por último, el estudio focaliza la sexualidad de Areúsa, mujer muy conocida y deseada por todos los hombres, enamorada de Pármeno, que revela su deseo de ser amante de Calisto y hace valer su sexualidad en los actos en los que es el personaje principal. Las tres primas con su propia personalidad y su propio desarrollo sexual demuestran el arte creativo y la originalidad de los autores de la obra.

Palabras clave: *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Sexualidad, Tres primas, Evolución, Originalidad

Abstract

This research presents three sections in which the participation of the three cousins Lucrecia, Elicia and Areúsa in the version of the *Tragicomedy of Calisto and Melibea* is analyzed with regard to aspects of their sexualities. On the one hand, in the *Tragicomedy* the slow sexual awakening of Lucrecia, Melibea's maid, is highlighted through what she hears and sees during the sexual encounters of her mistress and Calisto. Secondly, Elicia's sexuality, her emotional instability and her jealous love for Sempronio, whom she calls “husband”, are addressed. Finally, the study focuses on the sexuality of Areúsa, a woman well known and desired by



all men, in love with Pármeno, who reveals her desire to be Calisto's lover and asserts her sexuality in the acts in which she is the main character. The three cousins with their own personality and their own sexual development demonstrate the creative art and originality of the authors of the work.

Keywords: *Tragicomedy of Calisto and Melibea*- Sexuality, Three cousins, Evolution, Originality

En 2019, se publicó un estudio mío titulado "La entrada de la prostitución en la literatura española". Fue concebido como un primer paso en el libro colectivo, *Cortesanías enamoradas: la prostitución en el Siglo de Oro*, editado por Adrián Sáez. Mi estudio comenzó con la definición de los alcahuetes en las *Siete Partidas* de Alfonso X, el Sabio, y, poco a poco, llegué al siglo XVI y a *La Tragicomedia de Calisto y Melibea*.

Mi enfoque y mi interés en este nuevo ensayo es que la participación de las tres primas en la versión de la *Tragicomedia* en 21 actos está mucho más desarrollada que en la versión de la *Comedia* en 16 actos. Estos cinco actos añadidos acentúan varios aspectos de la sexualidad de las tres primas. Voy a tener en mente el presente y el pasado de las tres primas con información contenida en el mismo texto para la presentación de cada una de ellas.

La mayor de las tres tiene que ser Areúsa, una ramera que funciona libremente y tiene un soldado que la mantiene en el presente, pero había tenido en su pasado otros amantes, uno de ellos llamado Centurio, con quien Areúsa había roto en el pasado, pero vuelve a aparecer en el momento actual de la obra, aunque solo en los cinco actos añadidos a la *Comedia*. La segunda en edad debe ser Elicia: ella se gana la vida como una prostituta por dinero en el burdel de una alcahueta de sesenta años muy venida a menos, Celestina.

En el acto 9, Celestina cuenta aspectos de la cumbre de su prosperidad pasada –hace veinte años– a la más joven de las tres primas, Lucrecia, con sus dos primas y sus amantes escuchando. Celestina les cuenta que hace esos años, ella tenía en su burdel nueve mozas de la edad de Lucrecia y de ellas la mayor no llegaba a los 18 años, con lo que el lector puede adivinar que la más joven de las tres primas será Lucrecia. Elicia, la única prostituta que Celestina tiene en su burdel ahora, tampoco sabía estos detalles de la vida pasada de Celestina.

Las situaciones de las tres son muy distintas: Areúsa es una ramera¹ y puede elegir con quién vive y quién la va a proteger. Ella no gana dinero teniendo sexo con varios hombres como Elicia con sus múltiples clientes –el único nombrado es Crito (acto 1) –para mantenerse a sí misma y también a su "madre" Celestina. Elicia es una prostituta muy solicitada². De las tres primas, la única virgen es

¹ Esta palabra aparece en boca de Tristán en el acto 19 (p. 319). La edición citada en este ensayo es la de Dorothy S. Severin, *La Celestina*, Barcelona, Altaya, 1995 (con notas en colaboración con Maite Cabello).

² Hay dos referencias textuales al uso frecuente de la sexualidad de Elicia. Primero, en el acto 7, Celestina cuenta a Areúsa de su prima: "Y aunque no se halla ella mal con mis castigos, con *uno en la cama y otro en*

Lucrecia. Ella es la fiel criada y compañera de una Melibea con sus veinte años y, como hemos aclarado antes, tiene menos años que su ama, que es también virgen (al menos hasta el acto 14). Otro detalle que distingue a Lucrecia de sus primas es que sirve en casa de Pleberio y Alisa: Pleberio es un señor rico de la sociedad patriarcal que gobierna³, mientras que las dos primas de Lucrecia viven muy al margen de la sociedad patriarcal. Lucrecia aparece en la compañía de Elicia y Areúsa solo al final del acto IX⁴.

La prima cuya sexualidad nos va a ocupar antes que la de las otras dos es Lucrecia. Su sexualidad la vemos nacer y crecer en estos 21 actos de la *Tragicomedia*, pero sin llegar a hacer el amor con un hombre. Es la criada fiel de Melibea, una hermosa joven de veinte años de la clase alta, y estas suelen tener una criada acompañante. A tales mujeres jóvenes no les permitían salir de su casa sin la compañía de su madre, una tía o una criada. Voy a sugerir, después de cien lecturas de la obra, que Lucrecia llevará como dos o tres años con Melibea, quien la trata casi como amiga.

A Melibea, Pleberio, su padre, le había proporcionado muchos libros clásicos que leer y ella había aprendido muchos aspectos de la vida amorosa leyéndolos.⁵ En su sociedad, los padres son los que buscan marido a sus hijas, pero en esta instancia, los padres reconocen, en el acto 16, haber sido negligentes en su deber y es ahora mismo cuando están hablando de buscarle a Melibea un marido “cual nuestro estado requiere” (p. 302). Sus padres ni pueden imaginar que su hija ya no es virgen y quiere seguir siendo la amante de Calisto y no su esposa⁶.

la puerta, y otro que suspira por ella en su casa [...]. *Y con todos cumple* [...] y todos piensan que son muy queridos [...]” (p. 205, énfasis añadido). La segunda y similar referencia está en boca de la misma Elicia. Ella confiesa esto a su amante, Sempronio, en el acto 9 cuando él acaba de declarar que ella es una joya con estas palabras desafiantes: “¿Mucho piensas que me tienes ganada? Pues hágote cierto que no as vuelto tú la cabeça quando está en casa otro que más quiero, más gracioso que tú [...]” (p. 231).

³ El lugar de Pleberio en la sociedad está reflejado en lo que dice al ver el cuerpo descalabrado de su hija, Melibea (acto 21): “¿Para quién edificué torres; para quién adquirí honrras; para quién planté árboles; para quién fabriqué navíos?” (p. 337), si no era para ella.

⁴ Es Elicia quien en el acto 9 identifica la voz de la persona que llama a la puerta de Celestina, diciendo: “O la voz me engaña, o es mi prima Lucrecia” (p. 232). Curiosamente, Lucrecia solo conversa con Celestina y no con sus primas (en el texto). No significa que no hayan cambiado saludos fuera del texto.

⁵ Pronto tendremos de José Luis Gastañaga Ponce de León, un estudio de “Viejos y nuevos libros de Melibea”.

⁶ Ya enamorada de Calisto y siendo su amante, su reacción al hecho de que su padre está pensando en casarla con un “dulce successor” (p. 302), Melibea dice a Lucrecia: “No tengo otra lástima sino por el tiempo que perdí de no gozarle, de no conoçerle, *después que a mí me sé conoçer; no quiero marido, no quiero ensuziar los nudos del matrimonio* [...] *como muchos allo en los antiguos libros que leý* [...]” (p. 304, énfasis añadido). Esto de estar Melibea consciente de ahora conocerse a sí misma significa que se le ocurrió la idea de ir en contra de las reglas de la sociedad patriarcal de sus padres y vivir como una mujer libre. Esencialmente, traiciona a sus padres, Pleberio y Alisa. Y en esta decisión figuró Calisto. Pero sigue viviendo en casa y tiene que seguir las rutinas de siempre, pero escondiendo la nueva mujer que ella sabe que es.

Lucrecia

Hemos de trazar desde el inicio cómo Lucrecia ha estado expuesta a lo que es la pasión y el amor en un contexto poco aprobado en la sociedad patriarcal. Comenzaremos con algo que tiene significado en el acto XII. Calisto, alertado por Celestina de que Melibea quiere verle, va a medianoche a su casa. Y cuando Calisto murmura, diciendo: "¡Ce, señora mía!" es Lucrecia la que exclama: "La *boz de Calisto* es ésta, quiere llegar". Y segundos más tarde, le dice a su ama: "Allégate, señora, que sí es, que yo *le conozco en la boz*" (p. 259, énfasis añadido).

Ahora bien, si Lucrecia reconoce la voz de Calisto, los lectores tenemos que preguntarnos sencillamente, ¿cómo es posible? Siempre está con su ama, Melibea, y no anda sola por las calles, así que la respuesta es sencilla. En el acto 1, escena i, la primera de la obra, y sin estar incluida en el reparto por no hablar ella en ese acto, Lucrecia escucha todo desde el inicio, cuando declara Calisto: "En esto veo, Melibea, la grandeza de Dios" (p. 85). Es también testigo del rechazo a Calisto por la bien educada Melibea: "¡Vete vete de ay, torpe! Que no puede mi paciencia tolerar que haya subido en corazón humano conmigo *el ilícito amor* comunicar su deleyte" (p. 87, énfasis añadido).

El rechazo no sorprende en una mujer de veinte años y bien criada que, además, ha leído muchos libros y puede identificar un "ilícito" amor al lado de un amor lícito. Pero –y esto ocurre fuera del texto– Melibea se arrepiente de su rechazo y guarda el amor que siente por el caballero cazador, Calisto, en secreto. Lucrecia también es testigo de las señales del "secreto amor" de su ama y de cuántas maneras la ha afectado, aunque Melibea crea que hace un gran esfuerzo por no manifestarlo.

En el acto 10, Lucrecia llega con Celestina a casa para que Melibea confiese que no puede seguir manteniendo su amor por Calisto en secreto, y es entonces cuando Lucrecia de nuevo exhibe un sorprendente conocimiento del amor que desde hace días y días iba afligiendo a Melibea. Melibea acaba pidiendo a su "nueva maestra," Celestina, que arregle un encuentro con Calisto ese mismo día a la medianoche y la alcahueta se prepara a salir porque se acerca Alisa, la madre de Melibea.

Es en ese momento, antes de la salida de su "nueva maestra" (p. 245) y la llegada de su madre, Alisa, cuando Melibea se dirige a su criada: "Amiga Lucrecia, mi leal criada y fiel secretaria; ya has visto cómo no ha sido más en mi mano; *cativóme el amor de aquel cavallero*; ruégote por Dios se cubra con secreto sello porque yo goze de tan suave amor. Tú serás de mí tenida en aquel grado que merece *tu fiel servicio*" (p. 247, énfasis añadido). Todo lo que ha ocurrido después del famoso rechazo del acto 1, con una Melibea arrepentida y enamorada de Calisto (en secreto) aparece resuelto en este crucial acto 10, pero escuchemos ahora lo que responde la fiel Lucrecia a Melibea:

Señora, mucho antes de agora tengo sentido tu llaga y callado tu desseo; hame fuertemente dolido tu perdición. Quanto tú más me querías encobrir y celar el fuego que te quemava, tanto más sus llamas se manifestaban en el color de tu cara, en el poco sossiego del coraçón, en el meneo de tus miembros, en comer sin ganas, en el no dormir. Assí que contino se te caían como de entre las manos señales muy claras de pena. Pero como en los tiempos que la voluntad reyna en los señores, o desmedido apetito, cumple a los servidores obedecer con diligencia corporal y no con artificiales consejos de lengua; *çofría, callava con temor, encobría con fieldad*, de manera que fuera mejor el áspero consejo que la blanda lisonja. Pero, pues ya no tiene tu merced otro medio sino morir o amar, mucha razón es que se escoja por mejor aquello que en sí lo es (p. 247, énfasis añadido).

Está claro que en el acto 4, durante la larga conversación inicial entre Melibea y Celestina, todo lo que dice Lucrecia arriba ya había pasado, aunque los lectores de la obra solo lo van a saber después. Melibea, queriendo mantener su enamoramiento en secreto de Celestina, al oír el nombre de Calisto en su boca, replica con una furia ficticia (escuchando Lucrecia): “¡Jesú, no oyga mentar más ese loco saltaparedes, fantasma de noche, luengo como una cigüeña, figura de paramiento malpintado, sino aquí me caeré muerta! Éste es el quel otro día me vido y començó a desvarar conmigo en razones haciendo mucho del galán” (pp. 162-163). Lucrecia entiende lo que busca Celestina, pero entiende perfectamente también la postura de Melibea. No es el momento de sincerarse Melibea con la embajadora de Calisto, pero su sufrimiento –descrito arriba por la fiel Lucrecia– aumenta tanto que luego tendrá que buscar un remedio para sus dolores en el acto 10, poniendo todo en manos de la embajadora de Calisto, Celestina.

Al avanzar el diálogo en el acto 4, una Melibea menos agresiva le presta a la embajadora de Calisto su cordón y promete escribir al día siguiente una oración eficaz contra el supuesto dolor de muelas que está sufriendo Calisto. Lucrecia, en unos apartes, comenta lo que cede Melibea, y dice para sí: “¡Ya, ya perdida es mi ama! Secretamente quiere que venga Celestina; fraude ay; *¡más le querrá dar que lo dicho!*” (p. 168, énfasis añadido). Y Lucrecia acierta, intuyendo el deseo carnal de su ama. Después, Melibea añade: “Más haré por tu doliente, si menester fuere, en pago de lo sufrido” (p. 169). Lucrecia murmura algo más y Celestina por fin le habla directamente y promete darle una lejía para teñirse el pelo de oro, y unos polvos para quitar el mal olor de la boca. Y ahora Lucrecia responde con sorpresa: “¡O, Dios te dé buena vejez, que más necessidad tenía de todo esso que de comer!” (p. 169). Celestina había intuido que Lucrecia querría esas cosas. Y debemos aclarar el porqué.

La primera vez, textualmente hablando, que sabemos de Lucrecia es cuando Celestina se acerca a la casa de Pleberio en este acto 4. Lleva consigo el hilado en el que cree haber envuelto al diablo en su conjuro la noche anterior (acto 3). Los temores y dudas que ella siente desaparecen al encontrar buenos agüeros, pero lo mejor es cuando ve a la puerta a Lucrecia: “Prima es de Elicia, no me será contraria” (p. 151).

El lector conoce ahora por primera vez a la criada de Melibea. Pero de lo que nos hemos enterado por lo expuesto hasta ahora es que Lucrecia había estado con Melibea en la primera escena de la obra y durante los días después. Son un mínimo de 8 días, que son los que Celestina dice que Calisto lleva sufriendo de su dolor de muelas. Aunque el dolor de muelas es pura mentira, Celestina tiene que haber sabido que habían pasado al menos tantos días después del rechazo –la única vez que estuvieron juntos– para que Melibea no la acuse de mentirosa. Estos más de ocho días tienen que haber pasado después del rechazo y antes de la segunda escena del acto 1⁷. Y hay en el acto 9 una escena en que aprendemos lo que habría pasado entre Sempronio y Calisto en los días comprendidos entre las dos primeras escenas del acto 1⁸.

Volviendo a Lucrecia, una joven todavía inocente, al menos sensual y sexualmente postulada, habiendo escuchado todos los términos del elogio amoroso del caballero Calisto en la primera escena y habiendo asistido en los días siguientes a los efectos del secreto amor de Melibea, parece razonable pensar que en ella se han despertado unas emociones y unos sentimientos que nunca había tenido tan cerca. Son nuevos deseos que están naciendo y por eso quiere tanto la lejía para su cabello como los polvos para eliminar el olor de la boca, cosas que una astuta Celestina le ofreció.

Veremos de nuevo a Lucrecia en el acto 14. Celestina ya está muerta, asesinada por Sempronio y Pármeno, pero antes había creado la oportunidad de hacer el “amor ilícito” (acto 1, escena i) y extramatrimonial de Calisto y Melibea. Al abrir este acto, Melibea y Lucrecia están esperando a Calisto que está tardando un poco. Llega por fin con Sosia y Tristán, y ellos ponen la escala y Calisto sube y entra en el jardín de Melibea. Calisto y Melibea hablan en términos sensuales, escuchándolos Lucrecia, y llega el momento en que Calisto le quita la ropa y toca el cuerpo de su deseada Melibea, y esta manda a su fiel criada: “Apártate allá, Lucrecia” (p. 285), no queriendo testigos de su “yerro”, aunque Calisto sí desea testigos de su “gloria”. Hemos de imaginar lo que siente Lucrecia, virgen que es, al saber que su ama, Melibea, va a perder su virginidad en estos momentos.

Hacen el amor y Melibea se despide de Calisto rogándole que pase delante de su casa de día, y que le iba a esperar de noche a la misma hora. Melibea llama a su

⁷ Para ver mi exposición de estos días, consúltese: J. T. Snow. (2018). La cuestión peliaguda del tiempo en *Celestina*: propuesta de acotaciones escénicas. *Celestinesca*, 42, 269-290.

⁸ En el acto 9, queriendo la paz con Elicia, Sempronio dice a los otros comensales: “Señora (Celestina), en todo concedo tu razón, que aquí está quien (Elicia) *me causó algún tiempo andar fecho otro Calisto*, perdiendo el sentido, cansado el cuerpo, la cabeça vana, los días mal durmiendo, las noche todas velando [...] saltando paredes, poniendo cada día la vida la tablero [...] cansando amigos, quebrando espadas, haciendo scalas, vistiendo armas, y otros mil atos de enamorado [...] Pero todo lo doy por bien empleado, pues tal joya gané” (p. 231, énfasis añadido). ¿Cuándo puede haber visto Sempronio a un Calisto así y poder hacer este ejemplo de sí mismo para impresionar a Elicia? Me parece que en los mismos días entre las dos primeras escenas del acto 1, cuando tanto Lucrecia como ahora Sempronio describen los actos de enamorado de los que han sido testigos.

criada: “Lucrecia, vente acá, que stoy sola; aquel señor mío es ydo; conmigo dexa su corazón, consigo lleva el mío. ¿Asnos oýdo?”. Y la respuesta de Lucrecia: “No, señora, que durmiendo he stado” (p. 287), bien merece la incredulidad del lector. No parece posible que Lucrecia haya estado dormida con los sonidos, gemidos y palabras que salen de entre las plantas y arbustos que no permiten ver nada, pero sí oír todo. Y al mismo tiempo, estará aumentando el nivel de sensualismo que ha estado creciendo en el ánimo de Lucrecia.

Al abrirse el acto 16, Pleberio y Alisa hablan de casar a Melibea y quitarla de las lenguas del vulgo. Alisa deja todo ese asunto a su marido, sea quien sea el elegido y le asegura que: “Nuestra hija obedecerá, según *su casto vivir y honesta vida y humildad*” (p. 303, énfasis añadido). Y una Lucrecia, ya bien metida en el ambiente de las pasiones extramatrimoniales, hace este comentario en la habitación cercana: “¡Aun si bien lo supieses, reventarías! ¡Ya, ya, perdido es lo mejor; mal año se os apareja a la vejez! Lo mejor, Calisto lo lleva; no ay quien ponga virgos, que ya es muerta Celestina” (p. 303). Así que Lucrecia, no habiendo dicho nada a Pleberio y Alisa de lo que estaba pasando a su hija, opta por seguir siempre fiel a su hija.

Pasemos al acto 19. Llevan los amantes todo un mes encontrándose a la medianoche en el jardín de Melibea, y los acompañantes de Calisto siguen siendo Sosia y Tristán. Ellos esta noche (la última) ponen la escala y Calisto sube, aunque no entra, por estar cantando Lucrecia de los amores de su ama y Calisto, y luego Melibea canta con ella y, al final, solo canta Melibea, terminando con esta estrofa; “La media noche es passada / y no viene; / sabedme si ay otra amada / que lo detiene” (p. 322).

Con estas últimas palabras, Calisto entra y, con Lucrecia presente, comienza a quitarle la ropa a Melibea, mientras ella protesta, queriendo proteger sus vestiduras. Y comenta Lucrecia para sí misma: “Mala landre me mate si más lo escucho; ¿vida es esta? Que me esté deshaziendo de dentera y ella esquivándose por que la rueguen [...] *pero también me lo haría yo si estos necios de sus criados me fablassen entre día, pero esperan que los tengo de yr a buscar*” (p. 324, énfasis añadido). Y este deseo erótico de Lucrecia ocurre simultáneamente con las tres (últimas) veces que hacen el amor Calisto y Melibea. Lo que queda claro es que el lento proceso del despertar sexual de Lucrecia está llegando a expresarse en palabras de deseo sexual.

Es ahora cuando un ruido en la calle hace que Calisto corra a la escala para bajar y ayudar a sus criados, pero, perdiendo un escalón, se cae y acaba descalabrado, “su cabeça en tres partes” (p. 327), dice llorando Tristán. Melibea, lamentando la catástrofe, dice a Lucrecia: “Mi bien y plazer todo es ydo en humo; mi alegría es perdida; consumióse mi gloria” (p. 327). Y mirando para abajo, Lucrecia, pronuncia unas palabras que nos muestran el final de su despertar sexual; es una nueva Lucrecia, más mujer que criada ya: “*Tristán, ¿qué dizes mi amor? ¿Qué es esso que llores sin mesura?*” (p. 327, énfasis añadido).

Resumen: A lo largo de esta exposición, hemos podido localizar a Lucrecia tanto en momentos no textuales como en momentos textuales. Hemos visto que al lado de la rebelde social que es su ama Melibea, siente y sufre los estados de su secreto amor y pasa a ser una colaboradora, fiel a ella y traidora a la sociedad patriarcal de Pleberio y Alisa. Lucrecia aprende de primera mano lo que entabla un amor ilícito, extramatrimonial y antipatriarcal. Estando con Melibea en el jardín el mes entero que han durado sus amores con Calisto y tan cerca del amor ilícito, han ido creciendo en ella sus propios deseos sexuales y siente atracción por Tristán, criado de Calisto. Lo que sucederá después con Lucrecia es un texto abierto, pero hemos visto en la *Tragicomedia* todo el lento proceso del despertar de su sexualidad. ¿Acabará, ahora sin ser la criada fiel de Melibea, como sus primas, siendo prostituta o ramera? Cada lector puede juzgar.

Elicia

Pasamos al caso de Elicia. Sabemos de ella por primera vez en la segunda escena del acto 1 cuando Sempronio duda qué hacer con Calisto porque le ha mandado fuera de su dormitorio, y dice el criado: "Quédese, no me curo. Más vale que muera aquél a quien es enojosa la vida, que no yo, que huelgo con ella. *Aunque por él no desseasse bivar sino por ver a mi Elicia*, me debería guardar de peligros" (p. 89, énfasis añadido). Parece claro que Sempronio ama a esa Elicia que le da ánimos para seguir viviendo.

Poco después, Calisto confiesa a Sempronio que ama a Melibea y Sempronio le aconseja que no es buena idea tener la voluntad en un solo lugar, y Calisto le recuerda a su criado que también él se precia "de loar a tu amiga Elicia." Y ¿qué le replica Sempronio?: "Haz tú lo que bien digo y no lo que mal hago" (p. 94). Y es que quiere que su amo no siga loando a Melibea. Por lo tanto, al comienzo de la obra, Calisto sabe que Elicia es amiga de Sempronio, quien la valora mucho, pero lo que nunca ha dicho el criado al amo es que Elicia es una prostituta, ni que se gana la vida en el burdel de una alcahueta llamada Celestina. Así los lectores ya están preparados para que Elicia figure como personaje de la *Tragicomedia*, a pesar de vivir en los márgenes de la sociedad patriarcal.

Pensando en posibles beneficios, Sempronio le dice a su amo –enamorado aunque muy frustrado– que conoce a Celestina, una "hechizera, astuta, sagaz en quantas maldades hay [...] a las duras peñas promoverá y provocará a luxuria, si quiere" (p. 103)⁹. Y Calisto, oyendo tales elogios de una todavía desconocida Celestina, manda a Sempronio que vaya a hablar con ella. Pero nada más llegar al burdel de Celestina, su amada Elicia está con un cliente, Crito, a quien ella rápidamente esconde en la cámara de las escobas. Una vez dentro Sempronio, le dirige Elicia estas palabras de enfado: "Tres días ha que no me ves. ¡Nunca Dios te vea; nunca Dios te consuele ni visite! ¡Guay de la triste que en ti tiene su

⁹ Calisto le había dado un jubón de brocado que ayer vistió cuando Sempronio promete ayudarle en este asunto de Melibea, así que nace la posibilidad de todavía más beneficios en la mente de Sempronio.

esperanza y el fin de todo su bien!” (p. 105).¹⁰ Lo que el lector entiende es que Elicia suele ver a Sempronio sin que pasen tantos días y que en el futuro espera estar siempre con Sempronio y no ganándose la vida vendiendo su cuerpo. Pero Sempronio quiere animarla hablando de su “entrañable amor” y el fuego que arde en su corazón (p. 105). De repente, Crito hace un ruido y Sempronio quiere saber la causa.

Responde con un desafío Elicia, alegando que es un enamorado suyo y retándole a que suba para averiguarlo, pero Celestina inventa la mentira de que es una joven que ha venido, encomendada por el ministro, el gordo. Y cuando Sempronio insiste en ver a esta joven, Elicia le amenaza: “¿Verla quieres? [...] ¡Anda, veela, y dexa a mí para siempre! (p. 106, énfasis añadido). Elicia reacciona ahora como en ocasiones posteriores, si Sempronio muestra el más mínimo interés en ver a otra mujer. Con esta amenaza de su amada Elicia, Sempronio no solo no sigue insistiendo, sino que le responde que hoy había venido a ver a Celestina (y no a ella). Y con esto añadido, Elicia cree que a Sempronio ella no le importa y grita: “¡Anda, anda, vete, desconocido, y está otros tres años que no me vuelvas a ver!” (p. 106). Los tres días llegan a ser tres años en su furia por no ser ella el objeto de esta visita de su amado.

El lector ve que el equilibrio emocional de Elicia no es estable. Ofendida porque han pasado tres días sin que Sempronio viniera a verla, no importándole que este subiera para ver no a una joven, sino a Crito, un cliente por dinero, conocemos en su primera aparición en la *Tragicomedia* a una Elicia irascible, algo egoísta y con una tendencia a mentir fácilmente. Está claro que se aman Sempronio y Elicia, pero esta arbitrariedad que hemos encontrado en el acto 1, va a tener más confirmaciones en otros momentos de la obra.

El acto 3 ocurre más tarde el mismo día. Celestina vuelve a casa acompañada por Sempronio, ella ya como embajadora de Calisto con el objetivo de conquistar a Melibea mediante un conjuro diabólico. Al ver otra vez a Sempronio, la supersticiosa Elicia no puede creerlo: “¡Santiguarme quiero, Sempronio, quiero hazer una raya en el agua! ¿Qué novedad es ésta, venir oy acá dos veces?”. Y eso después de no haber venido Sempronio en tres días y llegar sin avisar (acto 1). Celestina la quiere calmar con esta pregunta: “Dime, ¿está desocupada la casa? ¿Fuése la moça que esperaba al ministro?”. Y la respuesta de Elicia dice mucho para el lector: “Y aun después vino otra y se fue”. El uso del femenino engaña a Sempronio, porque lo que Elicia comunica a Celestina es que Crito salió y vino otro cliente y que se ha ido también. Es una farsa teatral esta conversación con solo una persona, Sempronio, como público y él acepta sin más estas palabras falsas.

¹⁰ Sempronio suele pasar con más frecuencia, como también reconoce Celestina: “Torna y dame otro abraço. ¿Y tres días podiste estar sin vernos?” (p. 104).

Cuando Celestina manda a Elicia que le traiga los ingredientes para el conjuro que va a realizar y dice Elicia que no los encuentra, criticando, por primera vez en el texto, la mala memoria de su "madre," la réplica de la alcahueta revela algo más de Elicia: "[...] no me maltrates, Elicia. No enfinjas porque stá aquí Sempronio, ni te sobervezcas, que *más me quiere a mí por consejera que a ti por amiga, aunque tú le ames mucho*" (p. 147, énfasis añadido). Elicia ama de verdad a Sempronio y, al entregar a Celestina lo necesario para el conjuro, dice: "Toma, madre, veslo aquí. Yo me subo, y Sempronio, arriba" (p. 147). Ausente ningún cliente, Elicia está deseosa de hacer el amor con su amado Sempronio y no el sexo por dinero con un cliente cualquiera.

Elicia figura brevemente en el acto 7, al final. Hablando Celestina con Areúsa, la alcahueta describe la gran actividad de Elicia como prostituta (ver nota 2) y, al asegurarse de que Pármeneo y Areúsa van a pasar la noche en la cama –como le había prometido a él en el acto 1– vuelve a casa y a la puerta espera Elicia, y la regaña por no haber estado en casa cuando un señor la buscaba para conseguir que su hija volviera a parecer virgen –uno de los oficios de Celestina–¹¹.

Y la alcahueta le pregunta a Elicia por qué no tomó ella el aparato y hacerlo ella, porque la había visto tantas veces hacerlo. Aquí Celestina introduce algo que explica su asociación con Elicia. Dice la alcahueta de ese oficio de recuperar virgos a las no vírgenes: "Hazíalo yo mejor *quando tu abuela*, que Dios haya, me mostrava este officio, que a cabo de un año sabía más que ella" (p. 210, énfasis añadido)¹². Es en este momento, y creo que es por primera vez, que Elicia confiesa: "Yo le tengo a este officio odio; tú mueres tras ello" (p. 210).

Esta declaración nos hace recordar lo que había dicho Elicia días antes, hablando de Sempronio: "¡Guay de la triste que en ti tiene su esperanza y el fin de todo su bien!" (p. 105). Es que Elicia espera y quiere que su futuro esté con Sempronio y fuera de la prostitución. Su tiempo en esta profesión, que fue voluntario después de morir su abuela, ahora está acabando en odio. Y en lo que piensa en este momento es tener otra vida con Sempronio.

En el acto 8, vuelve Sempronio a declarar su amor por Elicia, en esta conversación con Pármeneo: "¿Ya todos amamos? El mundo se va a perder. Calisto a Melibea, yo a *Elicia*, tú de enbidia as buscado con quien perder esse poco de seso que tienes" (p. 213, énfasis añadido). Hay que reconocer que Sempronio ama a Elicia y no hay ninguna indicación de que le haya sido infiel.

En la comida en casa de Celestina que sigue en el acto 9, se presenta otra faceta del desequilibrio emocional de Elicia. Los dos amantes llegan un poco tarde y

¹¹ El lector recordará estas palabras de Sempronio: "Entiendo que pasan de cinco mil virgos los que se han hecho y deshecho en esta cibdad" (acto 1, p. 103).

¹² Es un dato curioso: Celestina era alumna de la abuela de Elicia, casi lo único que podemos saber del pasado textual de Elicia. Así que su abuela murió y pasó su nieta a vivir en el burdel de Celestina. Pero el ambiente en que vivía Elicia antes –el de su abuela– era similar al de burdel y oficios de su madre Celestina.

Elicia declara: “Este perezoso de Sempronio avrá sido causa de la tardança, *que no ha ojos por do verme*” (p. 224, énfasis añadido). Pero Sempronio contesta como amante verdadero: “Calla, mi señora, mi vida, mis amores [...]” y propone que se sienten todos a comer. Celestina prefiere estar aparte con el vino que los amantes han traído de la alacena de Calisto y lanza un elogio de los vinos, dejando a Sempronio decirle esto: “Tía señora, a todos nos sabe bien comiendo y hablando, porque después no havrá tiempo para entender en los amores deste perdido de nuestro amo y de *aquella graciosa y gentil Melibea*” (pp. 225-226, énfasis añadido).

Y estas cuatro palabras de admiración dedicadas a otra mujer producen en Elicia una furia que sorprende a todos los comensales:

¡Apártateme allá, dessabrido, enojoso; mal provecho te haga lo que comes, tal comida me has dado! Por mi alma, revessar quiero quanto tengo en el cuerpo de asco de oírte llamar a aquélla gentil. [...] ¿A quién gentil? ¡Mal me haga Dios si ella lo es ni tiene parte dello, sino que ay ojos que de lagaña se agradan! [...] Aquella hermosura por una moneda se compra de la tienda [...], que si algo tiene de hermosura es por buenos atavíos que trae. [...] *Por mi vida, que no lo digo por alabarme, mas creo que soy tan hermosa como vuestra Melibea.* (p. 226, énfasis añadido)¹³.

Celestina pide que vuelvan todos a la mesa para comer, pero Elicia no se ha calmado: “¿Avía yo de comer con esse malvado que en mi cara me ha porfiado que es más gentil su andrajo de Melibea que yo?” (p. 229). El lector sabrá que tal comparación de las dos mujeres no se hizo y que es el ego de Elicia que la interpreta así (y no Sempronio). Sin embargo, y por ruego de su prima, Areúsa, Elicia llama “enemigo” a Sempronio y vuelve a la mesa.

Ahora Sempronio elogia a Elicia en otra declaración de amor, que comienza así: “Señora (dirigida a Celestina), en todo concedo con tu razón, que aquí está quien me causó algún tiempo andar fecho otro Calisto” y describe las acciones (fuera del texto) de su amo enamorado después del rechazo de Melibea, acabando así: “pero todo lo doy por bien empleado, pues *tal joya gané*” (p. 231, énfasis añadido). ¿Y la respuesta de “la joya”? Otra vez ofendida, le espeta en la cara: “¿Mucho piensas que me tienes ganada?”, y le echa en cara la cantidad de sus clientes, exagerando al jurar que son “más graciosos que tú, y aun que no anda buscando como me dar enojo” (p. 231).

Y Celestina, que sabe analizar bien lo que está pasando con Elicia, aconseja a Sempronio: “Hijo, déxale dezir, que devanea; mientras más de esso la oyeres, más se confirma en su amor. Todo es porque avés aquí alabado a Melibea: no sabe en otra cosa que os lo pagar sino en dezir esso [...]” (p. 231). Y en ese momento llega una llamada a la puerta y es Elicia quien identifica la voz como la de su

¹³ Areúsa añade mucho más en contra de la “gentil Melibea” que se analizará después, en la sección sobre Areúsa.

prima, Lucrecia. Su llegada es inesperada e interrumpe el ambiente ("el solaz es derramado", p. 232). Después de narrar Celestina cómo era la época de su gloria hace veinte años y la proliferación de clientes de sus prostitutas, logra restaurar un ambiente sensual. Y cuando Celestina se va con Lucrecia a casa de Melibea, el lector puede imaginar las escenas amorosas al verse las dos parejas libres de su compañía.

Elicia no figura en los actos 10 y 11, pero tendrá la mala fortuna de ser testigo del asesinato de Celestina en el acto 12. Cuando la alcahueta se niega a darles a sus confederados sus partes de lo que Calisto les ha regalado, su avaricia enfurece a Sempronio y Pármeneo y es Sempronio quien saca su espada y la amenaza. Elicia, que llega de su dormitorio en ese momento, grita a ambos: "Mete, por Dios, el spada" (a Sempronio) y "Tenle, Pármeneo, tenle, no la mate ese desvariado". Pero Pármeneo, al contrario, anima a Sempronio: "Dale, dale, acábala, pues començaste; que nos sentirán; muera, muera, de los enemigos los menos" (p. 274). Es el momento de la disolución de la confederación de tres, formada para aprovecharse de Calisto. También es el momento cuando Elicia se siente completamente sola en el mundo.

Elicia, al ver a su amado, Sempronio, matar con su espada a su "madre", grita con enojo: "O crueles enemigos, en mal poder os veáys [...]. Muerta es mi madre y mi bien todo" (p. 275). Pero otras dos muertes esperan a Elicia, porque después de unas horas, cautivos Sempronio y Pármeneo por los alguaciles, los dos amantes fueron ajusticiados por un juez amigo del padre de Calisto y acabaron degollados en la plaza central. Ocurre que Sosia, el mozo de caballos de Calisto, fue testigo de esto y trae a casa las noticias. Asevera también que vio a Elicia llorando en casa de la difunta alcahueta, víctima de las treinta estocadas que Sempronio le dio (lo de "treinta" es de Sosia).

En el acto 15, Elicia va a la casa de Areúsa para comunicarle la triste noticia de las muertes de Celestina, Sempronio y Pármeneo. Antes de llegar a su casa, al final del acto 14, la ven Sosia y Tristán desde la ventana de la casa de Calisto, y Sosia explica a Tristán: "[...] mira aquella lutosa que se limpia agora las lágrimas de los ojos; aquélla es Elicia, criada de Celestina y amiga de Sempronio" (p. 293). Elicia y Sosia sí se conocen y esta amistad tendrá importancia para Areúsa y Elicia poco después.

Elicia, en el acto 15 narra en breve a su prima la historia de Sempronio y Pármeneo llegando a la casa de Celestina en la madrugada e insistiendo en recibir su parte de lo ganado de Calisto: "Dionos las cien monedas: después dionos la cadena" (p. 270). La discusión se iba calentando, y Celestina se niega a repartir en tres partes lo ganado de Calisto, diciendo "Déxame en mi casa con mi fortuna" (p. 273). Luego Elicia sigue relatando el asesinato y la degollación de sus respectivos amantes en la plaza pocas horas después. Mientras Areúsa sufre por la muerte de Pármeneo, que tan poco tiempo han sido amantes, Elicia entre lágrimas se queja: "[...] que salgo de seso, ay que no hallo quien lo sienta como

yo; no ay quien pierda lo que yo pierdo, [...] ¿Adónde yré, que pierdo madre, manto y abrigo, pierdo amigo y tal que nunca faltava de mí marido?” (p. 298, énfasis añadido). Su verdadero aprecio a Sempronio (“marido”) se confiesa solo ahora cuando sufre su pérdida al morir él degollado.

Las dos primas conciben un plan de venganza y a Areúsa solo le falta saber en qué noche van a estar haciendo el amor Calisto y Melibea para mandar a un amante anterior, Centurio, a matar a Calisto con su espada. Ahora Elicia promete hablar con su amigo, Sosia, diciéndole que Areúsa quiere que él sea el sucesor de Pármeno en su vida amorosa y que vaya a verla.

Viendo la situación de una solitaria Elicia, Areúsa la invita a vivir con ella¹⁴. La respuesta negativa de Elicia no sorprende: “[...] que allí, hermana, soy conocida, allí estoy aparrochiada; jamás perderá aquella casa el nombre de Celestina, que Dios aya; [...] y también esos pocos amigos que me quedan no me saben otra morada. [...] Allí quiero estar, siquiera porque el alquiler de la casa está pagado por ogaño, no se vaya embalde” (pp. 300-301)¹⁵.

Después de unos días, Elicia deja el luto y se presenta en casa de su prima que está contenta al ver que Elicia ha “mudado el hábito de tristeza” (p. 308). Pero solo segundos después, llama a la puerta Sosia y por eso, Areúsa la coloca detrás de una cortina para que sea testigo de su arte de seducción. Y los lectores oímos a Elicia haciendo comentarios de lo que pasa entre Areúsa y el tonto de Sosia: “O sabia muger, o despediente propio qual le meresce el asno que ha vaziado su secreto tan de ligero” (p. 312). Elicia ve la gran actriz que es su prima en estos momentos.

Salido Sosia, Elicia escucha a Areúsa jactándose: “Pues, prima, aprende, que otra arte es ésta que la de Celestina [...]” (p. 312). La sexualidad de Elicia se queda lejos de la de Areúsa. Elicia había querido de verdad a Sempronio, aunque ganaba su vida y la de Celestina como una prostituta con muchos clientes. Y a veces, como hemos visto, se enoja con él cuando le parece que no la quiere tanto como ella a él. En el acto 18, hablando las dos primas con Centurio, planean la venganza, pero aunque a Areúsa no le importa la muerte de Calisto, Elicia ve en Centurio un hombre demasiado fiero y le ruega que le dé “palos por que quede castigado y no muerto” (p. 317): estas son las últimas palabras de Elicia en la *Tragicomedia*. Está ausente en los actos 19, 20 y 21.

¹⁴ Areúsa vivía protegida por un soldado, pero, como ella dice a Celestina en el acto 7, él se había ido a la guerra y por eso puede ofrecerle espacio a su prima.

¹⁵ Todo lo que Elicia imagina que va a ser no pasa como ella lo concibió. Al contrario, cambia de opinión en el acto 17, con lo que ha experimentado: “Mal me va con este luto; poco se visita mi casa, poco se pasea mi calle; ya no veo [...] las canciones de mis amigos [...] y lo que peor siento, que ni blanca ni presente veo entrar por mi puerta; de todo esto me tengo yo la culpa, que si tomara el consejo de aquella que bien me quiere [...], no me viera agora entre dos paredes sola, que de asco ya no ay quien me vea” (p. 307).

Resumen: Los autores de la *Tragicomedia* han creado un personaje en Elicia con una condición psicológica que podemos calificar de inestabilidad emocional. Ama, eso sí, y mucho a un hombre (Sempronio) que llama "marido" y quien, siendo ella una prostituta con muchos clientes, él es su esperanza en un futuro mejor. Sin embargo, Elicia, celosa hasta el máximo, no puede tolerar en él ningún interés por ninguna otra mujer, sea una inventada sobre la marcha (la joven que el ministro dejó con Celestina) o una real (la "gentil" Melibea). Se encuentra mal si Sempronio deja tres días sin ir a verla (y parece que solo ocurre una vez) y su ego sufre si cree que ella no es el centro de su mundo. Y esto a pesar de las varias veces en el texto que el fiel Sempronio se presenta como el amante que solo la elogia y declara que es una joya (actos 1, 8 y 9). Celestina, en el acto 3, aclara que Elicia quiere mucho a Sempronio.

En la obra, ella es una interlocutora frecuente de Celestina, Areúsa y Sempronio, y poco de Centurio, Pármeneo y Crito. En distintos momentos, valora explícitamente a Celestina (aunque odia su profesión y oficios) y a Sempronio (a pesar de sus celos), y más después de sus dramáticas muertes. Admira el arte de seducción de Areúsa, aunque como prostituta por dinero no ha tenido nunca que aprender el arte de seducir. Psicológicamente, es una mujer todavía joven, rodeada de gente aunque se siente, en un sentido, sola. Muerta su abuela, protegida por Celestina, teniendo sexo con varios clientes, pero no muy feliz, se siente sola. Y muerto Sempronio, lo más positivo que hace es ayudar a Areúsa en su plan de la venganza contra Calisto y Melibea al arreglar su encuentro con Sosia. ¿Y su futuro? ¿Adónde puede ir, después del año de alquiler ya pagado por Celestina? ¿Vivir con Areúsa? Que el lector lo piense.

Areúsa

Aunque su nombre figura en los actos 1 y 3 en boca de otros, ella misma no habla hasta el acto 7. En el primer acto, Celestina está intentado convencer al joven criado de Calisto, Pármeneo, que forme parte de la confederación que ella y Sempronio han creado y cuyo principal objetivo es medrar con todo lo que les regala Calisto en su campaña de poder volver a hablar con Melibea, siendo Celestina su nueva emisaria-embajadora. Pero Celestina encuentra que Pármeneo insiste en que no quiere ser infiel a su amo. Se le ocurre entonces a la tercera intentar con otro tema que conoce mejor, el tema del sexo.

Celestina comienza comentando al criado joven: "Que la voz tienes ronca, las barbas te apuntan; mal sosegadilla debes tener la punta de la barriga", a lo que contesta Pármeneo: "¡Como cola de alacrán!" (p. 118). Él ya desea iniciarse en el sexo. Y aprovechando la virginidad del barbilampiño criado, se le ocurre a la tercera proponerle algo sensual, tentándole: "¡O si quisieses, Pármeneo, que vida gozaríamos! Sempronio ama a Elicia, prima de Areúsa" (p. 124). Y la reacción instantánea de Pármeneo revela a los lectores que Areúsa es muy conocida en esta ciudad: "¿De Areúsa, hija de Eliso? [...] Maravillosa cosa es". Celestina ahora le promete el equivalente a un sueño realizado: "Pues tu buena dicha quiere, aquí

está quien te la dará” (p. 125). Un obstáculo importante que hay que eliminar es que Pármeno y Sempronio, este ya parte de la confederación, no se llevan nada bien.

Luego, en el acto 3, Sempronio acompaña a Celestina a su casa después de recibir ella cien monedas de oro de Calisto, primer regalo para la nueva confederación. Y él pregunta a Celestina sobre lo que había pasado con Pármeno cuando él, Sempronio, subió con Calisto por el dinero. Ella le explica su larga historia con Pármeno y su madre, Claudina, y le promete a Sempronio: “Yo le haré de mi hierro, si vivo, yo le contaré en el número de los míos”¹⁶. Es decir, como un tercer miembro de su confederación de dos. Pero sigue Sempronio: “¿Cómo has pensado hacerlo, que es un traedor?”, indicando que los dos criados no son amigos. Y la alcahueta anuncia a Sempronio: “Haréle aver a Areúsa: será de los nuestros” (p. 143). Así que antes de conocer en persona a la hija de Eliso, la muy reputada Areúsa, los lectores intuyen que ella puede ser un personaje principal.

Antes del acto 7 –y fuera del texto– Celestina había hablado tres veces con Areúsa de Pármeno. Saliendo de casa de Calisto en el acto 6, Pármeno acompaña a Celestina, y Pármeno, después de bastante conversación, le recuerda: “Bien se te acordará, no ha mucho que me prometiste que me harías aver a Areúsa, quando en mi casa te dixes como moría por sus amores”. Y ella le asegura: “Si te lo prometí, no lo he olvidado [...] que más de tres xaques ha recibido de mí sobre ello en tu ausencia” (p. 200). Es de noche, y así charlando, al pasar los dos enfrente de la casa de Areúsa¹⁷, Celestina cree que es un excelente momento para convencer a Pármeno de que debería formar parte de la confederación y ser, por fin, amigo de Sempronio.

Celestina a Pármeno: “Entremos quedo, no nos sientan sus vecinos. Atiende y espera debaxo desta escalera. Sobiré yo a ver qué se podrá hazer sobre lo hablado, y por ventura haremos más que tú ni yo traemos pensado” (p. 200). Celestina sabe que Pármeno puede escuchar toda su conversación con Areúsa, y el lector tendrá esto en cuenta. Ocurre que Areúsa estaba para acostarse y está semidesnuda y Celestina le dice; “Déxame mirarte toda a mi voluntad, que me huelgo” (p. 202).

Areúsa se queja del dolor de “la madre” que sufre y Celestina le recuerda que tener sexo es un remedio. La joven entiende perfectamente, pero le explica:

¹⁶ Sempronio y Celestina formaron esta confederación de dos caminando a la casa de Calisto (acto 1). Al llegar a la puerta, pueden escuchar a Pármeno hablando pestes de Celestina a Calisto y Celestina le asegura a Sempronio: “Déxame tú a Pármeno, que yo te le hare uno de nos, y de lo que oviéremos, démosle parte [...]” (p. 115, énfasis añadido). Así, es Celestina que quiere abrir la confederación de dos a una de tres todavía en el acto 1.

¹⁷ Al final del acto 14, desde la ventana de la casa de Calisto, Sosia dice a Tristán, señalando a una Elicia enlutada y comentando: “Y aquella casa donde entra, allí mora una hermosa mujer [...] Areúsa” (p. 293). Está Areúsa en el mismo barrio debido a que su soldado protector la aloja allí como la ramera que es. Otra razón por la que Areúsa teme lo que dirían sus vecinos.

"Sabes que se partió ayer mi amigo (el soldado que la mantiene) con su capitán a la guerra; ¿avía de hazerle ruyndad?" (p. 203). Sin embargo, Celestina sigue alabando su cuerpo, Pármeno escuchando:

[...] y qué gorda y fresca estás; qué pechos y qué gentileza. Por hermosa te tenía hasta agora, viendo lo que todos podían ver. Pero agora te digo que no ay en la cibdad tres cuerpos tales como el tuyo en quanto yo conozco; no parece que ayas quinze años. ¡O quién fuera hombre y tanta parte alcançara de ti para gozar tal vista! Por Dios, *pecado ganas en no dar parte destas gracias a todos los que te quieren* (p. 202, énfasis añadido).

Con Pármeno abajo, le recuerda Celestina a Areúsa: "Ya sabes lo que de Pármeno te ove dicho, quexaseme que aun verle no quieres. [...] Ya sabes el deudo que ay entre ti y Elicia, la qual tiene Sempronio en mi casa. Pármeno y él son compañeros [...] Vosotras parientes, ellos compañeros, mira cómo viene mejor medido que lo queremos. Aquí viene conmigo; verás si quieres que suba". Y ahora Areúsa reacciona con susto: "¡Amarga de mí, y si nos ha oído! (p. 204). Sigue Areúsa hablando de lo que le debe a su soldado, pero Celestina luego le sermonea sobre lo malo que es tener solo a uno y como es mejor tener a dos y manda que suba Pármeno.

Areúsa parece saber quién es Pármeno y exclama: "No suba [...] que me fino de empacho! Que no le conozco, siempre ove vergüença dél". Pero Pármeno sube y dice: "Señora, Dios salve tu graciosa presencia" a lo que Areúsa le contesta favorablemente: "Gentilhombre, buena sea tu venida" (p. 206). Celestina le dice a Areúsa: "[...] no será malo para quedarse acá esta noche en casa", y Areúsa sigue negando la propuesta: "Por mi vida madre, que tal no se haga. ¡Jesú, no me lo mandes! (p. 207).

Y el desesperado Pármeno, en un aparte, pide que Celestina le ofrezca cuanto tiene¹⁸. Así que ahora Celestina ve la oportunidad de lograr que Pármeno acepte la confederación contra Calisto y pide que Pármeno le "promete de aquí adelante ser muy amigo de Sempronio y venir en todo lo que quisiere contra su amo en un negocio que traemos entre manos. ¿Es verdad, Pármeno? ¿Prométeslo así como digo?" (p. 207). Pármeno jura que sí y Celestina por fin consigue crear una confederación de tres¹⁹.

Ahora Celestina aprovecha la sexualidad de Areúsa y manda a Pármeno, ya miembro prometido de su confederación: "Retócala en esta cama" (p. 207).

¹⁸ En el acto 1, Celestina le dice a Pármeno que después de que se fue de su casa tan joven, su padre vino y le dejó al cuidado de Celestina mucho oro y plata, esperando que un día, ella podría verlo de nuevo y dárselo todo a su hijo (p. 121).

¹⁹ Los lectores podemos ver la ironía en lo que consigue Celestina, siendo que, en el acto 8, Pármeno y Sempronio celebran su nueva hermandad y forman una confederación de dos en contra de la avaricia de su colega alcahueta y acaban asesinandola y ellos mismos fueron degollados horas después. Tengo en prensa un estudio, "Las confederaciones de tres y de dos en la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*".

Cuando Areúsa pide cortesía, Celestina le anima alegando que Pármeneo, este joven barbiponiente, “en tres noches no se le demude la cresta; éstos me mandaban a mí comer en mi tiempo los médicos de mi tierra cuando tenía mejores dientes” (p. 208). Areúsa se rinde: “Madre, si erré, aya perdón, y llégate más acá, y él haga lo que quisiere, que *más quiero tener a ti contenta que no a mí*” (p. 208, énfasis añadido). Y si Areúsa comienza a satisfacerle a Pármeneo por no quedar mal con Celestina, acabará enamorada del joven Pármeneo después de una noche entera de puro placer.

A la mañana, en el acto 8, a Areúsa no se le ha quitado el mal de la madre y pide a Pármeneo “que hablemos en mi mal” (es decir, que quiere más sexo) y a Pármeneo se le ocurre que puede haber faltado en algo a Calisto. Pármeneo le pide perdón por no “hablar” más, pues se tiene que marchar, pero antes dice: “Y aun porque más nos veamos, reciba de ti esta gracia, que te vayas hoy a las doze del día a comer con nosotros a su casa de Celestina” (p. 212). A ella le place de buen grado y promete estar en casa de Celestina para comer.

Y cuando Pármeneo llega a su casa está allí en la puerta Sempronio, que le regaña por haber estado fuera toda la noche, tal vez rascando los pies a Celestina “como quando chiquito”. Pero Pármeneo está de otro humor: ¡O Sempronio, amigo y más que hermano, por Dios no corrompas mi plazer! [...] recíbeme con alegría y contarte he maravillas de mi buena andança passada.” (p. 213). Y le pregunta Sempronio si había visto a Melibea y hace que Pármeneo reaccione: “¿Qué de Melibea? Es de otra que yo más quiero [...]”.

Sin nombrar todavía Pármeneo a Areúsa, Sempronio exclama casi riéndose: “¿Ya todos amamos? [...] Calisto a Melibea, yo a Elicia, tú de envidia as buscado con quien perder esse poco de seso que tienes” (p. 213).

Finalmente, Pármeneo responde a Sempronio con una serie de preguntas: “¿Quién podrá tan alegre venir como yo agora? ¿Quién tan triste recibimiento padecer? ¿Quién verse como yo me vi con tanta gloria alcançada con mi querida Areúsa?” (p. 215). Y un Sempronio incrédulo dice: “Parece que conoçes tú a Areúsa su prima de Elicia”. Y Pármeneo no puede más y asiente: “A ponerla en dubda si queda preñada o no” (p. 216). Cuando Sempronio ha absorbido la verdad de la ausencia de Pármeneo y este le invita a comer con ellos hoy en casa de Celestina, es entonces que los dos criados se hacen amigos y hermanos. Y sacan cosas para comer y beber de la alacena de Calisto para la anticipada comida con las dos primas, sus amantes.

Areúsa en el acto 9 –el de la comida– no dice nada hasta después del enojo de su prima Elicia con Sempronio cuando este califica a Melibea de “graciosa y gentil”. Y añade Areúsa estas palabras a las de su prima:

Pues no la has tú visto como yo, hermana mía; Dios me lo demande si en ayunas la topasses, si aquel día pudiesses comer de asco. Todo el año esta encerrada con mudas de mil suziedades. Por una vez que haya de salir

donde pueda ser vista, enviste su cara con hiel y miel, con unas tostadas y higos passadas, y con otras cosas que por reverencia de la mesa dexo de dezir. Las riquezas las hazen a éstas hermosas y ser alabadas, que no las gracias de su cuerpo, que assí goze de mí, unas tetas tiene para ser donzella como si tres veces oviesse parido; no parescen sino dos grandes calabças. El vientre no se le he visto, pero juzgando por lo otro creo que le tiene tan floxo como vieja de cinquenta años. *No sé qué se ha visto Calisto porque dexa de amar otras que más ligeramente podría aver y con quien más él holgasse*, sino que el gusto dañado muchas vezes juzga por dulce lo amargo (pp. 226-228, énfasis añadido).

Hay en Areúsa, por las exageradas críticas a una Melibea vista como fea e indeseable, una clara intención de verse a sí misma como una mujer mucho más atractiva que Melibea. Y si no son celos exactamente lo que siente porque Calisto persigue a Melibea y no a "otras", ella siente cierta frustración de que Calisto no la prefiera a ella, que vive cerca de él y no le ofrecería ninguna resistencia: ¡muy al contrario!.

Psicológicamente, aprendemos más de Areúsa, pareja de Pármeno y mantenida en su casa por un soldado, cuando ella siente deseos de estar con Calisto en una cama, viéndolo entrar y salir de su casa cercana. Y se lo dice a Sempronio, quien ha comentado que cada uno alaba lo suyo, que no debe juzgar "la bondad y hermosura de Melibea por esso ser la que affirmas" (p. 228). Y Sempronio le recuerda que "los nascidos por linaje escogidos búscanse unos a otros. Por ende, no es de maravillar que ame antes a ésta que a otra" (p. 229). Sempronio no llega a identificar su "otra" con la "otra" que tenía en mente Areúsa. Pero Celestina pone fin a este diálogo invitando a todos a volver a la mesa. Y lo interrumpe una llamada a la puerta: es Lucrecia que ha venido a que Celestina la acompañe, con el cordón de Melibea, a la casa donde las está esperando una Melibea que ya no quiere mantener en secreto su amor por Calisto.

Por no figurar Areúsa en los actos 10, 11, 12, 13 y 14, no sabe del regalo de la cadena de oro que Calisto le dio a Celestina ni de la insistencia de la alcahueta en no repartir nada de lo que han ganado los confederados de Calisto, ni del asesinato de la madre Celestina ni del degollamiento de los criados en la plaza mayor unas horas después.

Al comienzo del acto 15, la enlutada Elicia va a informarle a Areúsa de estas muertes, pero al acercarse a su casa, escucha a su prima hablando con alguien y aprende Elicia (y los lectores) cosas del pasado de Areúsa:

Vete de mi casa, rufián, vellaco mentiroso, burlador, que me traes engañada, bova con tus ofertas vanas, con tus ronçes y halagos; asme robado quanto tengo. Yo te di, vellaco, sayo y capa, spada y broquel, camisas de dos en dos a las mil maravillas labradas; yo te di armas y cavallo, púsete con señor que no le merescías descalçar. Agora una cosa que te pido que por mi hagas, pónesme mil achaques (p. 294).

Así los lectores también aprendemos algo del pasado de Areúsa,²⁰ cuando vivió con un ex-amante, Centurio, quien, a pesar de haberle dado tanto, ahora le pide ella un sencillo favor, y él no quiere satisfacerla. ¿Y por qué no? La respuesta fanfarrona de Centurio es esta: “Hermana mía, mándame tu matar con diez hombres por tu servicio y no que ande una legua de camino a pie” (p. 294). La pereza le impide caminar al sitio para llevar a cabo el favor que le pidió Areúsa. Es más; Areúsa le ha librado tres veces de la justicia, y ahora se pregunta “¿Por qué lo hago? ¿Por qué soy loca?” (p. 295).

Ella le ve a Centurio, ahora con la cara acuchillada y con treinta mujeres en la putería y en este momento le echa de casa diciendo: “Salta luego de ahí; no te vea yo más; no me hables ni digas que me conoces [...]”, le amenaza con recibir “mil palos en esas spaldas de molinero” y le asegura que tiene “quien [el soldado que le protege] lo sepa hacer” (p. 295). Sale Centurio y entra Elicia. Pero los lectores han sabido de cosas del pasado de Areúsa de las que se arrepiente, aunque pronto tendrá que apelar a Centurio de nuevo por su fama con las espadas.

El ambiente para Areúsa cambia en una cuestión de minutos. Al saber de las muertes de Celestina, Sempronio y Pármene, ya ni piensa en Centurio. Areúsa está devastada: “¡O fuerte tribulación, o dolorosas nuevas, dignas de mortal lloro [...] o pérdida incurable! [...] no ha ocho días que los vi vivos y ya podemos dezir: perdónelos Dios” (p. 296). Elicia le cuenta todo: lo del asesinato a manos de Sempronio, animado por Pármene, y luego cómo sus amantes saltaron por una ventana y fueron cogidos por los alguaciles que llegan para ver el porqué de los gritos de Celestina, y del juicio repentino y las muertes, degollados ambos en la plaza central.

Lamenta Areúsa: “¡O mi Pármene y mi amor, y cuánto dolor me pone su muerte! Pésame del grande amor que con él tan poco tiempo avía puesto, pues no me avía más de durar. [...] pues ya ni pueden por lágrimas comprar ni restaurar sus vidas” (p. 297). Y Areúsa ruega a Elicia: “Calla, por Dios, hermana, [...] torna sobre tu vida, que quando una puerta se cierra, otra suele abrir la fortuna [...] y muchas cosas se pueden vengar, que es imposible remediar, y ésta tiene el remedio dudoso y la vengança en la mano” (p. 298). Areúsa está ya con un plan de venganza justo después de enterarse de las tres muertes y especialmente la de Pármene. Antes de explicarlo, Elicia parece anticiparlo cuando dice:

Y de lo que más dolor siento es ver que por esso no dexa aquel vil de poco sentimiento de ver y visitar festejando cada noche a su estiércol de Melibea y ella muy ufana de ver sangre vertida por su servicio (p. 299).

²⁰ Algo más sabremos del pasado de Areúsa cuando le dice a Elicia en este mismo acto 15, refiriéndose a sí misma: “[...] no me hayas tú por *hija de la pastelera vieja, que bien conociste [...]*” (p. 299, énfasis añadido). Con lo de “pastelera vieja”, Areúsa reconoce que su madre era una prostituta también y que ella, Areúsa, creció en ese ambiente.

Asintiendo con Elicia, Areúsa responde: "Si esso es verdad ¿de quién mejor se puede tomar vengança?" Está pensando Areúsa otra vez en Centurio, a quien acababa de mandar no volver nunca a verla. Y dice a Elicia, refiriéndose a Centurio: "Pues qué gozo avría agora él en que le pusiesse yo en algo por mi servicio, que se fue muy triste de verme que le traté mal, y vería él los cielos abiertos en tornalle yo a hablar y mandar" (p. 299). Para su plan de venganza ahora le falta a Areúsa solo saber en cual noche los amantes se volverán a verse.

Elicia responde que conoce a otro criado de Calisto, Sosia, que le acompaña en sus visitas a Melibea y Areúsa pide que Elicia le envíe a Sosia a casa, que ella se sabe suficientemente seductora para sacarle la información necesaria para que actúen Centurio y su espada. Se siente Areúsa en control de lo que va a pasar ("aunque soy moça" [p. 300]). Parece que se está comparando –en su mente– con Celestina, y más tarde veremos evidencia de que es así. El lector verá a Areúsa en esta manera también, cuando ofrece a Elicia –muerta ya Celestina– que venga a vivir con ella.

Ahora, veremos a la suma seductora, Areúsa, actuar en el acto 17. Elicia va a la casa de su prima y, segundos después de llegar, llama Sosia a la puerta, él creyendo que Areúsa le va a hacer el sucesor de Pármeneo en su vida amorosa. Areúsa esconde a su prima detrás de unas cortinas para que pueda ser testigo de su arte de seducción. Entra Sosia y dice de Areúsa: "Señora, la fama de tu gentileza, de tus gracias y saber, buela tan alto por esta cibdad [...] ninguno habla en loor de hermosas que primero no se acuerde de ti que de quantas son" (p. 309)²¹.

Y estas alabanzas a Areúsa un buen comienzo para su objetivo. Ella no pierde un segundo, y comienza su actuación:

Amor mío, ya sabes cuánto quise a Pármeneo [...] todos sus amigos me agradavan [por] el buen servicio a su amo [...] pues como esto assí sea, acordé dezirte, lo uno, que conozcas el amor que te tengo [...] lo otro y segundo [...] avisarte que te guardes de peligros y más de descubrir tu secreto a ninguno [...] porque no querría verte morir malogrado como a tu compañero. Harto me basta haber llorado al uno [...] has de saber que vino a mí una persona y me dixo que le havías tú descubierto los amores de Calisto y Melibea [...] y cómo yvas cada noche a le acompañar [...] Quando ovieres de yr con tu amo Calisto a casa de aquella señora, no hagas bullicio [...] que otros me dixieron que yvas cada noche dando bozes como loco de placer (pp. 310-311).

Y, por supuesto, Sosia niega todo aquello afirmando que: "en un mes no avemos ydo ocho vezes, y dizen los falsarios rebovedores que cada noche!" (p. 311).

²¹ Y Elicia para sí misma reflexiona: "O hydeputa el pelón, y cómo se desasna; quién le ve yr al agua con sus cavallos en cerro y sus piernas de fuera, en sayo, y agora en verse medrado con calças y capa, sálenle alas y lengua" (p. 309). Sosia se ha preparado bien para ser un digno candidato para suceder a Pármeneo como amante de Areúsa. Luego, Tristán le descubre a Sosia el engaño que practicó Areúsa (p. 319).

Ahora le pide Areúsa que confié en ella: “Pues por mi vida, amor mío, por que yo los acuse y tome en el lazo del falso testimonio, me dexes en la memoria los días que avés concertado de salir, y si yerran, estaré segura de tu secreto y cierta de su levantar. Porque no siendo su mensaje verdadero, será tu persona segura de peligro y yo sin sobresalto de tu vida; pues tengo esperanza de gozarme contigo largo tiempo” (pp. 311-312).

Y Sosia revela el dato que necesita Areúsa, después de convencerle de que será el sucesor de Pármemo: “Señora no alarguemos los testigos; para esta noche es dando el reloj las doze [...] por la calle del vicario gordo, a las spaldas de su casa” (p. 312). Y nada más tener estos datos, la gran actriz, Areúsa, se despide de su víctima con estas palabras: “Vete con Dios, que estoy ocupada en otro negocio y heme detenido mucho contigo”. Y Sosia se va feliz, deseando a Areúsa que “queden los ángeles contigo” (p. 312).

Areúsa manda a Elicia que salga de donde había estado escondida de Sosia y admirando el arte como seductora de su prima. Areúsa, orgullosa de su actuación, le pregunta a Elicia: “Qué te parece cuál le enbío? Assí sé yo tratar los tales”. Y añade algo que es otra comparación con Celestina: “Pues, prima, aprende, que otra arte es ésta que la de Celestina, aunque ella me tenía por bova *porque me quería yo serlo*” (pp. 312-313, énfasis añadido). Es una alusión a su conversación con Celestina en el acto 7. Puede significar que Areúsa estaba deseando hacer el amor con Pármemo, pero dejaba que Celestina tuviera que iniciarlo (le había dicho en el acto 7 “que más quiero tener a ti contenta que no a mí” [p. 208]). Me parece que Areúsa, no siendo una prostituta en un burdel, y con su pasado con Centurio, y con su plan de venganza concebida en tan poco tiempo después de saber de las muertes de Sempronio, Pármemo y Celestina, iba ambicionando ejercer tanta influencia como Celestina, y una vez muerta la alcahueta, está comenzando a realizar estas ambiciones.

La veremos usar de su sexualidad una última vez en el acto 18, planeando la venganza contra Calisto con su ex, Centurio, al que tiene que convencer de que la lleve a cabo esta misma noche, que es la información segura sonsacada a Sosia en el acto 17. Areúsa finge que no quiere entrar en casa de Centurio, pero Elicia la detiene. Areúsa le llama enemigo a Centurio, recordándole que hacía poco se había negado a hacerle un favor. Y replica él: “Mándame tú, señora, cosa que yo sepa hacer [...] *matar un hombre*, cortar una pierna o brazo, harpar el gesto de alguna que se aya ygalado contigo [...]” (p. 314, énfasis añadido).

Estas palabras (“matar un hombre”) van tan cercanas a su deseo de vengarse de Calisto que Areúsa no pierde un momento: “Pues aquí te tengo; a tiempo somos; ya te perdono con condición que me vengues de un cavallero que se llama Calisto, que nos ha enojado a mí y mi prima”. Insiste más Areúsa: “esta noche le tomarás” y Centurio se pone de acuerdo, pero quiere saber cuántos hombres le acompañan. Sabiendo que solo son dos, se jacta Centurio: “Pequeña presa es éssa, por cevo tiene ay mi espada” (p. 315). A Elicia, le parece Centurio un hombre

fiero y le pide que solo le de palos a Calisto, pero sin matarle. ¿Y Areúsa? Ella con su plan de venganza en marcha ya, le dice a su prima: "Hermana, no seamos nosotras lastimeras., Haga lo que quisiere, mátele como se le antojare. Llore Melibea como tú has hecho [...]" (p. 317).

Y feliz de imaginar muerto a ese Calisto que corteja a Melibea en vez de a "otras" que más fácilmente puede tener y con quienes gozaría más, Areúsa quiere volver a casa y le dice a Centurio: "Pues Dios te dé buena manderecha y a él le encomiendo, que nos vamos" (p. 317). Y nada más salir las dos primas, Centurio piensa en cómo excusarse de lo prometido y decide llamar a Traso, un amigo cojo, y sus dos compañeros, y pedirles que den un repiquete de broquel, pero nada de usar espadas y sin matar a nadie, a la medianoche en la calle del vicario gordo. Es la única vez en la obra que Areúsa confía en una persona que no piensa cumplir con las promesas que falsamente había hecho.

Y es que Calisto sí se muere, pero cayendo de la escala al ir a defender a sus criados y terminado descalabrado, como resultado de los ruidos que hacen Traso el cojo y sus dos compañeros. Y cuando se diera cuenta de las falsas promesas de Centurio, no sabemos qué pensaría Areúsa. Cada lector puede pensar lo que quiera.

Resumen: Areúsa entra en la obra como una mujer muy conocida y deseada de todos los hombres (Sosia pone en palabras lo que Pármeneo sabe). Celestina la utiliza para hacer que el barbilampiño y virgen Pármeneo forme parte de una confederación de tres para medrar a expensas de Calisto. Sexualmente, Areúsa pasa una noche entera con Pármeneo y todavía quiere seguir haciendo el amor con él por la mañana. Estaba comprometida con un soldado ahora ido a la guerra. Es por el soldado que Areúsa no tiene que prostituirse como su prima, Elicia, y puede no vivir en la zona de los burdeles, sino en un barrio mejor y muy cerca de Calisto. Ella sí se enamora de Pármeneo, pero es una pasión que le dura poco.

Conocemos de la gran pasión que tuvo antes del inicio del texto con un tal Centurio, famoso como experto con la espada. También percibimos que tiene ganas (secretas) de ser amante de Calisto, creyendo que ella era más deseable que Melibea. Como a Calisto no le interesaba Areúsa, quiere tomar venganza contra él, después de las muertes de Celestina, Pármeneo y Sempronio. Aunque moza, cree que puede ejercer como Celestina y demuestra su arte de seducción ante su prima, Elicia. Areúsa hace valer su sexualidad en los actos en los que es la figura central (actos 7, 15, 17 y 18).

Areúsa lleva su sexualidad a la vista. Pasa de Centurio a otros (el soldado figura aquí), luego a Pármeneo y convence a Sosia que sería su amante nuevo. No es su estilo tener a muchos, como su prima Elicia, prostituta. Es una ramera, algo independiente y con ambiciones de mejorar las artes de Celestina.

Palabras finales

El arte de los autores de *La Celestina* se ha destacado en muchos sentidos. Por ejemplo, en esta exposición han presentado tres personajes –las tres primas– cada una no como un estereotipo, sino que cada cual tiene su propia personalidad y, en el conjunto, son creaciones originales en la literatura española. Cada una de las tres vive y actúa en el presente, pero los autores incorporan alusiones a sus pasados que contribuyen también a la creación de tres personajes con distintas historias que les permite a veces afectar la evolución de la trama de la obra.

El caso más llamativo es Lucrecia, una virgen inocente, obediente y leal, cuya sexualidad la vemos nacer y crecer. Hemos podido seguir cada paso creíble del proceso gracias al arte creativo de los autores de la obra. Al contrario, las otras dos primas han vivido en el pasado en un ambiente plenamente sexual: en el caso de Areúsa, ella ha crecido al lado de su madre, “la pastelera”; en el caso de Elicia, crecía al lado de su abuela, tutora de Celestina en el oficio de reparar la pérdida de su virginidad de las jóvenes. Para ellas, la vida sexual es producto de muchos años.

Los autores han utilizado varios momentos y situaciones irónicas para que los lectores puedan intuir lo que está ocurriendo detrás de las palabras dichas. Y unos años después, al añadir cinco actos nuevos, hemos visto cómo los autores habían seguido explorando la sexualidad de las tres primas. Efectivamente, el tema tratado aquí es solo un ejemplo que refleja la creatividad genial que, después de más de cinco siglos, sigue subrayando la inmortalidad de *La Celestina*.

Referencias bibliográficas

Severin, D. S. (1995). *La Celestina* (Ed. con notas en colaboración de Maite Cabello). Altaya.

Snow, J. T. (2018). La cuestión peliaguda del tiempo en *Celestina*: propuesta de acotaciones escénicas. *Celestinesca*, 42, 269-290.

¿Para qué les sirven las teorías de género a los estudios literarios?

How do Gender Studies Contribute to the Field of Literary Studies?

Recibido: 13/02/2024 Aceptado: 11/03/2024

Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.52-64

Cecilia Inés Luque

Universidad Nacional de Córdoba, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0003-3234-2956>
cecilialuque@gmail.com

Resumen

Doy acá una respuesta posible, sin pretensiones de exhaustividad, basada en mi propia experiencia académica desde mis días de estudiante en los años 1980. Para ello, trazo un recorrido por los hitos más destacados de los estudios literarios feministas. Las búsquedas de formas de leer la literatura que tomaran en cuenta las vivencias y las perspectivas de las mujeres surgieron de la irritación de profesoras e investigadoras como yo, quienes no pudieron reconocerse en las representaciones clásicas de lo que es, quiere y sabe una mujer, pues tales imágenes se sentían ajenas, incluso quiméricas. Esa disonancia entre la propia experiencia y lo que los discursos hegemónicos históricamente han presentado como la verdad sobre las mujeres fue el motor que me impulsó a mí –y a cada feminista del mundo– a buscar las lentes teórico-metodológicas necesarias para revelar y resistir el sesgo patriarcal que transforma la diferencia sexual en desigualdad política.

Palabras clave: Feminismo, Epistemología, Escritura

Abstract

I give here a possible answer, without pretending to be exhaustive, based on my own academic experience with feminist literary studies, since my student days in the 1980s. To this end, I trace a journey through the most outstanding milestones of feminist literary studies. The search for ways of reading literature that took into account women's experiences and perspectives arose from the irritation of women professors and researchers like myself, who could not recognize themselves in the classical representations of what a woman is, wants and knows, because such images felt alien, even chimerical. That dissonance between one's own experience and what hegemonic discourses have historically presented as the truth about women was the engine that drove me –and every feminist in the world– to seek



Melibea. Revista Interdisciplinaria sobre Estudios de las Mujeres
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral
Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Cuyo

ISSN 2422-8117 - CC BY-NC 4.0

URL: <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/melibea/index>

the theoretical-methodological lenses necessary to reveal and resist the patriarchal bias that transforms sexual difference into political inequality.

Keywords: Feminism, Epistemology, Writing

Voy a dar una respuesta posible, sin pretensiones de exhaustividad, basada en mi propia experiencia académica con los estudios literarios feministas, desde mis días de estudiante en los años 1980.

Para mí, todo empezó cuando era adolescente y estaba leyendo *Rayuela* de Julio Cortázar. Encontré en el capítulo 21 este fragmento en donde habla sobre una mujer, la Maga, y lo que dice me incomodó terriblemente:

Hay ríos metafísicos, ella los nada como esa golondrina está nadando en el aire, girando alucinada en torno al campanario, dejándose caer para levantarse mejor con el impulso. Yo describo y defino y deseo esos ríos, ella los nada. Yo los busco, los encuentro, los miro desde el puente, ella los nada. Y no lo sabe, igualita a la golondrina. No necesita saber como yo... (Cortázar, 1972, p. 108).

Mi primera reacción fue “¡yo también busco y quiero definir esos ríos! ¿qué pavada es esa de “nadar en metafísica sin saberlo?”. Ese desconcierto me duró hasta que descubrí las teorías de género, que me dieron herramientas para entender por qué ese pasaje me había molestado tanto. Y resulta que las propias teorizaciones sobre el género también surgieron de una irritación similar.

En la década de 1970 algunas mujeres académicas empezaron a leer *como feministas* los saberes de las diferentes disciplinas sobre las mujeres, y a revisar desde esa perspectiva epistemológica las verdades que les hacían ruido. Una de las facetas de esa revisión fue cuestionar los *contenidos* de los discursos académicos, para poner en evidencia las omisiones en lo que respecta a las mujeres. En todas las áreas de conocimiento, la agencia socio-política de las mujeres y sus producciones culturales habían sido banalizadas, cuando no totalmente excluidas de aquello que ameritaba ser objeto de estudio. Por ejemplo, la historiadora Joan Scott, autora de la definición de género que citamos todas y todos, dice haber oído a sus colegas varones afirmar que su conocimiento sobre la Revolución Francesa no había cambiado por saber que las mujeres habían participado en ella. Otro ejemplo: a quienes tienen más o menos mi edad, les debe haber llamado la atención como a mí que los programas de las materias de literatura casi no incluyeran obras de mujeres, salvo Sor Juana Inés de la Cruz en Literatura Latinoamericana y Emilia Pardo Bazán en Literatura Española. Y a más de una de nosotras, al preguntar por la causa de tal ausencia, nos deben haber contestado más o menos lo mismo: “es porque las mujeres no escribían” o “la calidad de sus obras es inferior a la de sus colegas varones”. Por eso, la finalidad de la tarea crítica emprendida por las feministas académicas fue enmendar o rectificar las disciplinas, añadiendo a las mujeres como objeto digno de investigación teórica y empírica.

Eventualmente, este objetivo resultó insuficiente: las investigadoras no se contentaron con preguntarse si las experiencias de las mujeres estaban excluidas del objeto de estudio y se preguntaron *por qué* estaban excluidas. Eso las llevó a centrar su atención en los marcos epistemológicos y axiológicos con los que se construyen los saberes hegemónicos, sus supuestos y metodologías, sus criterios de validez. Eso, a su vez, les permitió entender que las omisiones disciplinares sobre las mujeres y sus experiencias son *constitutivas* del sistema que las excluye, porque lo estructuran y legitiman. Si a quien investiga le dicen que las mujeres no escribían, pues no busca, no ve las obras de autoría femenina, por ende, no las incluye en el canon ni en el programa de sus materias. Luego, cuando le preguntan si las mujeres del pasado escribían, pues saca a relucir el canon para demostrar que no. Lógica circular y autolegitimante. Entonces, las feministas académicas, leyendo la literatura desde una perspectiva de género, pudieron problematizar la producción de conocimiento como un proceso que *también* produce desigualdades sociales y políticas. Lo cual de por sí es una contribución muy importante, pero no fue la única.

Estas profesoras e investigadoras buscaron nuevas herramientas hermenéuticas, que no solo permitieran cuestionar cualquier “discurso social que dictamin[ara] QUÉ es una mujer (todas las mujeres), QUIÉN es una mujer (todas las mujeres), CÓMO es una mujer (todas las mujeres);” sino que también ayudaran a construir “otro discurso, en donde (se) pueda y como se pueda, no para reemplazar [el discurso hegemónico] sin más y definitivamente, sino para probarlo a ver qué pasa”, como dijo la escritora argentina Angélica Gorodischer en su ensayo “Señoras” (1992, p. 45).

Es en este contexto que surgen los Estudios de la Mujer (Women’s Studies), basados en la práctica teórico-políticamente situada de “ver, leer y analizar como mujer”. El objeto de análisis de los Estudios de la Mujer fue, justamente, sus vidas y experiencias, haciendo hincapié en los sesgos sexistas y misóginos de los marcos de intelegibilidad con los cuales pensamos esas experiencias y hablamos de ellas. Es así que se empezó a difundir la categoría “género” como una herramienta analítica útil para las Ciencias Sociales y las Humanidades.

En el campo específico de los estudios literarios, la articulación con las teorías de género generó dos grandes tipos de abordajes de la literatura: por un lado, examinar las representaciones de la mujer y de la femineidad; por otro lado, estudiar la *escritura* femenina.

En un principio la crítica literaria feminista analizó la literatura escrita por hombres –especialmente los clásicos– para visibilizar el sesgo patriarcal en la manera de representar a las mujeres, pues la manera de nombrar la experiencia le otorga orden y valor, y el lenguaje sexista ordena y valora el mundo de manera diferencial para hombres y mujeres. Pensemos, por ejemplo, en una palabrita muy usada en las historias de la literatura: la “poetisa”. Tal como era usada en el siglo XIX, el término tenía connotaciones que desjerarquizaban la producción cultural de las mujeres ante el valor supuestamente superior de la tarea de los

poetas hombres. Por eso, hoy en día, muchas críticas literarias prefieren hablar de las poetisas y ya no usan la palabra “poetisa”.

Este tipo de abordaje posiblemente haya sido el primer contacto de muchas de nosotras con la crítica literaria feminista, de la mano de libros señeros que nos abrieron la cabeza a otras formas de leer. Uno de los libros más destacados e influyentes es *Política Sexual*, tesis doctoral de Kate Millet que fue publicada en 1970 y se convirtió en un clásico del feminismo. Millet combinó antropología, economía, historia, psicología y sociología para elaborar un abordaje interdisciplinario con el cual analizar no solo las relaciones sociales de dominación que caracterizan al patriarcado, sino también las representaciones discursivas que naturalizan y justifican tales relaciones. Para ejemplificar sus ideas, analizó novelas de grandes figuras literarias como D. H. Lawrence, Henry Miller, Norman Mailer y Jean Genet. Una de las conclusiones a las que arribó Kate Millet es algo que, gracias a la influencia de su libro, hoy nos parece una verdad de Perogrullo, pero que en su momento fue una revelación: una de las estrategias patriarcales más generalizada y efectiva para legitimar la dominación de las mujeres es representar la femineidad como lo Otro diferente y caótico que hay que controlar para que no amenace el orden social. Por lo tanto, el imaginario que las mujeres han usado históricamente para dar sentido a sus experiencias está colonizado por el falogocentrismo.

Este tipo de análisis literario fue una etapa necesaria de la crítica feminista: sirvió para documentar las múltiples formas de la subordinación de las mujeres, con el objetivo de generar conciencia, motorizar el activismo político y difundir imágenes positivas de las mujeres que sirvieran como nuevos modelos de subjetividad. Sin embargo, en algunos casos el análisis derivó por derroteros estériles y controversiales, pues los feminismos llamados “radicales” interpretaron el sesgo falogocéntrico de la literatura canónica como una tergiversación malintencionada de la “verdadera naturaleza femenina” y plantearon que los Estudios de la Mujer tenían el deber de develar dicha verdad. El error de este tipo de crítica fue dar por sentado que la femineidad es algo que existe, sin más ni más, en lugar de tomar en cuenta que toda realidad es, en gran parte, una representación hecha posible por los sistemas epistemológicos y axiológicos que pautan las condiciones bajo las cuales se puede pensar y hablar acerca del mundo, como proponen pensadores como Michel Foucault y Marc Angenot.

Pero en muchos otros casos, los estudios de la imagen de la mujer se aliaron con la sociología de la literatura para argumentar que la femineidad es una Alteridad mirada con lentes poco apropiados para la tarea, y proponer lentes nuevos. Esto abrió caminos muy fructíferos. Por ejemplo, la crítica literaria revisó los contextos socio-históricos en los que se construyeron ciertas representaciones de la femineidad, para poner en evidencia los factores interseccionales involucrados en los procesos de producción de dichas representaciones y focalizar en su dimensión política. Este modo de escrutinio

sirvió para re examinar no solo los personajes literarios –como el híper idealizado ángel del hogar romántico, caballito de batalla de este tipo de estudios– sino también las representaciones que la crítica había hecho de las escritoras.

Tomemos como ejemplo el caso de la poeta uruguaya Delmira Agustini (1886-1914). El movimiento literario que estaba en boga en ese momento era el Modernismo. En la propuesta estética modernista, el Poeta busca acceso al Misterio del Universo mediante el deleite de las sensaciones en general y de la sensualidad erótica en particular. Los modernistas metaforizaban la creación poética como un acto sexual sacralizado, en el que el cuerpo de la mujer era la hostia que posibilitaba la comunión del espíritu del Poeta con la Armonía del Cosmos. Veamos cómo lo expresa el poeta emblemático del Modernismo, Rubén Darío, en su soneto “Ite, Missa Est”:

Yo adoro a una sonámbula con alma de Eloísa,

virgen como la nieve y honda como la mar;
su espíritu es la hostia de mi amorosa misa,
y alzo al són de una dulce lira crepuscular.

Ojos de evocadora, gesto de profetisa,
en ella hay la sagrada frecuencia del altar:
su risa en la sonrisa suave de Monna Lisa;
sus labios son los únicos labios para besar.

Y he de besarla un día con rojo beso ardiente;
apoyada en mi brazo como convaleciente
me mirará asombrada con íntimo pavor;

la enamorada esfinge quedará estupefacta;
apagaré la llama de la vestal intacta
¡y la faunesa antigua me rugirá de amor! (Darío, 1908, p. 85).

Obvia pero tácitamente, el yo poético modernista no podía ser más que masculino, y ocluía la posibilidad de que una mujer asumiera la posición enunciativa. Por ende, las mujeres quedaban circunscriptas a otro tipo de lírica, orientada hacia el comentario de sus experiencias afectivas y domésticas, como el amor romántico y la maternidad. Esto era así especialmente en el ambiente del novecientos montevideano en el que vivió y escribió Delmira. A principios del siglo XX, la faceta políticamente progresista de la sociedad uruguaya no anulaba su faceta social conservadora y burguesa. Eso significaba, entre otras cosas, que la imagen literaria de la mujer como poetisa debía coincidir con su imagen social de “dama moralmente honesta”. Pero Delmira no se ajustó a las expectativas, se apropió de la estética modernista y escribió poemas con versos como éstos de *Los cálices vacíos* (1913): “Eros, yo quiero guiarte, Padre ciego/ Pido a tus manos

todopoderosas/ ¡su cuerpo excelso derramado en fuego/ sobre mi cuerpo desmayado en rosas!", ("Otra estirpe", p. 25); "Y era mi mirada una culebra/ apuntada entre zarzas de pestañas,/ al cisne reverente de tu cuerpo./ Y era mi deseo una culebra/ glisando entre los riscos de la sombra/ a la estatua de lirios de tu cuerpo!", ("Visión", p. 18).

Estos poemas podrían haber sido considerados escandalosos por haber salido de la pluma de una mujer, pero como la familia de Delmira estaba bien posicionada en la sociedad montevideana, y tenía contactos en el mundillo literario local, la crítica se ocupó de hacer el ajuste entre la imagen literaria y la imagen social de Delmira, resignificando el erotismo de su poesía como el misticismo de una niña prodigio. Por un lado, se fomentó la idea de que Delmira tenía dos temperamentos: el de la vida diaria –honradísimo, honestísimo, sin coquetería, grave y serio– y el de la vida poética –apasionado y vehemente– (cf. Cróquer Pedrón, 2009, pp. 142-143). La Delmira honestísima y sin coquetería era constantemente infantilizada: en su entorno doméstico la llamaron toda su vida por el apodo "La Nena"; otros poetas modernistas contemporáneos también la califican así: Rubén Darío le dice "niña bella"; José Martí "niña mística"; José Asunción Silva la llama "niña dulce y pálida", Amado Nervo "niña triste" (cf. Molloy, 1984). En *El Rosario de Eros*, poemario completo póstumo, se colocaron fotos de cuando ella era chiquita junto a los poemas más eróticos (cf. Cróquer Pedrón, 2009). Si bien este juego interdiscursivo entre imagen y texto era una estrategia usada frecuentemente por sus editores, en *El Rosario de Eros* cobra una fuerza especial, ya que el poemario fue publicado diez años después del femicidio de Delmira a manos del ex marido, de quien se acababa de divorciar estrenando la ley uruguaya de divorcio unilateral sin expresión de causa.

Por otro lado, el entorno intelectual montevideano, actuando como padres de esa nena, se encargó de "explicarle" al público –en prólogos o notas periodísticas– cómo debían entenderse los poemas de Delmira: su editor, el poeta Carlos Vaz Ferreira, dice que el erotismo es un "raptó místico" similar al de las monjas o al de las mediums, y por causa de ese "raptó", Delmira no termina de "entender" lo que escribe (cf. Escaja, 1993, pp. 9-10)¹. Alberto Zum Felde, en una carta abierta a Delmira publicada en el periódico *El Día* (1914), dice "Vuestro erotismo es la fiesta de vuestro anhelo materno", (cit. en Colombi, 1999), a pesar de que en sus poemas no hay absolutamente nada que siquiera aluda a la maternidad. En resumen: se resignifica la búsqueda de la satisfacción sexual –manifestada explícitamente en los poemas– como símbolo de la incansable búsqueda modernista de la perfección poética. De esta manera, no solo se domestica la figura intelectual de la poetisa, sino que se sanitiza su femineidad excesivamente sensual,

No quiero decir aquí que esta interpretación de la práctica literaria de Delmira Agustini haya sido una especie de conspiración siniestra de sus pares varones

¹ Comentario a *Cantos de la mañana*, 1910.

para mantener subordinada a una colega mujer, sino que se trató de una estrategia desplegada en el marco de las reglas de juego del campo literario uruguayo, para lograr que se permitiera el ingreso y la permanencia de una mujer en su sector modernista. Y hay que decir que esta estrategia fue aceptada y aprovechada por la propia Delmira, quien de otra manera no habría podido publicar sus poemarios. El problema radica en el aura de “verdad natural” que adquirió la interpretación del erotismo de la poesía de Agustini como misticismo, interpretación que fue reproducida acríticamente en los ámbitos académicos hasta la década de 1980. Recién en esa época, algunas investigadoras feministas –Tina Escaja, Eleonora Cróquer Pedrón, Beatriz Colombi– vuelven a leer sus poemas pero esta vez con perspectiva de género, tomando en cuenta las condiciones de producción del contexto montevideano, en vez de hacerlo desde un biografismo que busca en los poemas “indicios de un femicidio anunciado”. Y este ejemplo de los estudios de la imagen de la mujer nos lleva a la otra gran línea de investigación literaria que habilitó la categoría de género: el análisis de la *escritura* femenina.

El primer resultado de las investigaciones sobre la escritura femenina fue, obviamente, percibir la ausencia de escritoras mujeres en las historias de la literatura, en el canon nacional. Escribió Angélica Gorodischer:

Dale Spender se preguntó una vez en dónde estaban y quiénes eran las madres de la novela. Porque hablan eruditos señores, agudos ensayistas, sesudos historiadores, sólo de los padres de la novela. Entonces, ¿no tuvo madres la novela? . . . ¿en dónde están esas madres de la novela? La respuesta a esas preguntas fue un libro titulado *Mothers of the Novel* [en el cual] . . . no sólo se estudia a cada una de las madres . . . sino que se muestra la manera sutil a veces, grosera otras veces, en la que una sociedad patriarcal, una universidad patriarcal, editoriales patriarcales han conseguido hacer olvidar a una multitud de mujeres. No a una mujer. No a dos o a tres. No a una docena. A una enorme cantidad de mujeres que escribieron, que publicaron entre tres y veintisiete novelas, que ¡horror! se ganaron la vida escribiendo, que merecieron excelentes críticas de sus contemporáneos, honores y el reconocimiento explícito de sus colegas masculinos, desde el siglo XVII hasta el XIX (1992, p. 43).

Y así como hizo Dale Spender con la literatura en lengua inglesa, muchas otras colegas en la Península Ibérica y en Latinoamérica se dedicaron a hacer investigaciones casi arqueológicas para rescatar del olvido las obras de escritoras mujeres y actualizar así las historias de la literatura. Voy a nombrar solo a algunas de ellas: la brasileña Constância Lima Duarte se ocupó de su compatriota decimonónica Nísia Floresta, educadora y escritora que publicó libros en defensa de los derechos de las mujeres, de los pueblos originarios y de la abolición de la esclavitud. Las jovencísimas colegas chilenas Joyce Contreras, Damaris Landeros y Carla Ulloa publicaron en 2017 el libro *Escritoras chilenas del siglo XIX: Su incorporación pionera a la esfera pública y el campo cultural*, que recupera la actividad docente, periodística y literaria de siete mujeres

decimonónicas. Y René Vijarra de la Universidad Nacional de Córdoba (Argentina) hizo una hermosa tesis doctoral en la que analiza con perspectiva de género la obra de tres escritoras españolas del siglo XVII, “tres vidas incógnitas” como las llama él: María de Zayas, Mariana de Carvajal y Ana Caro Mallén.

Ahora bien, lo más importante e interesante de la crítica literaria feminista volcada hacia la escritura femenina propiamente dicha radica en las teorizaciones: las académicas se empezaron a preguntar si realmente existía una forma de escribir marcadamente diferente de lo que escriben los varones. En la década de 1980, cuando se da el boom de la “literatura de mujeres”, se vertieron ríos de tinta teórica sobre la existencia o no de una escritura con marca de género, sobre el valor estético que tendría esta entidad mítica y sobre su función política en el marco de los feminismos. Pero ya desde antes se venía pensando al respecto. En el ámbito anglosajón, uno de los libros más conocidos e influyentes de este tipo de estudios es *The Madwoman in the Attic, The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*, publicado por Sandra Gilbert y Susan Guber en 1979. En el ámbito hispanoparlante, un libro señero fue *La sartén por el mango*, colección de ensayos de escritoras y críticas latinoamericanas editado por Patricia Gozález y Eliana Ortega en 1984. Allí encontramos, por ejemplo, a la uruguaya Marta Traba hipotetizando sobre la posibilidad de que exista una escritura femenina inherentemente diferente a la masculina. También está la argentina Josefina Ludmer analizando las tretas retóricas usadas por Sor Juana Inés de la Cruz para defender su derecho a escribir lo que se le diera la gana y no lo que sus superiores religiosos consideraran apropiado.

Pero el puntapié inicial de estas teorizaciones podría situarse, en realidad, en las reflexiones de las feministas francesas de la diferencia de los años 70. Escritoras y filósofas como Hélène Cixous y Luce Irigaray postularon que la experiencia y el deseo femeninos habían sido históricamente reprimidos por el fallogocentrismo, por lo que la mujer había quedado fuera de la representación, salvo como el Otro del Hombre o como el “Eterno Femenino” inherentemente fuera del alcance del entendimiento del hombre (y díganme si esto no les hace acordar mucho de la Maga de Cortázar). En “La risa de la Medusa”, Cixous dice que “Es preciso que la mujer invente la lengua inexpugnable que reviente los compartimentos y retóricas, los mandatos y códigos” del fallogocentrismo (2004, p. 35); que invente una sintaxis salvaje que rompa el hilito seco y rígido de la lengua que habla en masculino, para poder tener un lenguaje más apto con el cual expresar su experiencia. Al escribirse, dicen las feministas francesas, la Mujer regresará a ese cuerpo y a esa sexualidad que le confiscaron, recuperará el acceso a sus propias fuerzas, a su ser-mujer. “—Porque hay cosas que no se pueden contar [...] ¿Cómo las decís? ¿Qué nombre les ponés? ¿Qué verbos usás? ¿Habrá un idioma apropiado para eso? No más rico, no más florido ¿sino que tenga en cuenta otras cosas?”, se pregunta mi amada Gorodischer en el cuento “Trafalgar y yo” (1984, p. 167).

Esta forma de entender la escritura femenina es fabulosa, pero no siempre resulta fácil reconocer en un texto “la sintaxis salvaje que revienta las retóricas del falogocentrismo”. En mi propia juventud como crítica literaria feminista en formación, anduve buscando indicios en otras fuentes, y encontré cosas que me resultaron esclarecedoras. Por ejemplo, un ensayo de la portorriqueña Rosario Ferré, en donde dice que “el secreto de la escritura, como el de la buena cocina, no tiene absolutamente nada que ver con el sexo, sino con la sabiduría con la que se combinan los ingredientes” (1985, p. 154). Otra vez el ensayo “Señoras” de mi amada y omnipresente Gorodischer, en donde dijo algo similar: “Hay una literatura escrita por mujeres: teatro, poesía, narrativa y lo que venga. Esa literatura puede o no ser literatura femenina. Dicho de otro modo: no todas las mujeres escriben literatura femenina. De otro modo aun: no siempre son lo mismo los textos escritos por mujeres que los textos femeninos. Todo depende, no del sexo, no del género, sino de la mirada de quien escribe” (1992, p. 45).

Ahí tenemos entonces algunas pistas: una sintaxis diferente a la canónica, un uso particular de los ingredientes literarios, dos prácticas que marcan genéricamente la posición desde la cual se mira, se piensa, se cuenta el mundo. Entonces, tal vez la crítica literaria feminista consista en identificar el uso situado y propositivamente genérico de las herramientas literarias por parte de las escritoras.

Eso es lo que hicieron las colegas latinoamericanas ya mencionadas (Tina Escaja, Silvia Molloy, Beatriz Colombi) al estudiar la poesía modernista de Delmira Agustini, Ellas se preguntaron qué pasa cuando una mujer se apropia de los recursos líricos de un movimiento que postula al yo poético como masculino y a la mujer como musa, y transforma a la musa en yo lírico deseante. Y lo que pasa es que el mundo se pone patas para arriba:

EN SILENCIO...

. . . .Por tus manos indolentes
Mi cabello se desfloca;
Sufro vértigos ardientes
Por las dos tazas de moka

.
. . . .De tus pupilas calientes;
Me vuelvo peor que loca
Por la crema de tus dientes
En las fresas de tu boca;

.
. . . .En llamas me despedazo
Por engarzarme en tu abrazo,
Y me calcina el delirio
Cuando me yergo en tu vida,
Toda de blanco vestida,
Toda sahumada de lirio! (Agustini, 1913, p. 25).

Vemos cómo el yo lírico femenino invierte el esquema mujer pasiva – hombre activo: el hombre deja de ser sujeto para convertirse en objeto de deseos eróticos, caracterizado por atributos tradicionalmente femeninos, incluso darianos: “la crema de tus dientes en las fresas de tu boca”. Asimismo, la actividad se convierte en atributo femenino y la pasividad en atributo masculino: “Por tus manos indolentes/ Mi cabello se desfloca”, la sintaxis revela que la activa, incluso la erecta, es ella. Esta inversión pone en entredicho los binarismos de género propios de la moral pequeñoburguesa, en consonancia con las ideas feministas anarquistas de la época. Asimismo, cambia el objetivo de la Poesía misma: ya no se trata de acceder a la Armonía del Cosmos como en Darío, ni acceder a Verdades Trascendentes y Sagradas como en el misticismo de Amado Nervo, sino de establecer otro tipo de comunicación humana entre hombre y mujer, una comunicación que inaugure nuevas relaciones sociales: “Al margen del lago claro / yo le interrogo en silencio... / y el silencio es una rosa / sobre su pico de fuego.../ Pero en su carne me habla / Y yo en mi carne le entiendo” (“El cisne”, 1913, pág. 39); “¡Así tendida soy un surco ardiente/ Donde puede nutrirse la simiente/ De otra Estirpe sublimemente loca!” (“Otra estirpe”, 1913, p. 25). En suma, el uso de las herramientas literarias modernistas desde una posición enunciativa enfáticamente femenina realmente rompe la lógica falocéntrica.

Hace unos 15 años atrás, encontré otro ejemplo precioso de “sintaxis salvaje” en una novela policial de Angélica Gorodischer, llamada *Fábula de la Virgen y el Bombero* (1993). La historia está situada en la mafiosa Rosario de 1922 y la narración está estructurada como un collage aparentemente aleatorio de escenas, sin aclaraciones de quién está hablando en cada capítulo ni qué tiene que ver una cosa con la otra. Quien lee debe actuar como detective y seguir las pistas desperdigadas a través de la trama para poder encontrar el orden en ese caos, y descubrir “quién lo hizo”, pues al final de la historia no habrá ningún Poirot que nos lo cuente. Un primer ordenamiento divide la narración en dos: por un lado, la historia policial propiamente dicha; por el otro, las memorias de tres mujeres en tres momentos diferentes de la vida: la juventud, la tercera edad y la antesala de la muerte. La investigación policial es desencadenada por el dato de que alguien está planeando robar el diamante de la princesa Carlota², quien llega a Rosario en visita oficial. Las tres mujeres son la princesa, quien quiere deshacerse del diamante pues representa la libertad que el protocolo de la realeza le ha robado; Celi, la líder de una banda de ladrones, que quiere robarse el diamante porque cree que puede curarla mágicamente de su cáncer terminal; y Emi, joven inocentona y apocada que, al quedar huérfana, descubre que las actividades delictivas le permiten tomar las riendas de su propia vida.

La narración, asentada en esos dos grandes ejes, crea una novela holográfica, como esas figuritas que había cuando yo era chica, que mostraba una imagen cuando la inclinábamos hacia un lado y otra imagen diferente cuando la

² Personaje totalmente ficticio, identificada solamente por su nombre, sin referencias a ninguna persona de existencia histórica comprobable.

inclinábamos hacia el otro. Si, como lectores, miramos la vida de la ciudad de Rosario desde la perspectiva del detective, leemos una historia de acción “clásicamente negra”, de estilo *hard boiled*, que focaliza en las miserias humanas que genera el sistema capitalista. En cambio, si miramos esa misma ciudad desde la perspectiva de las mujeres ladronas, leemos historias de vida que articulan las desigualdades de clase con las desigualdades de género y complejizan la crítica al sistema capitalista, focalizando en las pocas posibilidades de empoderamiento disponibles socialmente para las mujeres.

La resolución de la trama toma partido por una de esas dos perspectivas: el destino final del diamante es dirimido en un formidable duelo de voluntades entre las tres mujeres, el cual ocurre prácticamente bajo las narices de la policía. Y los policías, a pesar de todas sus pesquisas, nunca se acercan siquiera a dilucidar qué está pasando y quiénes son las culpables, pues los ciega la creencia de que el hambre de dinero y poder solo mueve a los hombres, y que las mujeres están al margen de esa corrupción moral. Obviamente, *lo que* se cuenta en esta novela es marcadamente feminista, pero *cómo* se lo cuenta también.

La estructura polifónica y caleidoscópica de *Fábula de la Virgen y el Bombero*, la trama que se desarrolla a saltos de una escena a otra en una narración no lineal; la alternancia holográfica del *noir* duro y macho con el género intimista y femenino de las memorias; la mixtura de registros coloquiales del lenguaje con registros cultos, del lunfardo con lirismos neobarrocos: todo eso construye una verdadera “sintaxis salvaje” que feminiza el policial negro y pone en evidencia las deficiencias del marco epistemológico de este género literario para percibir las causas interseccionales del delito...

Entonces, después de este paseo sinuoso y a los saltos por diversos hitos de la literatura, creo que podemos responder la pregunta que da título a esta conferencia: ¿Para qué les sirven las teorías de género a los estudios literarios? Ya sea que hablemos de los estudios de la imagen de la mujer, ya sea que hablemos de las teorizaciones sobre la escritura femenina, la importancia de la incorporación de la perspectiva de género a los estudios literarios va más allá de la reivindicación de las mujeres o de la generación de conciencia feminista: sí, es cierto que legitima el interés académico en la representación de personajes femeninos, también es cierto que ayuda a sacar del olvido a muchas escritoras del pasado, pero además de eso, ha causado una renovación epistemológica y axiológica de la disciplina que permite ver la producción de bienes culturales como un proceso interseccional en el que la variable de género es tan importante como las de clase, raza y gusto estético.

De hecho, la crítica literaria con perspectiva de género ha vuelto a sus orígenes en un interesante movimiento espiralado: se ocupa nuevamente de la escritura de los varones, pero ya no para denunciar su sesgo falocéntrico sino para descubrir las representaciones de una masculinidad incomodada por los movimientos de mujeres y los feminismos, para analizar cómo los cambios socio-políticos causados por estos movimientos han puesto en jaque la

masculinidad heteropatriarcal, en la medida en que el empoderamiento femenino va reduciendo la dependencia de las mujeres de los varones, y eso pone en cuestión los pilares del imaginario con el que los hombres definen y practican su masculinidad.

Valga por caso la lectura que podemos hacer de *Sidi. Un relato de frontera*, novela publicada por Arturo Pérez Reverte en 2019. En la reseña que hizo en septiembre de 2019 para el periódico español online *El País*, Carlos Zanón dice “El libro de Arturo Pérez-Reverte sobre el Cid puede parecer anacrónico, escrito como si no hubiera existido el siglo XX, pero no importa: narrativamente es apasionante” (s. p.). La primera parte de la frase me impactó por lo acertada de la apreciación: durante el siglo XX proliferaron las novelas históricas que desmitificaban a los héroes en general, y a los héroes nacionales en particular, desde la perspectiva del revisionismo histórico, lo que hizo que el mercado se saturara de este tipo de novelas y que los lectores, aburridos, rumbearan hacia otro tipo de relatos. Particularmente, la reinterpretación del Cid Campeador parecía una veta explotada hasta el agotamiento, debido a su recurrente uso como emblema de la identidad nacional española desde la época de la pérdida de las últimas colonias americanas en 1898 hasta los 40 años del régimen franquista; sin olvidarnos de las celebraciones suscitadas alrededor del IX Centenario de la muerte de Ruy Díaz en 1999. En estas circunstancias, otro relato más sobre un héroe nacional tan trajinado tenía casi por obligación que resultar repetitivo y hasta un poco anacrónico. Y lo es, pero no solo por las razones que acabo de mencionar: esta novela histórica, que Pérez-Reverte propone como un manual de cómo convertirse en líder, bien puede ser leída como un manual para que los hombres reaprendan a convertirse en machos.

El argumento de *Sidi* recorta selectivamente la vida de Rodrigo Díaz de Vivar: se circunscribe al primer destierro y focaliza en la forja de la heroicidad del personaje, proceso que culmina con el Cid enfrentando y derrotando al conde de Barcelona. La confrontación coteja dos tipos de masculinidad: por un lado, la de Berenguer Ramón, hombre engréido, narcisista, refinado hasta el artificio y el afeminamiento; por otro lado, la de Ruy Díaz, macho alfa barbudo y sudoroso, valiente hasta la osadía pero despojado de arrogancia y parco en la expresión de sus emociones. El final del relato consagra la heroicidad del Cid y, con ella, su masculinidad “de la vieja escuela”, lo cual es todo un anacronismo en la España del “Hermana, yo sí te creo”, movimiento similar al “Ni una menos” de Argentina. O tal vez no un anacronismo sino el contragolpe de una *masculinidad incomodada* (cf. Fabbri, 2021) por los feminismos, camuflado y legitimado por el aura épica del mito nacional. Pero ese camuflaje no puede ser percibido y desmantelado si quien lee no lo hace desde un posicionamiento de género, con las lentes teóricas que proveen los estudios de género.

Y todo esto, todas estas nuevas formas de leer la literatura, empezaron, en cierto modo, con un enojo, una molestia similar a la mía con la descripción que Cortázar había hecho de la Maga. Yo no había podido reconocirme en esa representación

tan prestigiosa, tan celebrada, de lo que es, quiere y sabe una mujer. Yo me sentía un sujeto de conocimiento intelectual, igual que el varón que miraba a la Maga, y me resultaba ajena, quimérica incluso, esa representación de la mujer como alguien en contacto inmediato pero inconsciente con el sentido del universo. Esa disonancia entre mi propia experiencia y lo que me decían que es una mujer fue el motor que me impulsó a mí –y a cada feminista del mundo– a buscar las lentes teórico-metodológicas necesarias para revelar y resistir el sesgo patriarcal que transforma la diferencia sexual en desigualdad política.

Referencias bibliográficas³

Agustini, Delmira. (1913). *Los cálices vacíos*. O. M. Bertani.

Cixous, Hélène. (2004). La risa de la medusa. *Deseo de escritura*. Reverso.

Colombi, Beatriz. (Ed.). (1999). Prologo. En Delmira Agustini, *Los cálices vacíos*. Simurg. https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/prologo-a-los-calices-vacios-de-delmira-agustini/html/4daefea3-574a-41b4-a107-e6ecb9bf105c_4.html

Cortázar, Julio. (1972). *Rayuela*. Sudamericana.

Cróquer Pedrón, Eleonora. (2009). *Escrito con rouge. Delmira Agustini (1886-1914). Artefacto cultural*. Beatriz Viterbo.

Darío, Rubén. (1908). *Prosas Profanas y otros poemas*. Librería de la Viuda de C. Bouret.

Escaja, Tina. (1993). *La lengua en la rosa: Dialéctica del deseo en la obra de Delmira Agustini* [Tesis doctoral]. University of Pennsylvania. <https://www.proquest.com/openview/841d126bdf4a9b946e207847800b394/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y>

Fabbri, Luciano. (2021). *La masculinidad incomodada*. UNR y Homo Sapiens.

Ferré, Rosario. (1985). La cocina de la escritura. En Patricia Elena González y Eliana Ortega (Eds.), *La sartén por el mango: Encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 137-154). Huracán.

Gorodischer, Angélica. (1984). *Trafalgar*. Ediciones del Peregrino.

Gorodischer, Angélica. (1992). Señoras. En Ursula K. Le Guin y Angélica Gorodischer, *Escritoras y escritura* (pp. 43-50). Feminaria Editora.

Molloy, Sylvia. (1984). Dos lecturas del cisne: Rubén Darío y Delmira Agustini. En Patricia Elena González y Eliana Ortega (Eds.), *La sartén por el mango: Encuentro de escritoras latinoamericanas* (pp. 57-69). Huracán.

Zanón, Carlos. (27 de septiembre de 2019). Imprime la leyenda. *El País*. https://elpais.com/cultura/2019/09/27/babelia/1569604930_117236.html

³ Las normas APA solicitan que el nombre de pila de las y los autores sea reducido a una inicial, como estrategia para igualar a hombres y mujeres, pero eso solo logra invisibilizar a las mujeres, porque el hábito mental hace que quien lee imagine que esa inicial corresponde a un varón. Por ese motivo, colocar completo el nombre de pila de quien escribe es un acto político feminista.

Enfermedades y muerte en mujeres del mundo helenístico en cuatro epigramas de los siglos II-I a. C.

Diseases And Death In Women Of The Hellenistic World In Four Epigrams
From The 2nd To 1st Centuries BC

Recibido: 13/02/2024 Aceptado: 24/03/2024
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.65-74

Yanela Araceli Pereyra

Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-8655-5546>
yanela.pereyra@ffyl.uncu.edu.ar

Resumen

El presente artículo se focaliza en las manifestaciones de enfermedades en mujeres y sus consecuentes muertes, a través de cuatro epigramas funerarios, datados en el mundo helenístico entre los siglos II y I a. C. Estos reflejan aspectos de la vida cotidiana que, en este caso, aluden a decesos femeninos ocasionados por enfermedades, un fenómeno muy frecuente en la Antigüedad. Para ello, se han seleccionado cuatro epigramas procedentes de distintos puntos geográficos del mundo helenístico, aunque registrados en las mismas centurias: Corinto (ca. II-I a. C., epigrama 352, GV 2020), Alejandría (I a. C., 136, GV 1875), Cirene (ca. II-I a. C., 226, GV 758) y Renea (I a. C., 205, GV 1005). En primer lugar, se procederá a la traducción¹ de la fuente original griega; luego, se elaborará una aproximación a la reconstrucción del contexto histórico y de la vida cotidiana del cual provienen, rescatando la información que brindan acerca de las mujeres fallecidas por enfermedades: nombres personales, origen, franja etaria, condición social, situación familiar, motivo de deceso, condiciones sanitarias, invocación a los dioses, entre otras cualidades. Los roles de género, según el contexto histórico y sociocultural helenístico evidenciado en los poemas examinados, advierten la impronta de aquellos tiempos.

Palabras clave: Enfermedades, Muerte, Mujeres, Helenismo, Epigramas

Abstract

This article focuses on the manifestations of diseases in women and their consequent deaths, through four funerary epigrams, dated in the Hellenistic world between the 2nd and 1st centuries BC. These reflect aspects of daily life that, in this case, refer to female deaths caused by diseases, a very frequent phenomenon

¹ Cotejados con la traducción de *Epigramas Funerarios Griegos* (2016).



in Antiquity. For this, four epigrams have been selected from different geographical points of the Hellenistic world, although recorded in the same centuries: Corinth (ca. II-I BC, epigram 352, GV 2020), Alexandria (I BC, 136, GV 1875), Cyrene (ca. II-I BC, 226, GV 758) and Renea (I BC, 205, GV 1005). First of all, the translation of the original Greek source will be carried out; Then, an approach will be developed to reconstruct the historical context and daily life from which they come, rescuing the information they provide about women who died from diseases: personal names, origin, age group, social status, family situation, reason for death, sanitary conditions, invocation to the gods, among other qualities. Gender roles, according to the Hellenistic historical and sociocultural context evidenced in the poems examined, reveal the imprint of those times.

Keywords: Diseases, Death, Women, Hellenism, Epigrams

Introducción

El presente artículo versa sobre las representaciones del mundo femenino en la vida cotidiana de la época helenística, en cuatro epigramas funerarios en donde prima el tema de la muerte causada por enfermedades, fenómeno frecuente a lo largo de la historia y concretamente en la Antigüedad. Estos poemas expresan la intencionalidad y voluntad de terceros, no de las fallecidas, por lo cual hay que interpretarlos necesariamente de una manera crítica.

La importancia del epigrama funerario reside en la riqueza de vestigios para reconstruir el pasado; por esto, más allá del elemento literario, faculta analizarlo como fuente histórica. Los epigramas seleccionados proceden de distintos sitios: Corinto (ca. II-I a. C., epigrama 352, GV 2020), Alejandría (I a.C., 136, GV 1875), Cirene (ca. II-I a. C., 226, GV 758) y Renea (I a. C., 205, GV 1005). A través de ellos hemos intentado aproximarnos a los roles de género imperantes en tales centurias, materializados en aspectos de la vida cotidiana.

Consideramos significativo el aporte de Mirón Pérez (2021), puesto que estudia las virtudes domésticas femeninas en dicho período histórico, concretamente en las reinas atálidas. La autora alude también a las transformaciones de diferente índole en la sociedad helenística, incluido el género. Siempre que no alterara el orden patriarcal, se manifestaba en el incremento y en el reconocimiento públicos de las mujeres de familias notables, por su actuación como benefactoras de comunidades y por el ejercicio de cargos políticos previamente atribuidos a hombres. En otro ensayo, la misma autora (1998) destaca la belleza en tanto don divino concedido a las mortales, mientras señala el papel insoslayable de algunos ejemplos, tales como las reinas helenísticas o las emperatrices romanas² que gozaban de un carácter divino por su papel de esposas y madres.

A propósito de la mención a fallecidas en epigramas funerarios de la AP, Pérez Cabrera (1992) señala que abunda notablemente la descripción de profesiones

² Por ejemplo, el culto a *Bona Dea*, esposa del dios Fauno. Era un ejemplo de matrona romana, habilidosa en las tareas domésticas.

de fallecidos varones en detrimento de las féminas, puesto que los poemas sobre ellas no son descriptivos ni explícitos. Por ende, la especialista ha clasificado en tres grandes grupos la presencia de: a) difuntas: sesenta y ocho epigramas; b) dolor en mujeres por fallecidos familiares: ocho y c) conjunto heterogéneo relacionado con cuestiones como matrimonios y entierros: seis. Pérez Cabrera concluye que en dichos epigramas se alude a: a) la edad, factor determinante en la aplicación de virtudes o defectos, más favorable en jóvenes o doncellas que en ancianas; b) la función principal, la maternidad; por consiguiente, se les exigen virtudes del hogar (modelo de Atenea tejedora) y c) ideal en la vejez, continuación del trabajo y disfrute de los hijos.

Por su parte, Bustos (2002) estudia la figura femenina en los epigramistas helenísticos Calímaco, Asclepiades de Samos y Leónidas de Tarento. Señala la presencia de descripciones de personas reales, no de héroes míticos, y de una imagen realista de la figura femenina, vinculada con aspectos como la familia³, el amor, la cultura, la vejez y la muerte. Por último, Martínez Fernández (2001) explicita que los epigramas helenísticos de la AP reflejan una imagen femenina que responde al concepto existente verdaderamente sobre las mujeres en aquella época, y los elogios hacia ellas se orientan mayoritariamente a cualidades morales –prudencia, sensatez, virtud o castidad–, o estéticos –belleza (por lo general, atribuida a jóvenes)–. De nuevo, encontramos roles históricamente atribuidos a las mujeres, a sus virtudes y a “su” espacio doméstico, cuestiones que se materializan en los epigramas, en donde la enfermedad, νόσος, es un eje transversal.

Epigrama 352 (GV4 2020)

El epigrama n.º 352 (GV 2020), inscripto en un bloque de mármol⁵ en la antigua Corinto, está datado entre II y I a. C. Dicha πόλις griega fue destruida por Roma en 146 a. C., se ejecutó a los hombres y se esclavizó a mujeres y niños. Por consiguiente, podría deducirse que este poema y la historia que evoca son posteriores a su caída -tal vez se alude a sobrevivientes de dicha catástrofe- o tuvo lugar una centuria después, cuando Julio César refundó Corinto como *Colonia Laus Iulia Corinthiensis* en el 44 a. C.

Métricamente, está compuesto por tres dísticos elegíacos, ocho versos en total. Se dedica a una mujer muy virtuosa llamada Filista, fallecida por una enfermedad letal no especificada. Perséfone recibe su alma.

Τιμάρχοι[ο] θύγατρα καλάν, [ῶ] τύμβε, Φιλίσταν

³ Se recomienda la consulta de Pomeroy (1997) para ahondar en aspectos familiares de las épocas clásica y helenística.

⁴ La nomenclatura GV remite al compendio de Werner Peek (1955).

⁵ Es un monumento funerario frecuente en el que se inscribían epigramas como el presente. Para ahondar en la clasificación de monumentos funerarios y sus inscripciones, confrontar con Colosimo (2017).

κεύθεις καὶ θείας μεστοτάταν ἀρετᾶ[ς].
 ἀλλὰ κακὰ νοῦσος ζωὴν ἐκάλυψε γυναικός
 4 ἐσθλᾶς, πρὶν στυγεροῦ γήρα[ο]ς ἀντιτυχεῖν.
 εἰ δ' ἀγαθαῖς τιμὰ τ[ις] ὑπὸ χθ[ο]νός, ἄδε τέτευχεν
 πρῶτας εὐκόλπωι καὶ παρὰ [Φ]ερσεφόνοι.

A la bella hija de Timarco, ¡oh! sepulcro, guardas a Filista, repleta de divina virtud. Una mala enfermedad oscureció la vida de esta buena mujer antes de que alcanzara la abominable vejez. Si a las buenas mujeres les corresponde algún honor bajo la tierra, esta es digna del más noble en la morada de Perséfone, la de acogedor regazo.

Comienza reflejando la belleza de la protagonista, “καλάν” (v. 1), cualidad que aparece como virtud por estar atribuida a una joven, tal como mencionamos en la introducción. Nótese su alabanza a la edad juvenil y su desprecio por la vejez en la expresión στυγεροῦ⁶ γήρα[ο]ς (v. 4).

En cuanto al rol femenino, descuella la virtud (θείας μεστοτάταν ἀρετᾶς, v. 2) y, más adelante, la honradez y la dignidad (ἀγαθαῖς τιμὰ, v. 5) tras la muerte. A su vez, Perséfone encarna una figura maternal por su ‘acogedor regazo’ protector, característica común con otras deidades como Hera o Atenea⁷, en este caso, como divinidad subterránea y por ser precisamente un epigrama funerario. No se registra información respecto de la condición social o situación familiar de la difunta.

Tampoco se señala con exactitud la enfermedad, pero sí se explicita su letalidad (κακὰ νοῦσος, v. 3), tal vez una peste relacionada con las condiciones sanitarias de la época. Νοῦσος, forma épica y jónica de νόσος, significa ‘enfermedad’, ‘epidemia’, ‘demencia’ o ‘locura’. Por último, la expresión “ὑπὸ χθ[ο]νός” (v. 5) refiere a la condición subterránea de Perséfone, a quien se invoca y encomienda en tanto diosa ctónica.

Epigrama 136 (GV 1875)

Este epigrama⁸, n.º136, fue esculpido sobre una estela funeraria⁹ en Alejandría, Egipto, y data del I a. C. En realidad, opera como dos epigramas paralelos: el

⁶ Genitivo singular masculino de στυγερός (odioso, horrible, abominable).

⁷ Algunos ejemplos de epítetos dedicados a las diosas en tanto síntesis del sentir colectivo, son: Atenea Παρθένος (‘doncella’, ‘virgen’) y Ἐργάνη (‘laboriosa’, considerada deidad de la perfección artística, principalmente, aquellas que tienen que ver con las artes textiles, ejecutadas sobre todo por las mujeres); Hera Τελεία (protectora de los matrimonios) y Χήρη (viuda); ο Δεσποίνη (‘señora’), epíteto atribuido a diosas como Perséfone, Deméter y Afrodita. En el caso de Perséfone, también era conocida como Κόρη, ‘doncella’.

⁸ Hemos seleccionado este fragmento, desde el v. n.º 1 al 22, porque en él se encuentran los aspectos que pretendemos reflejar en el trabajo.

⁹ Según la clasificación de monumentos funerarios de Getty Villa, Grossman (2001) subdivide las estelas funerarias en: simples, con panel de relieve, con frontón, *náiskoi* templete, *náiskoi* con la parte superior plana y de acanto.

primero, escrito en primera persona, da voz a la fallecida Termin y lo forman veintidós trímetros yámbicos; el segundo, en boca de su viudo, está constituido por ocho trímetros yámbicos. Es significativa la trama, puesto que el deudo, Símalo, sospecha que su esposa pudo haber sido víctima de un envenenamiento y, por ende, anhela la tragedia para los culpables y sus descendientes, y les lanza maldiciones, reflejo de las creencias religiosas en el imaginario de la vida cotidiana.

χθονίων ἔνερθε δαιμόνων ἀνάκτορες
 σεμνή τε Φερσέφασσα, Δήμητρος κόρη,
 δέχεσθε τὴν ναυαγὸν ἀθλίαν ξένην,
4 πατρὸς γεγῶσαν Λυσανίου Θέρμιν ἐμέ,
 ἐσθλὴν δ' ἄκοιτιν Σιμάλου ξυνάορον.
 εἴ τις δ' ἐμοῖς σπλανχνοῖσιν ἢ βίῳ ποτέ
 οἰκτρὰς Ἐρινῶς φαρμάκων ἐπήγαγεν,
8 μὴ πώποτ' ἄλλην μοῖραν, ἄφθιτοι θεοί,
 πέμψηθ' ὁμοίαν θ' ἦν ἐγὼ κεκτημένη.
 ἔνερθε ναίω, τριπτύχους μῆνας φθίσι
 βιότου λιποῦσα καρπὸν, ὃ γῆ πανκράτῳ
12 βροτοῖς δίδωσι, τοῦδ' ἀπεστερημέ[ν]η
 τέκνων τε, ἀνακτες, κάνδρος· οὐ ψυχὴ [μ]ία
 ὑπῆρχέ μοι σὺν ἀνδρὶ καὶ βίος γλυκύς;
 τούτων ἀπάντων ἀθλία λελησμένη
16 ἀρὰς τίθημι, τοῖα ἔχουσα πῆματα, —
 αὐτοῖσι καὶ τέκεσ(σ)ι παρρίζους μολῖν
 Ἄδου μέγαν κευ[θ]μῶνα καὶ σκότου πύλας,
 τέκνων δ' ἐμῶν ἄθραυστον ὄλβιον βίον
20 πάντων ἰκέσθαι κάνδρος ἰς γήρως χρόνον,
 εἴ γ' ἐστ' ἐν Ἄδου βαιὸς εὐχλωλῆς λόγος,
 ἀρὰς τεληῆς οἷς ἐπεύχομαι τελῖν. — (...)

Excelente Termin, adiós¹⁰

¡Oh, señores ctónicos del mundo subterráneo! Tú, venerable Perséfone, hija de Deméter, acepta los despojos de esta infeliz náufraga extranjera, yo, Termin, nacida de [mi] padre Lisanio, buena compañera y esposa de Símalo.

Si alguien una vez me introdujo las miserables Erinias del veneno en mis entrañas y en mi vida, no lo envíes a otro destino, de ningún modo, ¡oh, dioses inmortales!, poseedor de uno semejante al mío.

Habito en el mundo subterráneo, después de una enfermedad [de] tres meses de consumo, me abandonó de los frutos de la vida, que la tierra todopoderosa ofreció a los mortales.

¡Oh, señores!, privándome de los [o mis] niños y de mi hombre [o esposo]. Yo compartía con él una misma alma y una vida dulce. Me veo privada de todo esto, ¡infeliz de mí! y, víctima de tales sufrimientos, los maldigo a ellos y a sus hijos: que con toda su descendencia lleguen al profundo abismo y a las puertas del temible Hades. Y que la vida de mis hijos y de mi esposo alcance feliz e indemne el tiempo de la vejez. Si en el Hades sirven de algo las súplicas, ruego que se cumplan estas maldiciones que les envío [...].

¹⁰ Esta dedicatoria aparece en la versión de Gredos (2016), no en la de W. Peek, con el nombre "Termin". Hemos decidido incluirla debido a su carácter introductorio.

De manera similar al anterior, inaugura el poema la invocación a las deidades infernales, concretamente a Perséfone en su doble rol de diosa ctónica y maternal. Con respecto a los datos personales de la víctima, se indica su nombre, Termin, su condición de hija de un tal Lisanio y de esposa de Símalos, quien dedica la segunda parte del poema. Se estima que oscila entre la adultez temprana y la media puesto que no se indica que sea una doncella (por ejemplo, κόρη u otro término similar) y se distancia de la adultez tardía, ya que anhela que, a diferencia de ella, sus hijos y esposo lleguen felices a la vejez.

Por otra parte, se silencia su condición social, pero se podría conjeturar que provendría de un sector socioeconómico pudiente, porque los epigramas eran encargados y muy bien remunerados. Este, en particular, es bastante extenso y debió ser oneroso. Se deduce que Termin probablemente haya sido una mujer dedicada a su familia y a sus labores hogareñas, tareas consideradas virtuosas y femeninas, lamentándose de verse privada de los frutos de la vida (βιότου ... καρπών, v. 11) con su muerte.

Afines a la muerte y a las enfermedades, se destacan: 'χθονίων δαιμόνων' (v. 1), para referir a los espíritus ctónicos a los que se implora tras el deceso, en este caso, a las Erinias (Ἐρινῶς, v. 7), a Perséfone (Φερσέφασσα y Δήμητρος κόρη: hija de Deméter, v. 2) y a Hades (Ἅδου, v. 18). Otro término, el adverbio ἔνερθε (abajo, de abajo, v. 10), sugiere el inframundo. Por último, el sustantivo φθίσι (v. 10), en tanto sucedáneo de enfermedad, abarca las acepciones de 'mengua', 'agotamiento lento', 'decaimiento', 'consunción', 'tisis' y 'extinción'. Teniendo en cuenta el vocablo, se podría suponer que la protagonista agonizó a causa de una enfermedad mortal: un posible envenenamiento, el cual seguramente le provocó decaimiento hasta acabar con su vida después de sufrir tres meses. Tal vez esta situación se emparenta con las condiciones sanitarias de la Antigüedad.

Epigrama 226 (GV 758)

Inscrito sobre una estela con relieve y proveniente de Cirene, el poema n.º 226 está fechado ca. II-I a. C. Lo componen tres dísticos elegíacos y alude a una mujer que pereció por una enfermedad y por el parto, causa muy habitual en gran parte de la historia de la humanidad, un aspecto lamentable de la cotidianidad femenina.

τὴν διτόκον μονόπαιδα θελῆις ἰκέλην ὄδε Πλαύταν
 νοῦ|σωι καὶ τοκετῶι τύμβος | ἔχει φθιμένην·
 ἀκλέα δ· ἐν | σκοτίηι πηνίσματα καὶ λάϊλος αὔτως
 4 κερκίς ὀμοῦ πινυτῆι κεῖται ἐπ' ἠ|λεκάτη·
 καὶ τῆς μὲν βιότου κλέος ἄδεται ὄσισον ἐκείνης
 τόσσον | καὶ μελέου πένθος ἀεὶ πόσιος.

De veinte (años)¹¹

A Plauta, semejante a las diosas, que tuvo dos partos, pero fue madre una sola vez, guarda este sepulcro, en donde se deteriora sin gloria, e inútilmente; en el mismo lugar yace moribunda sobre la rueca y la lanzadera, en la oscuridad. La fama de su vida, es motivo de cantos, ¡cuán grande!, así como el duelo por siempre de su desgraciado esposo.

Plauta, de veinte años, es madre de dos hijos (διτόκον¹², v. 1), pero su muerte llegó al concebir al segundo; por eso se aclara que tuvo un solo hijo (μονόπαιδα, v. 1), de donde se deduce que pereció tras el parto siguiente. Junto al sepulcro se hallan una rueca (ήλεκάτη, v. 4) y una lanzadera de telar (κερκίς, v. 4), correspondientes a sus labores, lo cual la hace digna de virtudes domésticas. Por ende, se la compara con las diosas, quizá por su belleza juvenil, virtud que antes hemos explicado, reflejada en la expresión “τὴν ἰκέλην¹³ Πλαύταν θεῆς¹⁴” (v. 1): “Plauta, semejante a las diosas”. También se alude a la fama de su vida (βιότου κλέος, v. 5), motivo de cantos, ya que en vida fue honesta y buena.

Con respecto a su situación familiar, su viudo lamenta la pérdida de su amada, componente típico de todo epigrama funerario. Tal vez él encargaría la inscripción. No se informa acerca de su condición social.

Por último, sobre el léxico, varias palabras relativas a enfermedad y muerte se entretajan en los versos: νούσῳι, φθιμένην (de φθίνω: consumirse, debilitarse, languidecer, perecer, desvanecerse) y τύμβος (tumba, sepulcro), las tres en el segundo verso.

Epigrama 205 (GV 1005)

Este epigrama, inscripto sobre una estela con relieve¹⁵, proviene de Renea y data del I a. C. Lo forman tres dísticos elegíacos, de los que solo se conservan los dos últimos (por ello, los puntos suspensivos al comienzo). Se advierte una desavenencia de la vida cotidiana a través del testimonio de la desgracia de una persona, víctima del destino, que no llegó al lecho nupcial.

Al igual que los otros epigramas, está dirigido a un extranjero o caminante que pase ante su sepulcro. Se infiere que la fallecida probablemente practicaba alguna cura contra las “enfermedades de antaño”. Culmina con la mención al dios del inframundo.

¹¹ Dato aportado en la edición de Gredos (2016).

¹² Acusativo singular masculino de διτόκος, reactivo a quien tiene un parto doble, o que pare dos crías.

¹³ Acusativo singular femenino en forma épica y jónica de ἰκέλη: ‘semejante a’, ‘parecido a’.

¹⁴ “De rostro similar a las diosas”, puesto que proviene de θεά.

¹⁵ Ver nota n.º 9.

[...]¹⁶— θνεΐσκω πε[ντεκ]αιεικοσ[έτ]η[ς]·
 Μοΐρα γάρ οὐχ ὕμέναιον ἔμοι πόρεν, ἀντί δέ πεύκης
 4 νυμφιδίου στύγιον πυρκαϊῆν φθιμένων·
 ὁ πρὶν δ· ἐκ τέχνης νούσω(ν), ξένε, πολλάκι πολλούς
 ῥυσάμενος νούσωι στυγνὸν ἔβην Αἴδην.

[Yo] Perezco, a los veinticinco años¹⁷, pues la Moira no me concedió el himeneo y, en lugar de la antorcha de ninfas, [me dio] esta pira aborrecible languideciente. Oh, extranjero, [yo] salvé de enfermedades de antaño muchas veces con [mi] arte a muchas [personas] y, [ahora], caminé hacia el temible Hades.

El texto permite advertir claramente el rol atribuido a las jóvenes, como el deber del matrimonio. El caprichoso destino, personificado por Moira, no permitió el himeneo (ὕμέναιον, v. 3) o lecho nupcial a esta muchacha de veinticinco años y, en su lugar, le otorgó la odiosa pira de los muertos.

En la segunda parte se expresa que con su “arte” salvó (ῥυσάμενος¹⁸, v. 6: aoristo de ῥύομαι: retener, detener, salvar) a muchas personas de enfermedades (νούσω(ν) y νούσωι, vv. 5 y 6). Quizá haya sido partera o se haya dedicado a alguna labor semejante, no solo a mujeres ya que emplea el masculino πολλούς (v. 5). Finalmente, un mal tomó su vida.

Entre los términos relacionados con enfermedades y muerte descuellan: θνεΐσκω (v. 2), del verbo θνήσκω (morir, morirse, caer, perecer, fenecer), y νούσω(ν), lo que indica que tal vez la difunta fue víctima de alguna peste que asoló su ciudad en aquel entonces, teniendo en cuenta las condiciones sanitarias e higiénicas en la Antigüedad.

Para finalizar, las enfermedades son un eje transversal en la historia de la humanidad y han causado estragos desde tiempos inmemoriales, muchas veces ocasionando la muerte. En el período helenístico la presencia constante de νόσοι condujo a las mujeres a un trágico final, cuyos testimonios son posibles gracias a la conservación de inscripciones sepulcrales que develan aspectos de la vida cotidiana femenina y de los roles de género asignados a las mujeres antiguas.

Conclusiones

El estudio de cuatro epigramas funerarios del mundo helenístico, a pesar de situarse en sitios geográficos diferentes, denota rasgos en común a partir de la muerte causada por enfermedad en mujeres desconocidas por la posteridad. En algunos casos, las enfermedades son explícitas, como el deceso en el momento

¹⁶ No se conserva el verso N° 1.

¹⁷ La traducción de Gredos no indica los años.

¹⁸ Aoristo primero nominativo singular masculino del deponente ῥύομαι (retener, detener, salvar). En este epigrama se refiere a que la víctima salvó a muchas personas de la muerte.

de parto; otras, veladas –quizás una peste–. Los vestigios materializan aspectos de la vida cotidiana antigua, perpetuados a lo largo del tiempo a través de roles de género sistematizados. Así pues, Corinto, Alejandría, Cirene y Renea coexistieron en el mismo mundo helenístico, πόλεις con sus particularidades culturales; empero los testimonios epigramáticos extraídos reflejan situaciones semejantes.

Entre los roles de género se observan cualidades comunes: 1) la belleza como virtud o don divino, atribuida a las doncellas; 2) el lamento por la muerte de jóvenes que no pudieron alcanzar el lecho nupcial y convertirse en esposas y madres; y 3) la mujer virtuosa basada en su bondad, templanza y diligencia. En el caso de las deidades, concretamente Perséfone, cumple su doble rol: su faceta de diosa ctónica y su índole protectora y maternal.

Para concluir, se enfatiza la importancia de la interpretación del epigrama funerario grecorromano en clave histórica. Si bien generalmente se aborda desde la literatura y la filología, proporcionan información muy valiosa para la reconstrucción del pasado, sobre todo en aspectos cotidianos, tal vez no suficientemente presentes en fuentes más convencionales. Así pues, en estos cuatro ejemplos estudiados se ha ahondado en el entramado sociocultural helenístico y su cotidianidad a través de mujeres fallecidas por enfermedades de diversa índole. Sería interesante que este trabajo resulte útil para futuras líneas de investigación en torno a estas temáticas.

Fuentes primarias

Del Barrio Vega, M. L. (Trad.). (2016). Epigramas funerarios griegos. Gredos.

Fernández Galiano, M. (Trad.). (1978). Antología Palatina. Epigramas helenísticos. Gredos.

Kaibel, G. (1878). Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta. Apud G. Reimer.

Paton, W. R. (Ed.). (1956-1958). The Greek Anthology (vol. I). Harvard University Press.

Peek, W. (1955). Griechische Vers-Inschriften. Grab-epigramme / Greek Verse Inscriptions. Epigrams on funerary stelae and monuments. Ares Publishers.

Referencias bibliográficas generales

A Greek-English Lexicon. Liddell and Scott. Perseus Digital Library (Perseus Project). <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=lo/gos>

Arrigoni, G. (Ed.). (1985). Le donne in Grecia. Laterza.

Berti, R. (1996). L' Epigramma Greco: Un percorso didattico. Figure femminili. Università degli studi di Bologna.

Cantarella, E. (2013). L'ambiguo malanno: Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana. Feltrinelli Editore.

Colosimo, N. M. (2017). Reconstructing the Dedicatory Experience: Flexibility and Limitation in the Ancient Greek Dedicatory Process [Tesis Doctoral en Filosofía]. Departamento de Arqueología Clásica y del Cercano Oriente, Bryn Mawr College. <https://www.proquest.com/openview/2a8df29533f45d3b7394aaa7bfcf1922/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750>

Difabio, E. H. et al. (2013). La medida y la desmedida en epigramas de la Antología Palatina. EDIUNC.

Grossman, J. B. (2002). Greek funerary sculpture: catalogue of the collections at the Getty Villa. Getty Publications.

Pomeroy, S. B. (1997). Families in Classical and Hellenistic Greece: representations and realities. Oxford University Press.

Sánchez Ortiz de Landaluce, O. (2009). Elementos míticos en el epigrama inscripcional, Estudios de epigrafía griega, 205-218. https://www.academia.edu/1208110/Elementos_m%C3%ADticos_en_el_epigrama_inscripcional

Velasco Abellán, F. P. D. (1995). Los caminos de la muerte: religión, rito e iconografía del paso al más allá en la Grecia antigua. Trotta. https://www.academia.edu/6131923/Los_caminos_de_la_muerte_religi%C3%B3n_rito_e_iconograf%C3%ADa_del_paso_del_m%C3%A1s_all%C3%A1_en_la_Grecia_antigua

Vermeule, E. (1981). Aspects of death in early Greek art and poetry. University of California Press.

Referencias bibliográficas específicas

Alganza Roldán, M. (1990). La mujer en la historiografía griega helenística: Polibio, mujeres e historia viril. La mujer en el mundo Mediterráneo Antiguo, 53-72, Universidad de Granada. https://www.academia.edu/4639997/La_mujer_en_la_historiograf%C3%ADa_griega_helen%C3%ADstica_Polibio_mujeres_e_historia_viril

Cabrera, J. P. (1992). Consideraciones sobre la mujer en el epigrama funerario helenístico de la Antología Palatina. Fortunatae, 4, 183-191. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/163866.pdf>

De Lezica, N. B. (2002). La figura de la mujer en tres epigramatistas del período helenístico: Calímaco, Asclepiades de Samos y Leónidas de Tarento. Stylos, 11, 27-40. <https://repositorio.uca.edu.ar/bitstream/123456789/11478/1/figura-mujer-epigramatistas.pdf>

Difabio, E. H. (2020). La peste igualadora: Epigrama 241 de Antípatro de Sidón en Antología Palatina 7. Revista de Literaturas Modernas, 50(1), 43-54. <https://revistas.uncu.edu.ar/ojs3/index.php/literaturas modernas/article/view/3464/2829>

González Galván, M. G. (2003). Estudio sobre la mujer en la poesía helenística [Tesis Doctoral]. Departamento de Filología Clásica y Árabe, Universidad de la Laguna. <https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/9954>

Martínez Fernández, A. (1992). La mujer en los epitafios métricos de Creta de época helenística. Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas, 4, 119-150. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/163869.pdf>

Martínez Fernández, A. (2001). Notas sobre la imagen de la mujer en los epigramas griegos de época helenística. Revista de Filología de la Universidad de La Laguna, 19, 219-228. <https://riull.ull.es/xmlui/handle/915/21785>

Mirón Pérez, M. D. (1998). Cómo convertirse en diosa: Mujeres y divinidad en la Antigüedad Clásica. Arenal. Revista de historia de las mujeres, 5(1), 23-46. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8252644.pdf>

Mirón Pérez, M. D. (2021). Virtudes domésticas/acciones públicas. Las reinas atálidas y las transformaciones de la feminidad helenística. Asparkía. Investigación feminista, 39, 83-101. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/8180146.pdf>

Violencia contra las mujeres en la conquista timúrida (s. XIV y XV). El relato devastador del cronista Arabshah

Violence against Women during the Timurid Conquest (14th and 15th Centuries).
The Devastating Account of Chronicler Arabshah.

Recibido: 17/02/2024 Aceptado: 12/03/2024
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.75-86

Laura Carbó

Fundación para la Historia de España
Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-4060-2044>
lauramcarbo@yahoo.com.ar

Resumen

Ahmad b. Muhammad Ibn 'Arabshah (1392-1450) escribió *Las maravillas del destino de las conquistas de Tamorlán*, biografía de este viajero árabe finalizada en Damasco el 12 de agosto de 1435. La obra de carácter eminentemente crítico a la gestión y conquistas de Tamorlán es una de las fuentes más elocuentes para el abordaje tanto de la mujer nómada de su propio clan como de las representantes de los pueblos dominados. Mujeres de todas las comunidades sojuzgadas, sobrevivientes de las masacres, fueron deportadas para realizar trabajos agrícolas y movilizadas a territorios lejanos separadas indefinidamente de sus familias. Las representantes de los linajes nobles garantizaron con sus vidas los pactos alcanzados y sirvieron para otorgar estirpe a las bandas de guerreros sin prestigio ni nobleza. El objetivo de este trabajo es enumerar los recursos cronísticos que utiliza el autor árabe para exponer las atrocidades cometidas contra las mujeres. En primer término, el relato de las “maravillas” de la avanzada timúrida, secuencia de actos de fuerza extrema que sorprendieron por el salvajismo y devastación. Y, en segundo lugar, la concatenación de hechos políticos que dieron lugar a la red de poder que se crea en torno a las mujeres de los territorios arrasados. La hipótesis primara es que Arabshah utiliza los mismos ejes cronísticos que sus contemporáneos pro-timúridas, el militar y el político, pero con un signo opuesto, considerando el rol femenino en este período de transiciones.

Palabras clave: Tamorlán, Mujeres, Arabshah, Crónica, S. XIV y XV



Abstract

Ahmad b. Muhammad Ibn 'Arabshah (1392-1450) wrote *The Wonders of Destiny of the Ravages of Timur*, a biography completed in Damascus on 12 August 1435. This work, which is highly critical of Tamerlane's management and conquests, is one of the most eloquent sources of information on both the nomadic women of his clan and the representatives of the conquered peoples. Females from all the subjugated communities, survivors of the massacres, were deported for agricultural work and moved to distant territories, indefinitely separated from their families. The representatives of the noble lineages guaranteed with their lives the pacts and served to give lineage to the warrior bands without prestige or nobility. This paper aims to list the historiographical resources used by the Arab author to expose the atrocities committed against women. Firstly, the account of the "wonders" of the Timurid advance, a sequence of acts of extreme force that surprised by their savagery and devastation. Secondly, the concatenation of political events permitted the rise of the network of power created around the women of the devastated territories. The primary hypothesis is that Arabshah uses the same historiographical axes as his pro-Timurid contemporaries, the military and the political, but with an opposite sign, considering the female role in this period of transitions.

Keywords: Tamerlane, Women, Arabshah, Chronic, 14th and 15th centuries

Introducción

Ahmad b. Muhammad Ibn 'Arabshah (1392-1450) escribió *Las maravillas del destino de las conquistas de Tamorlán*. La obra fue finalizada en Damasco el 12 de agosto de 1435. El autor y viajero árabe había sido deportado a Samarcanda luego de la conquista tártara de Damasco en 1400: fue uno de los afortunados que sobrevivieron al ataque timúrida que asoló su ciudad natal y asesinó o esclavizó a sus habitantes; con solo ocho años acompañó a su madre y hermanos en este traslado forzado. Literalmente podríamos considerar este hecho como un testimonio del tratamiento que recibían las mujeres de los pueblos vencidos durante la feroz ofensiva timúrida.

Arabshah fue educado en Samarcanda, aprendió varios idiomas, lo que potenció su actividad literaria y su trabajo como traductor, tanto en el entorno timúrida como posteriormente en la corte del otomano Sultán Mehemmed I (r. 1413-1421). Volvió a Damasco veintitrés años después de su desarraigo, publicó la biografía de Tamorlán y finalmente viajó a Egipto, donde al parecer murió en El Cairo en 1450 (Krauss-Sánchez, 2016).

La biografía de Tamorlán escrita en árabe consta de siete libros destinados a describir las conquistas militares del "Señor de señores" y un epílogo de otros tres donde se relatan los avatares de la sucesión luego de la muerte del líder. Finaliza con una descripción de la personalidad del protagonista y algunas curiosidades de Samarcanda y de su sociedad guerrera (Ziyadullayevich, 2018). Su lenguaje florido escrito en prosa alterna con algunos pasajes en verso, con

interpolaciones de partes del *Corán* y de los poetas árabes. La versión impresa que se publicó en Leiden en 1636, editada por Jacob Golius (1596-1667) con el título en latín *Vitae & rerum gestarum Timuri qui vulgo Tamerlanes dicitur historia*, mantiene el texto árabe. El traductor al parecer tenía el proyecto de realizar una traducción integral de la obra al latín, pero nunca se concretó; no obstante, el texto está muy anotado en latín y en árabe, incluso con notas insertadas en inglés. La traducción al francés por Pierre le Vattier, *L'histoire du grand Tamerlan* se editó en París en 1658. Hubo que esperar prácticamente un siglo para la versión árabe-latina de Chalmot, que se realizó entre 1767 y 1772 en Leeuwarden. Para este trabajo hemos recurrido a la traducción inglesa perteneciente a J. H. Sanders, *Tamerlane or Timur the Great Amir*, publicada en Londres en 1936 y, aunque no se cita, hemos cotejado los contenidos permanentemente con la versión francesa.

Tratándose de un prisionero de guerra, no es de extrañar que la biografía escrita por Arabshah sea de carácter eminentemente crítico a la gestión de Tamorlán y, como tal, una de las fuentes más elocuentes para el abordaje histórico de la mujer nómada de su propio clan y un referente ineludible para reflejar las alternativas sufridas por las representantes de los pueblos dominados. Mujeres de todas las comunidades sojuzgadas fueron consideradas botín de guerra. Sobrevivientes de las masacres, fueron deportadas para realizar trabajos domésticos al servicio de la corte o faenas agrícolas, artesanales y comerciales. Movilizadas a territorios lejanos, separadas indefinidamente de sus familias o, peor aún, debieron presenciar el asesinato de su parentela en cruel masacre. Las representantes de los linajes nobles sometidos garantizaron con sus vidas los pactos alanzados, fueron casadas una y otra vez con las jerarquías militares timúridas y sirvieron para otorgar estirpe a las bandas de guerreros sin prestigio ni nobleza (Carbó-Rigueiro García, 2022).

El objetivo de este trabajo es enumerar los recursos cronísticos que utiliza el autor árabe para exponer las atrocidades cometidas contra las mujeres. En primer término, el relato de las “maravillas” de la avanzada timúrida, una secuencia de actos de fuerza extrema que sorprendieron por el salvajismo y la devastación. Y, en segundo lugar, la concatenación de hechos políticos que fundaron una red de poder que se edificó en torno a las mujeres de los territorios arrasados. La hipótesis primera es que Arabshah utiliza los mismos ejes cronísticos que sus contemporáneos pro-timúridas, el militar y el político, motores de una historia esencialmente contemporánea. El autor consideraría el rol femenino en este período de transiciones como un componente más para agudizar la invectiva contra el tirano.

Afirmación de un discurso sorprendente

La maravilla y lo maravilloso están presentes en la crónica árabe en función de una afirmación del discurso extraordinario que supera los cánones conocidos al referirse a la conquista de Tamorlán. El objetivo del cronista fue dar a conocer una concatenación de sucesos que por su brutalidad, desmesura y repentino

proceder fueron considerados asombrosos. Transmitió y reprodujo sin alteraciones la misma secuencia de campañas que podemos trazar con otras crónicas como el *Zafarnamah* de Yazdi, compilación que se concluyó entre 1424/5 (en la bibliografía se incluye la versión inglesa). Este libro se considera una reformulación y ampliación de un primitivo trabajo escrito en 1404 por Nizam al-Din Ali Shami, gerenciado y patrocinado por Tamorlán en persona (Natif, 2002). Se empleó luego esta base argumental como fuente principal para otras crónicas (Monfared, 2008): lo interesante es que el texto fue escrito considerando la selección de los hechos para una historia oficial que ya había sido pergeñada por el mismo conquistador (Binbas, 2016:223). Del *Zafarnamah* se han documentado unos doscientos manuscritos, con una totalidad de doscientas sesenta y cinco iluminaciones (Melville, 2019), lo que nos da la pauta de la voluntad de los descendientes de perpetuar las hazañas del fundador de la dinastía.

La misma secuencia de actos sorprendentes se registra en el opúsculo del religioso dominico Juan de Galonifontibus, obispo de Sultania, enviado por el mismo Tamorlán con carta para el rey francés Carlos VI (1368-1422) en la que comunicaba su victoria sobre los turcos otomanos en 1402. El dominico Juan llegó a la corte francesa en junio de 1403, con las misivas de Tamorlán y un reporte escrito por el fraile. El informe del dominico de altísimo valor descriptivo aporta la misma secuencia de los avances militares, representa la vida de estos contingentes en continuo movimiento y, por supuesto, sus logros políticos (Moranvillé, 1894).

Lo mismo podríamos decir de la *Embajada a Tamorlán*, relato de viaje que cuenta el itinerario de la misión diplomática enviada por Enrique III a Samarcanda que se extiende de 1403 y 1406 (González de Clavijo, 1782, 1943). Los sucesos en torno a Tamorlán y su conquista relatados por Ruy González de Clavijo coinciden exactamente en espacio, tiempo y forma con las crónicas antes mencionadas, lo que abona la hipótesis de un sustrato común que formatea la historia de la conquista para propios y ajenos. A decir de Monsalvo Antón (2021) para las crónicas asturianas, estas representan una memoria que repite un pasado que no cambia, un pasado que queda “blindado” como argumento que justifica y fundamenta el poder absoluto del gobernante. En el caso de Tamorlán, esta memoria reivindica un pasado con “espesor”, un entramado de hechos maravillosos que se trasmite sin fisuras, en un decurso de imágenes prodigiosas que glorifican y atemorizan a la vez.

La inclusión de lo maravilloso inverosímil en la narración medieval es un tópico que ha sido muy estudiado, y en la época que nos interesa, con una presencia destacada en los libros de viajes como la *Embajada a Tamorlán*¹. En la crónica de Arabshah no veremos referencia a los animales fantásticos ni a las Amazonas ni a las leyendas del Preste Juan, sino a los hechos protagonizados por Tamorlán

¹ Para el tema de lo maravilloso cf. Béguelin-Argimón, (2004:81); Garrosa Resina (1985); Carrizo Rueda (1992); Daly (2012). Pérez Priego (1984, p. 231).

que sacuden las conciencias medievales por su extravagancia y crueldad y constituyen por sí mismos lo “maravilloso”. En esta línea de investigación, un estudio muy interesante es el de Beltrán Llavador (2021) sobre los ajusticiamientos que Clavijo describe con detalle, refiriéndose a una serie de ejecuciones presenciadas por los embajadores castellanos en plena celebración de una fiesta. La degradación, injusticia y crueldad que destaca el autor entran dentro de lo maravilloso por su desmesura y extrañeza.

Arabshah afirma en su crónica que los *chagatais* y todas las demás tribus turcas jamás mencionaban el vocablo “mujer” y la sola alusión a las representantes femeninas se consideraba una gran ofensa y crimen contra ellos. Peor aún, dejarlo por escrito -como el caso de Ibn Othman que, interpelado por Tamorlán, abiertamente refiere a un pacto preexistente con una garante mujer que fue su perdición-. Según los tártaros al pobre Ibn Othman lo esperaban una serie de calamidades luego del atrevimiento de haber invocado a una mujer en un parlamento de tal importancia (Arabshah, 1936, II, pp.188-189)².

El relato de lo maravilloso sobre la mujer propiamente *chagatai* se centra en la participación femenina en los contingentes armados. Las guerreras eran parte del ejército victorioso que había producido un impacto tremendo en la configuración espacial y política de los estados gengiskhanidas. Heroínas de guerra, diestras en el uso de la espada, del arco y de la lanza, en movilización constante a través de las estepas, solo se apartaban del contingente para dar a luz. Al bebé recién nacido lo enlazaban a su montura ni bien podían cabalgar y seguían casi inmediatamente en la marcha forzada de las batallas. Arabshah afirma que en la hueste había adultos combatientes, ya padres de familia, hijos de aquellas guerreras, que no habían conocido otra vida que la de las compañías trashumantes (Arabshah, 1936, II, p. 324)³.

En cuanto a las mujeres de la propia familia de Tamorlán, el historiador árabe menciona a hermanas, sobrinas, hijas, etc. Ubicadas en una red de casamientos ventajosos, todas ellas garantizaban la fidelidad de los pueblos sometidos y la consecución de los pactos. El autor menciona a Sultan Bakht, una de las hijas de Tamorlán casada con Suliman Sha. Arabshah advierte que ella no amaba a su marido: considerada una “virago”, evitaba la relación con hombres según había aprendido de unas mujeres de Bagdad traídas a Samarcanda. El cronista sin

² “This calamity befell Ibn Othman, because in his letter he had sworn an oath mentioning women, for it was remarked before that among the Jagatais—nay all tribes of Turks—the mention of women is regarded as the greatest offense and crime against them; this besides was the retribution for the crime, which Ibn Othman had committed against the wives of Tahartan at Erzinjan”.

³ “There were also in his army many women who mingled in the melee of battle and in fierce conflicts and strove with men and fought with brave warriors and overcame mighty heroes in combat with the thrust of the spear, the blow of the sword and shooting of arrows; when one of them was heavy with child and birth-pangs seized her, while they were on the march, she turned from the way and withdrawing apart and descending from her beast, gave birth to the child and wrapping it in bandages, soon mounted her beast and taking the child with her, followed her company; and there were in his army men born on the march and grown to full age who married and begot children and yet never had a fixed hom”.

duda alude al caso fundamentando la desviación de carácter de la familia timúrida, que en todos sus consanguíneos muestra la flaqueza moral del líder (Arabshah, 1936, II, p. 311)⁴.

Según Arabshah, las descripciones de las batallas que jalaron la carrera ascendente de Tamorlán estuvieron signadas por el horror y la devastación. Los ejemplos de matanzas de hombres, mujeres, niños, viejos y jóvenes se suceden en la crónica, cuestión que aparece con el mismo nivel de crueldad en las biografías apologéticas. La versión de que con los cuerpos de los asesinados en Esmirna se construyeron mezquitas y torres con los cráneos apilados, se lee en todas las versiones de la vida de Tamorlán (Arabshah, 1936, I, p. 69)⁵. Para tomar un caso, Arabshah afirma que en Mardin no importó que las personas se rindieran al invasor: miles fueron asesinados, encadenados; las mujeres violadas, sin afectar que estuvieran al reparo de una mezquita. La desolación y la miseria quedaban como testimonio del paso del ejército timúrida por las diferentes localidades (Arabshah, 1936, I, p. 69)⁶.

Injusticia y exceso son las palabras clave para el tratamiento de los vencidos, especialmente visible en los ciudadanos sin capacidad de defensa frente al invasor. Es importante destacar la movilización de pueblos completos como rehenes involuntarios, deportados a diversos lugares como mano de obra esclava. El autor sostiene que, a la par de los rehenes militares, trasladaban a una mayoría de población civil (Arabshah, 1936, I, pp. 67-68)⁷. Asimismo, afirma que los nuevos aliados, los príncipes y emires que llevaban consigo a sus contingentes armados, también acarrearán una multitud infinita de letrados,

⁴ "His own sons, surviving him, were Amiranshah, whom Qara Yusuf killed, and Shah Rukh, who now reigns, and his daughter by name Sultan Bakht, wife of Suliman Shah, a virago, who did not love men, having been corrupted by women of Bagdad, who were brought to Samarkand, and base things are related concerning her. As for his grandsons most of them were cut off, except the sons of Shah Rukh, of whom the chief is Ulughbeg, the governor of Samarkand, and Ibrahim Sultan, governor of Shiraz, and Baisanqar, governor of Kerman, who both died in the year 839,† and Juki, who undertook an expedition against Iskandar, son of Qara Yusuf, and defeated him after the death of Qara Iluk, which happened in the year 839† ; then about the end of that year he also died".

⁵ "[Esmirna] [...] he slew the grown men and cast in bonds the women and children and from the corpses of the slain built mosques and from the skulls raised towers..."

⁶ "[...] then entering the town (Mardin) through the gate he put all to the sword, and destroyed them all whether they resisted or submitted; and he put the children in chains, violated the purdahs and the women behind the purdahs, and made men wear the garment of misery, and when some had fled to the mosque, they slew about two thousands of them while engaged in prayer and bowed in devotion. Then after violating the mosque, they departed and left the city desolate".

⁷ "[...] then Timur's men slew all whom they seized, men and women, small and great—not content with the booty gained there or the prisoners they had made; some therefore boldly resisted them, hoping thereby that their zeal would attain to martyrdom; and the fight did not cease to be waged against them until the city was filled with wounded and dead and it lasted from before sunrise beyond the evening; but when the two sides of the face of night had fallen on both faces of the world and these men, measuring unjustly, had exacted the full measurement of their injustice and excess, and when the fish of darkness was hastening to swallow the Jonah of the sun, there came after these commotions calm and they retired and the army pitched camp opposite Arbun and countless hosts were slain of both armies, but more among the citizens".

teólogos, hombres que se sabían el *Corán* de memoria, sabios, artesanos, obreros, esclavos, mujeres y niños. Sin distinción de jerarquías, ya fuera un ejército grande o pequeño, amo o esclavo, nadie culpaba al que se apoderaba de algo y se lo llevaba. En efecto, Tamorlán había dado rienda suelta al saqueo general: con esta disposición, los generales del ejército y los soldados rasos se igualaban y, si entre ellos el saqueador era un esclavo o un extranjero y el despojador un forastero, le estaba permitido, ya que, imitando su conducta y asumiendo su carácter, gozaba del mismo derecho que ellos (Arabshah, 1936, II, p.162)⁸.

Los hechos que fundan una dinastía: la unión con la mujer noble “gengiskhanida”

A la par del relato de los hechos de guerra y de los escalones del sometimiento político y social, Arabshah enumera los casamientos ventajosos que van cubriendo un espacio geográfico de dominación. El escritor afirma que el linaje de Tamorlán es rastreable sin rupturas hasta Gengis Kan, pero a través de las mujeres, “serpientes de Satán”. Esta frase de Arabshah seguramente no responde a la idiosincrasia mongola, cuyas mujeres nobles sirvieron de nexo necesario para el afianzamiento de las dinastías (Broadbridge, 2018, pp. 1-42).

Esta política de casamientos ventajosos se implementó desde un principio, desde las inaugurales victorias en Transoxiana (Arabshah, 1936, I, p. 4)⁹. El casamiento de Tamorlán con Saray Mulk Khanim (ca. 1341-1408), hija de Cazan Sultán Canum y exesposa del derrocado emperador de Samarcanda, marcó el inicio de esta red de alianzas matrimoniales. Si bien Saray no tuvo hijos con Tamorlán, sí se convirtió en la favorita y encargada de educar al nieto, el príncipe Khalil Sultán (1384-1411), quien luego gobernará Transoxiana (región de Asia Central, entre el mar Aral y la meseta de Pamir) entre 1405 y 1409. Así, las raíces del poder femenino se enlazaron con las comunidades turco-mongolas sedentarias, herederas de las más antiguas tradiciones de las estepas. Tamorlán no era un mongol, era un turco de familia de Transoxiana: logró su legitimidad, el

⁸ “Perchance he also took others of the excellent and leaders and princes and eminent, whom I do not know, in the way I have related; likewise all his Amirs and lords took an infinite multitude of lawyers, theologians, of men who knew the Koran from memory, and learned men, craftsmen, workmen, slaves, women, boys and girls, and in the same way acted each man of his army great and small, master and slave, since none was blamed, who seized anything and carried it off, but whatever anyone was first to take, went to him; indeed, when he had given rein to general plunder, thereby the generals of the army and the [rank] and file were made equal, and if among them the plunderer were a slave or foreigner and the despoiler a stranger, yet that was permitted him, since, imitating their conduct and assuming their character, he enjoyed the same right as them”.

⁹ “And I have seen, in the appendix of the Persian Chronicle called Muntakhab, which is brought down from the creation to the times of Timur with truly admirable effort, the genealogy of Timur traced without a break to Jenghizkhan through females, snares of Satan. But after conquering Transoxiana and rising above his companions, he married princesses and therefore they gave him the surname Kurkan, which in the Mogul language means Son-in-law, since he had gained affinity with kings, and enjoyed the highest authority in their courts”.

derecho a gobernar y el nombre de *Courcan* o *Gurigan*¹⁰, solo después de casarse con Saray, descendiente directa de Gengis Khan (Carbó: 2019). Aparentemente los timúridas se adaptaron a la realidad de las comunidades sedentarias que admitían que la mujer pudiera otorgar legitimidad al vencedor en las armas. Así Tamorlán sustituyó su gobierno turco por uno mongol y a la postre, el imperio timúrida por un imperio “gengiskhanida”.

Otra alianza muy favorable fue el casamiento del primogénito de Tamorlán, Jahangir, con una doncella de Corasmia del más alto rango y la mayor riqueza, surgida de distinguida estirpe, de brillante hermosura, “más bella que Shirin y más agraciada que Waladah”. Esta mujer de nombre Kanzada fue la madre de Mahomed Sultán, el cual fue considerado un prodigio manifiesto por su noble naturaleza y vigor. Lamentablemente Jahangir muere temprano en tierras lejanas, pero Kanzada fue recibida con su corte sin perder prestigio ni poder. Tamorlán advirtió en el hijo de Kanzada, Mahomed Sultán, signos de singular buena fortuna y que la excelencia de sus talentos superaba al resto de sus hijos y nietos; hizo caso omiso de todos ellos, se fijó en este y lo nombró su heredero, mientras vivían muchos de sus tíos. Pero el cronista asevera que el destino se resistió a aquel déspota y el nieto habría de morir en Ak-Shahr, en el territorio de Rum, antes que el propio Tamorlán (Arabshah, 1936, I, p. 31)¹¹. Totalmente devastado por la pérdida de su primogénito y de su nieto favorito, el señor dilató la decisión de definir un heredero, cuestión que se concretó en su lecho de muerte en 1405, cuando designó a otro de sus nietos como gobernador supremo de los vastos territorios conquistados. Allí comenzaría la pugna por el poder que ocasionó largos años de luchas fratricidas con la consecuente pérdida de amistades y territorios. A lo largo de estas rebeliones, guerras y reconciliaciones, las mujeres fueron una moneda de cambio, objetos reciclables, dadas por los sucesores de Tamorlán en prenda de las nuevas alianzas. Incluso la viuda Tuman, sin duda la esposa favorita de Tamorlán, fue entregada en matrimonio para asegurar amistades (Arabshah, 1936, II, p. 277)¹².

¹⁰ Este nombre de *Gurigan* estaba reservado a los esposos de las hijas de Gengis Khan, cfr. García Espada, 2017, p. 201.

¹¹ “Then, shortly afterwards when Hussein Sufi died, his son, Yusuf Sufi, succeeded him. But Timur aided them before and gave them resources and support against their enemies, and gave to his son, Jehangir, as wife a maiden from them of the highest rank and greatest wealth, sprung of distinguished stock, of brilliant beauty, more beautiful than Shirin and more graceful than Waladah; who, although she was a daughter of kings, was called Khanzada, and she bore to him Mahomed Sultan, who was a manifest prodigy in his noble nature and vigour. And when Timur saw in his nature signs of singular good fortune and that in the excellence of his talents he surpassed the rest of his sons and grandsons, he disregarded all of them and turned his mind to this one and appointed him his heir, while so many of his uncles were alive; but fate resisted that despot and he died before Timur himself at Ak-Shahr in the territory of Rum—which will be told in the proper place”.

¹² “Then Sheikh Nuruddin sent a letter to Khalil Sultan and excused himself for the rebellion, which he had committed, and prayed that he would receive his fault with favour and restore to him the former enjoyment of his kindness; and he consented to his prayer and spread over the baseness of his crime the long cloak of oblivion and sent to him Tuman, the wife of his grandfather”.

En vida del conquistador las alianzas se multiplicaron con los hijos y nietos que fueron construyendo una red de parentescos políticos que aunaban etnias y geografías, con un despliegue de lujo que impactaba a los propios y ajenos. Arabshah menciona el casamiento del nieto Ulugh Beg (1394-1449), hombre de vasta cultura y que llegó a ser un gran astrónomo, aunque en tiempos políticos turbulentos. En aquel casamiento la magnificencia, la pompa, el esplendor fueron tales que el cronista dudaba de que algún califa antiguo o contemporáneo haya disfrutado jamás de tal magnitud en el despliegue de riqueza (Arabshah, 1936, II, p. 219)¹³. En ocasiones los resultados de estas uniones forzadas no resultaban muy felices (Arabshah, 1936, I, p. 28)¹⁴, incluso estas nobles mujeres no se encontraban seguras luego del matrimonio: si eran sospechadas de conspirar contra los intereses timúridas, eran asesinadas sin piedad (Arabshah, 1936, II, pp. 310-311)¹⁵.

Arabshah sostiene que la posición de la mujer en la corte fue destacada: desde el punto de vista protocolar estuvo presente en las asambleas donde concurrían los aliados del “Señor de Señores” (Arabshah, 1936, II, p. 220)¹⁶, cuestión que fue particularmente retratada por Clavijo y que hemos analizado ampliamente en otros artículos (Carbó, 2019b). El autor menciona además la política de patronazgo de las mujeres de la corte, en especial la construcción de una madraza en Samarcanda por Saray Mulk Khanim, que por su esplendor compitió con la mezquita que tenía enfrente, lo que produjo la ira irrefrenable de Tamorlán y las represalias para con el maestro constructor (Arabshah, 1936, II, p. 223)¹⁷.

¹³ “And in that marriage, there was such magnificence, pomp, splendour and magnitude of power, as I do not think any of the ancient Khalifs or more recent enjoyed...”.

¹⁴ “And Shah Shujah had no choice but to appease and conciliate him, undertaking a marriage alliance and friendship, and gave his daughter to Timur's son; however, these joys were not fulfilled because of a new onset of misfortunes and that happiness after being arranged was scattered, becoming a matchmaker of destruction, a compeller of accusation and a tire woman of desolation”.

¹⁵ “He had as wives the greater queen, who was noble and excellent, and the lesser queen, who was beautiful and charming, both daughters of the kings of Cathay; and Tuman, daughter of Amir Musa, Amir of Nakhshab, who was mentioned in the beginning of this book; and Jalban, who was like a moon when it is full and the sun before its setting. While he was alive, he had her put to death for some fault which was told him concerning her; but it was false; but he dealt with her according to the opinion of him who said: “Whether it is true or false, it is a fault that she is suspected.” His courtesans and concubines were more than can be numbered; but Shadi Mulk removed by poison both the queens that I have named, fearing them because of Khalil. As for Tuman, Khalil Sultan sent her to Saghanaq to Sheikh Nuruddin as is related above; then she returned to Samarkand: I have heard also that she in this our time, that is, the year 840, has proposed to herself the pilgrimage to Mecca and God Almighty knows”.

¹⁶ “Then he summoned Kings, Amirs, Sultans of countries, great men, leaders of tumans, generals of armies and headmen, to whom he held out goblets with his own hand, treating each of them as brothers and sons and clothing them in robes of honour, presented them with generous gifts and put each of them near him on his right hand, for the left is allotted to women and princesses and the women do not hide themselves from the men, especially in the public assembly”.

¹⁷ “Now he had diverse reasons for that deed, of which this was the chief; the queen, the chief wife of Timur, ordered to be built a college and the architects and geometers judging by unanimous consent that it should be built opposite that mosque, raised its columns high and elevated its structure and lifted its stories and walls above that mosque, wherefore it became stronger than it and stood higher, but since Timur was by nature like a leopard and of the temper of a lion, no head was raised above him but he brought it low and no

La edificación que pervive hasta nuestros días en la ciudad es una muestra de la actividad patrocinante de las damas de la corte, su preocupación por la educación y la religión¹⁸.

Conclusiones

La obra de Arabshah, publicada luego de treinta años de la muerte de Tamorlán, es una de las fuentes más elocuentes para el abordaje tanto de la mujer nómada de su propio clan como de las representantes de los pueblos dominados. Las descendientes de los linajes nobles garantizaron con sus vidas los pactos alcanzados con los vencidos y sirvieron para otorgar distinción a los nómades de las estepas. Las mujeres de las comunidades sojuzgadas, sobrevivientes de las masacres, fueron deportadas y movilizadas a territorios lejanos, separadas indefinidamente de sus familias.

Los recursos cronísticos con los que el autor árabe expuso las atrocidades cometidas contra ellas se organizan en un relato maravilloso de la avanzada timúrida, una secuencia de actos de fuerza extrema que sorprendieron por el salvajismo y la devastación. La concatenación de las batallas demoledoras dio paso a una sucesión de hechos políticos fundantes, asambleas de partidarios que basaron sus alianzas en matrimonios cruzados. Desde el punto de vista historiográfico, Arabshah respeta los ejes medievales de la crónica: la importancia de los hechos políticos y militares, la opción por una historia inmediata, es decir, el relato testimonial de una etapa que ha sido presenciada directamente por el narrador o que ha sido notificado de estos sucesos por testigos de primera mano. La secuencia y la organización de los hechos son idénticas a las otras biografías de Tamorlán, por lo que suponemos la existencia de un sustrato común surgido del mismo entorno timúrida a modo de propaganda regia. No hay referencia a fuentes, salvo las acotaciones del *Corán* o de los poetas árabes.

Sin lugar a duda, Arabshah ha presenciado una transición que de alguna manera significó el fin del nomadismo, produjo la consecuente adaptación a nuevas formas de vida que tuvo a la mujer como eje principal. Todas ellas fueron sacrificadas en favor de los intereses familiares, desde las más humildes hasta las más encumbradas. Todas fueron prenda de intercambio, objetos sin personería, sin derechos, sin libertad, a menos que Tamorlán decidiera lo contrario en favor de la consecución de su empresa conquistadora. La mención

back grew stronger than his but he broke it and he was thus in all things which concerned or touched him. Therefore, when he saw the great height of that college and that it bore itself more proudly than the slighter structure of his own mosque, his breast was bitter with anger and he blazed forth and dealt as he did with that superintendent, who did not find the fortune which he had hoped. And this story foreshadows that whose narration will presently follow”.

¹⁸ Para un estudio sobre el mecenazgo femenino en la época timúrida, en especial en la construcción de mezquitas, *khanaqahs* (lugares de retiro y oración), madrazas y mausoleos, cfr. Arbabzadah, 2017.

a la mujer profundiza la crítica a la gestión del líder, de ninguna manera significa una reivindicación del accionar femenino en los ámbitos de poder.

La visualización de la mujer en el tablero político se elevó en las horas posteriores a la muerte de Tamorlán. El problema surgió con la desaparición del líder luego de una corta enfermedad, sin sucesor designado y en un escenario todavía no consolidado. En este contexto la mujer noble, que había sido criada en palacio, que tenía una educación y un roce político y social de siglos de práctica ininterrumpida del poder, se perpetuó para guiar a los jóvenes descendientes de Tamorlán quienes, sumergidos en luchas fratricidas, se fueron posicionando en puestos de liderazgo. Ellas encabezaron las luchas de sus casas en favor de sus descendientes, cada esposa batalló puertas adentro por alcanzar el poder para sus hijos y nietos. En el ámbito de la corte, un entorno a la vez privado y público, se libraron las batallas más atroces para conseguir el trono.

La crónica de Arabshah no le otorga un protagonismo absoluto a la mujer. Simplemente las menciona, como si tratara de un engranaje más de la larga cadena de personas sacrificadas en favor de la primacía de los verdaderos actores del cambio histórico: los hombres poderosos.

Referencias bibliográficas

- Ahmad b. Muhammad Ibn 'Arabshah. (1936). *Tamerlane or Timur the Great Amir* (Trad. J. H. Sanders). Vol. I y II. Luzac & Co.
- Arbabzadah, N. (2017). Women and Religious Patronage in the Timurid Empire. En N. Green (Ed.), *Afghanistan's Islam. From Conversion to the Taliban* (pp. 56-70). University of California Press. <https://ixtheo.de/Record/1741831946>
- Béguelin-Argimón, V. (2004). Lo maravilloso en tres relatos de viajeros castellanos del siglo XV. En *Relato de viaje y Literaturas hispánicas* (pp. 87-99). Visor. Biblioteca filológica hispana. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/lo-maravilloso-en-tres-relatos-de-viajeros-castellanos-del-siglo-xv/>
- Beltrán Llavador, R. (2021). La fiesta de los ahorcados: paisajes de degradación, injusticia y crueldad en la corte de Samarcanda (*Embajada a Tamorlán*). En V. Béguelin-Argimón (Ed.), *Viajes hacia Oriente en el Mundo Hispánico durante el Medioevo y la Modernidad. Retórica, textos, contextos* (pp. 49-91). Visor Libros.
- Binbas, Í. E. (2016). *Intellectual Networks in Timurid Iran: Sharaf al-Dīn 'Alī Yazdī and the Islamicate Republic of Letters*. Cambridge, Cambridge University Press. https://www.academia.edu/25755987/Intellectual_Networks_in_Timurid_Iran_Sharaf_al_Din_Ali_Yazdi_and_the_Islamicate_Republic_of_Letters
- Broadbridge, A. F. (2018). *Women and the Making of the Mongol Empire*. Cambridge University Press.
- Carbó, L. (2019). La corte femenina de Tamorlán. Sensorialidad y poder desde la perspectiva de Ruy González de Clavijo (1403-1406). En G. Rodríguez y G. Coronado Schwindt (Orgs.), *Mirabilia, Senses and sensibilities in classical and medieval worlds*, 29(2), 144-175. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7228826.pdf>
- Carbó, L. (2019b). Los espacios femeninos tártaros en diálogo con la embajada castellana (1403-1406). En L. Vázquez Lorda (Comp.), *Actas XIV Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres- IX Congreso Iberoamericano de Estudios de Género (29 de julio-1 de agosto 2019)*. Mar del Plata, UNMdP, 1009-1021. ISBN: 978-987-544-939-8. <https://drive.google.com/file/d/1bGM1iPdQ1T1ceSmCz44ijif7ZH2Qfp4i/view>
- Carbó, L. y Rigueiro García, J. (2022). Las mujeres de la corte timúrida del siglo XV. Un estudio transversal entre palabras e imágenes. *De Medio Aevo*, 11(1), 41-64. <https://revistas.ucm.es/index.php/DMAE/article/view/79356/4564456560104>

- Carrizo Rueda, S. (1992). Tradiciones tópicas y propósitos de objetividad en la embajada a Tamorlán. *Revista de Literatura Medieval*, IV, 79-86. <https://ebuah.uah.es/dspace/handle/10017/7909?show=full>
- Daly, K. M. (2012). Here there be no dragons: *maravilla* in two fifteenth-century Spanish *libros de viajes*. *Notandum*, 29, 25-34. CEMOrOC, Feusp/Universidade do Porto.
- García Espada, A. (2017). *El Imperio Mongol*. Síntesis.
- Garrosa Resina, A. (1985). La tradición de animales fantásticos y monstruos en la literatura medieval española. *Castilla: Estudios de Literatura*, 9-10, 77-102.
- González de Clavijo, R. (1782). *Vida y Hazañas del Gran Tamorlán*. Antonio de Sancha ed.
- González de Clavijo, R. (1943). *Embajada a Tamorlán* (Ed. crítica de Francisco López Estrada). CSIC.
- Krauss-Sánchez, H. R. (2016). Ibn 'Arabshāh. En G. Dunphy y C. Bratu (Eds.), *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*. Brill. http://dx.doi.org/10.1163/2213-2139_emc_SIM_01753
- Melville, C. (2019). Visualising Tamerlane: History and its Image. *Iran Journal of the British Institute of Persian Studies*, 57(1), 83-106. <https://doi.org/10.1080/05786967.2019.1578543>
- Monfared, M. F. (2008). Sharaf Al-Dīn 'Alī Yazdī: Historian and Mathematician. *Iranian Studies*, 41(4), 537-547. www.jstor.org/stable/25597488
- Monsalvo Antón, J. M. (2021). "En tiempo de los Reyes donde yo vengo" Usos del pasado y legitimación monárquica (del Reino de Asturias a los Trastámara). Universidad de Murcia. ISBN 9788417865832.
- Moranvillé, H. (1894). Mémoire sur Tamerlan et sa cour par un dominicain, en 1403. *Bibliothèque de l'école des Chartes*, 55, 433-464. https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1894_num_55_1_447782
- Natif, M. (2002). The Zafarnama [Book of Conquest] of Sultan Husayn Mirza. *Papers of the Index of Christian Art*, 211-228. Princeton University Press. https://www.academia.edu/23289107/_The_Zafarnama_of_Sultan_Husayn_Mirza_
- Pérez Priego, M. Á. (1984). Estudio Literario de los libros de viajes medievales. *Epos, Revista de Filología*, (1), 217-239.
- Yazdi, Sharaf al-din Ali (1723). *The History of Timur-Bec, known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe* (Vol. I). Bartholomew-Close. <https://archive.org/details/39020024846878-thehistoryoftim/page/n565/mode/1up?view=theater>
- Yazdi, Sharaf al-din Ali (1723). *The History of Timur-Bec, known by the name of Tamerlain the Great, Emperor of the Moguls and Tartars: being an Historical Journal of his Conquests in Asia and Europe* (Vol. II). Bartholomew-Close. <https://archive.org/details/39020024846811-thehistoryoftim/page/n390/mode/1up?view=theater>
- Ziyadullayevich, U. S. (2018). Amir Temur In Arabic Sources of Comparative Philosophy Analysis. *International Journal on Integrated Education*, 1(1), 40-42. <https://www.neliti.com/publications/334032/amir-temur-in-arabic-sources-of-comparative-philosophy-analysis>

Las mujeres y el cuerpo femenino en el *Lilium medicine* de Bernardo de Gordon. Un manual médico de 1303

Women and the Female Body in Bernardo de Gordon's *Lilium Medicine*.
A Medical Compendium from 1303¹

Recibido: 29/02/2024 Aceptado: 12/03/2024
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.87-101

María Mercedes Martínez González

Universidad de Cantabria, España

 <https://orcid.org/0009-0005-2616-0592>
mamemart@gmail.com

Resumen

El objetivo de este trabajo es analizar el tratamiento que se da al cuerpo femenino en el *Lilium medicine* de Bernardo de Gordon, un texto de práctica clínica, escrito en 1303. Según el humoralismo, la mujer difería del hombre en el grado de calor. Siempre era más fría y húmeda que el varón, lo que representaba una inferioridad respecto a este que se manifestaba desde la fase embrionaria, continuando a lo largo de la vida. Como consecuencia de ello, se entendía que las mujeres estaban expuestas a menor resistencia al ejercicio, mayor capacidad de transmisión de enfermedades e incluso algunas poseían la facultad de generarlas en personas débiles o niños. A partir del siglo XIII se desata un interés por la corrección de las imperfecciones del cuerpo, pero no se utilizaron los mismos estándares para hombres y mujeres, perder el pelo, exhibición de manchas en la piel o depilación en diferentes áreas del cuerpo no fueron tratados de la misma forma por los médicos. Este trabajo plantea el reflejo de estas cuestiones en el ámbito clínico, partiendo del estudio sistemático de un compendio muy popular durante la baja Edad Media, que fue objeto de numerosas traducciones a lenguas vernáculas.

Palabras clave: Medicina medieval, Humoralismo, Filosofía natural, Mujeres

Abstract

The goal of this work is to analyze the treatment given to the female body in Bernardo de Gordon's *Lilium medicine*, a text of clinical practice, written in 1303. According to humoralism, women differed from men in degree of heat. She was

¹ Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto "Heurística del cuerpo visible: conceptualizaciones y prácticas en la medicina de tradición latina". PID2019-107671GB-I00, financiado por MCIN/AEI/10.3039/501100011033.



colder and more humide than the male, which represented an inferiority to the male and was manifested itself from the embryonic phase, continuing throughout life. As a consequence, it was understood that women were exposed to less resistance to exercise, a greater capacity to transmit diseases and some even had the ability to generate them in weak people or children. Starting in the 13th century, an interest in the correction of body imperfections arose, but the same standards were not used for men and women; losing hair, displaying blemishes or hair removal in different areas of the body were nor treated in the same way by doctors. This work raises the reflection of these issues in the clinical field, starting from the systematic study of a very popular *compendium* during the late Middle Ages, which was the subject of numerous translations into vernacular languages.

Keywords: Medieval Medicine, Humoralism, Natural Philosophy, Woman

Introducción

El propósito de este estudio es analizar la visión que se da al cuerpo femenino en un tratado de medicina práctica, el *Lilium medicine*, escrito en 1303 por Bernardo de Gordon (c. 1283-c. 1308), maestro de medicina de la escuela de Montpellier, que en ese momento junto con Bolonia y París eran las facultades más importantes del mundo latino. El libro, según relata el autor en el *proemium*, fue escrito a petición de amigos, en especial del cirujano, maestro de la misma escuela, Henri de Mondeville (1260-1316), que le solicitaban recopilar las enseñanzas que en ella se impartían. Gordon escribe el *Lilium* no con un afán erudito sino para instruir en una buena práctica clínica a estudiantes y médicos no expertos, así como a practicantes de la medicina “*et licet ista sufficerent quo ad proventus propter tamen iuvenes magis particulariter procedamus*” (Gordon, fol. 192v)².

El texto se basa tanto en filósofos como en médicos, Aristóteles, Galeno, Avicena y otros autores árabes. Las repeticiones son frecuentes con el fin de que el lector recuerde la teoría, bajo el lema de que la repetición facilita la memorización “*decies repetita placebunt. Quia igitur memoria hominis labilis est, quod communiter de practica dicitur, repetere humilibus non erubesco*” (Gordon, fol. 2r)³.

El libro fue también muy popular entre sanadores no universitarios, barberos, cirujanos humildes e incluso público no especialmente ligado a la medicina. Se

² Refiriéndose al tratamiento de la tisis dice que las cosas dichas hasta entonces (ha relatado parte del tratamiento) bastan para los entendidos, pero como el autor se dirige específicamente a los jóvenes médicos y estudiantes de medicina, procede a ampliar la descripción de los tratamientos. Todas las citas del latín me pertenecen, en algunas ocasiones no son estrictamente textuales para mejor interpretación del lector.

³ “Porque la memoria de los hombres es lábil, lo que se puede decir de la práctica, no tengo vergüenza en repetirlo a los humildes” (cuando Gordon se refiere a los humildes, se entiende aquellos médicos sin gran fama, que practicaban una medicina práctica).

tradujo tempranamente a lenguas vernáculas y se siguió imprimiendo hasta el siglo XVII. Fue uno de los manuales de práctica clínica más importantes que circularon durante el siglo XIV y XV.

La Medicina Medieval. El Humoralismo

La medicina bajomedieval se sustentó en el sistema médico humoral denominado humoralismo. La medicina era una simbiosis de religión, la mayoría de los maestros de las facultades recién creadas eran clérigos, de filosofía, parte de las enseñanzas médicas tenían su origen en las facultades de Artes, en las que el estudio de Aristóteles, en especial su filosofía natural era básica, lo que en conjunto contribuía a buscar el origen causal a las enfermedades; por tanto, podemos hablar de una medicina con una base racional y no empírica en contraste con la practicada hasta entonces. El humoralismo giraba en torno a los cuatro elementos primarios de la naturaleza: lo seco, cálido, frío y húmedo, aunque a los médicos les fue más asequible y útil hablar de humores porque representaban o se adaptaban de una forma más adecuada al diagnóstico de la complexión, así de esta manera se distinguieron cuatro humores: flemático, colérico, melancólico y biliar, cada uno con sus características y diferencias en el grado de calor y humedad. El calor representaba lo perfecto, mientras que en el extremo opuesto estaba lo frío. Lo frío y seco era símbolo de decrepitud, deterioro y fin de la vida. Las enfermedades, su diagnóstico, tratamiento y pronóstico giraba en torno a la complexión, temperamento o constitución (que iba más allá de una mera apariencia física) y que englobaba caracteres abstractos, además de signos físicos.

Este tipo de medicina tan sofisticada, con conceptos abstractos mezcla de religión y filosofía fue explicada por los médicos a los pacientes de forma que pudieron entenderla con ejemplos de la vida diaria. El cuerpo se representaba como una gran chimenea en el que el alimento se procesaba para hacer sus funciones fisiológicas y los desechos se eliminaban en forma de vapor al exterior. Los desechos constituían lo que se denominaban *superfluidades*: el sudor, las lágrimas, las uñas, el pelo (solidificación del vapor al contacto con el aire), e incluso el semen se consideraban *superfluidades*, lo mismo que la menstruación en el caso de las mujeres.

En los textos médicos y quirúrgicos, el acercamiento a la mujer es bastante negativo, así el cirujano de la escuela de Montpellier Guy de Chauliac (1260-1316), en su tratado de cirugía, se refiere a ellas en tono despectivo en varias ocasiones, por ejemplo, cuando critica a los ignorantes que no saben ni pueden hacer una medicina racional, ya que buscan el origen de la enfermedad en Dios y en los santos, como hacen las mujeres "*est mulierum et multorum idiotarum que ad solos sanctos de omnibus egridinibus infirmos remittunt*" (Guy de Chauliac, pp. 7-8).

De la misma manera, Gordon arremete contra los cuidados que las mujeres proporcionan a los enfermos y refiriéndose a un maestro suyo de 40 años, que murió a causa de la debilidad que le produjo la excesiva extracción de sangre, opina que también contribuyó a la muerte las dietas y los cuidados que le facilitaron las mujeres que le atendían “opinor quod multum nocuit ei quia gallinis tritis multum replebatur a mulieribus quia vix potest aliquis bene dietari ubi mulieres habent potestatem” (Gordon, fol. 97v)⁴. De este modo también está reconociendo el poder de las mujeres en ciertos ámbitos.

Diferencias entre hombres y mujeres. La concepción aristotélico-galénica

El diagnóstico de la complexión, que representó la base del humoralismo, está sustentado exclusivamente en características asociadas al varón, de este modo, en los *compendia* y textos tan específicos para el diagnóstico de ésta, como el *De complexionibus* de Galeno, no se hace referencia a las características de las mujeres a pesar de reconocer la diferencia en la cantidad del calor corporal de estas. El sesgo se magnifica y es evidente cuando se describen las enfermedades y sobre todo los tratamientos, que estaban basados en la complexión del individuo. La idea acerca de la mujer en los textos académicos medievales se basa fundamentalmente en el concepto aristotélico. Desde el nacimiento, las mujeres y los hombres difieren en el grado de calor del organismo. El hombre es de naturaleza caliente, sin embargo, la mujer es fría y húmeda y aunque tienda hacia la calidez, la mujer *calidissima*, siempre será menos caliente que el hombre, siempre será más imperfecta. El calor lo explica casi todo en el organismo, pero sobre todo juega un papel muy importante en la diferenciación de los sexos, incluso los patrones de conducta o los papeles que en la sociedad desempeñan el hombre y la mujer son diferentes debido al calor (Cadden, 1991, pp. 171-173).

La diferencia en la distribución del calor en el cuerpo, según el sexo, se produce desde la fase embrionaria, así, si durante el acto sexual, el semen se asienta en el lado derecho del útero, que es más caliente porque está al lado del hígado (un órgano caliente), se genera un varón, por el calor transmitido por el hígado. Sin embargo, si el semen asienta en el lado izquierdo, adyacente al bazo, ligado a la melancolía (frío), da lugar a una hembra, y si se detiene en el medio del útero se forma un hermafrodita (Green, 1987, p. 312).

El calor también es el responsable de que los fetos masculinos crezcan más rápido que los femeninos desde la fase embrionaria (Cadden, 1991, p. 171). Pero, en los textos médicos hay omisiones de alteraciones de la anatomía relacionada con los caracteres sexuales visibles, es el caso de la pubertad precoz; los médicos no la refieren y son los filósofos los que describen pacientes con estas anomalías. Es el ejemplo de Alberto Magno quien detalla cómo le fue presentada

⁴ “Opino que mucho le dañó los caldos de gallina que le daban las mujeres porque ninguno puede recomendar una dieta donde las mujeres mandan” (refiriéndose al ámbito doméstico).

una niña de cuatro años con signos evidentes de pubertad precoz⁵. Posiblemente, este tipo de enfermedades eran vistas como anomalías asociadas al imaginario mágico-religioso y estos individuos fueron presentados más bien al clero que a los practicantes de la medicina.

Et ad istud pertinet nativitas natorum cum pilis magnis et ascellarum et multitudine capillorum in capite quod propter fortitudinem cordis convenit et propter terrestriatem fumorum a corde ad exteriora expulsum et iam meis ipsis presentata fuit puella que nata fuit dependentibus uberibus et cum pilis in

inguibus et ascellarum et fatebatur materius etiam quod patiebatur resolutionem menstruorum quod absquod dubio accidit propter fortitudinem caloris formantis (Alberto Magno, 1488, fol. 46va)⁶.

Además, otra razón para que los hombres sean de naturaleza más cálida es la ausencia de emuntorios naturales por los que purgar la sangre, esto se plasma en que posean mayor vigor para el ejercicio. Sin embargo, la mujer elimina periódicamente sangre a través de la menstruación, pierde calor y fuerza y tiende a una mayor ociosidad. Pero no solamente son las diferencias físicas sobre lo que influye el calor, sino que para el humoralismo la cantidad de calor también jugaba un papel importante en los patrones de conducta o los papeles que en la sociedad desempeñan hombres y mujeres.

Por la frialdad, característica fundamental de la complexión femenina se explicaba también la incapacidad de ellas para el ejercicio físico duro, quedando relegadas a tareas sedentarias; así Gordon corrobora a Galeno en *De complexionibus*, cuando describe a la mujer como guardadora de la casa "*in viris non fuit aliquod emunctorium ordenatum a natura...quia viri sunt calidiores fortiores et maioris exercitii... In mulieribus non est tantus calor et sunt in maiori ocio... est custoditiva domus secundum Galeno De Complexionibus, cap. I*" (Gordon, fol. 196r)⁷.

Para visibilizar estas diferencias tan evidentes respecto al frío y al calor entre hombres y mujeres, Gordon se expresa asociando lo frío a la confusión en el ánimo y lo húmedo a la sofocación del calor natural del cuerpo; de tal manera que estas características que se corresponden con la complexión natural de la mujer denotan la inferioridad de esta frente al varón "*frigidum immobilitat*

⁵ Agradezco profundamente al Dr. J. A. Amado haberme llamado la atención sobre este tema y facilitado esta referencia.

⁶ "Y neonatos nacen con mucho pelo en axilas y en la cabeza a causa de la fortaleza que aporta el corazón [un órgano caliente] y de los vapores que el corazón expulsa al exterior. Me fue presentada una niña, que nació con mamas pendientes [mamas formadas] lo cual creo que se debía a la fortaleza del calor que se había formado".

⁷ "En los hombres, la naturaleza no puso emuntorios por lo que son de naturaleza más caliente y toleran mejor el ejercicio fuerte. Las mujeres no tienen tanto calor y permanecen más sedentarias y por eso custodian la casa".

spiritum et humidum suffocate calorem naturalem et ideo dicebat Galeno in De interioribus quod frigidum est in confusione anima" (Gordon, fol. 98r)⁸.

Mujer y Enfermedad en el *Lilium*

La tradición medieval bebía de las fuentes aristotélicas en las que la mujer, al igual que todas las hembras de los animales, se entendía como un macho estéril. La eliminación de los residuos procedentes de la digestión en forma de menstruación representaba un esperma impuro que había quedado a medio cocer y era considerado como una dosis de veneno que la mujer eliminaba periódicamente (Aristóteles, *De generatione*, 728^a, pp. 18-19). Por tanto, esta concepción de la mujer como foco venenoso contribuía a fomentar la ginofobia (Jacquart, 1985, p. 261).

Gordon sigue esta tradición aristotélica, que se estaba imponiendo en el mundo universitario en la Baja Edad Media, a pesar de que la tradición salernitana había considerado la menstruación como algo positivo que cumplía una misión beneficiosa para el cuerpo como era eliminar los desechos naturales del cuerpo.

La concepción aristotélica de la diferencia sexual, considerando a la mujer un ser inferior con respecto al varón, se fue acrecentando a partir del siglo XIII llegando a diferenciar la capacidad de hombres y mujeres de influir en la salud o en la enfermedad (Salmón y Cabré, 1998, p. 63). De esta manera, la mujer durante la fase menstrual generaba un círculo negativo a su alrededor "*ideo mulier menstruata inficit speculum*" (Gordon, fol. 30r)⁹, o en la vejez tenían la capacidad de fascinar y generar enfermedades sobre niños o personas débiles a través de los humores corruptos que producían y expulsaban por los ojos, *mal de ojo*, o hacer que estos fueran poseídos por el diablo, "*Incubo... et si adveniat pueris lactantibus frequenter suffocetur quia tantam corruptionem sustinere non possunt est opinion theologorum. Vulgares autem dicunt quod est aliqua vetula calcans et comprimens corpora et nihil est. Medici autem melius opinantur*" (Gordon, fol. 116r)¹⁰. Estas ideas en siglos posteriores se asociarían a brujería y hechicería. De la misma manera, la mujer que lacta puede producir lesiones en la boca a los niños a través de la corrupción de la leche, porque no es capaz de purificar la leche por alguna alteración en sus humores, "*in aetate lactantes hoc est propter comrruptionem lactis aut quia non mundificat corpus a corruptis humoribus*" (Gordon, fol. 168r)¹¹. También las tiñas, enfermedades producidas por hongos

⁸ "Lo frío detiene el espíritu y lo húmedo apaga el calor natural. Ya lo dijo Galeno en el *De Interioribus*, que en el frío se produce confusión del alma".

⁹ "La mujer que menstrua daña el espejo, en referencia a que actúa negativamente sobre todo lo que está a su alrededor durante la fase menstrual".

¹⁰ "Diablo... y si viene esta enfermedad a los niños que maman, muchas veces se ahogan porque no pueden soportar tan gran corrupción y esta es la opinión de los teólogos, pero el vulgo dice que es alguna vieja que comprime y aprieta los cuerpos. Y esto no es así. Los médicos tienen mejor opinión".

¹¹ "En los lactantes ocurre por corrupción de la leche porque no se limpia el cuerpo de los humores corruptos".

que afectan preferentemente al cuero cabelludo, con la consecuencia de una alopecia cicatricial generalmente permanente y que son más frecuentes en niños y jóvenes, eran atribuidas a los humores corruptos desde el útero o a malos estilos de vida de las mujeres que alimentan a lactantes *“scabies causa sunt humori corrupti qui aliquando sunt ab utero aliquando post propter malum regimen infantis aut nutricis aut mulieris tineose existentes”* (Gordon, fol. 83r)¹². Sin embargo, los hombres, sobre todo en el área mediterránea, eran considerados como *saludadores*, generadores de salud, capaces de curar con el aliento o por imposición de manos tanto las mordeduras ocasionadas por perros con rabia o las escrófulas (Salmón y Cabré, 1998, pp. 66-69).

La lepra era otra de las enfermedades en la que la mujer salía mal parada. Según Gordon, las mujeres con lepra son capaces de transmitirla al feto e incluso mantener relaciones sexuales con una mujer sana durante la menstruación se consideraba una de las causas de lepra congénita. Sin embargo, Aristóteles y Galeno habían manifestado que era imposible la concepción durante la menstruación, por lo que esa idea de concebir durante la menstruación podría deberse más bien a ideas del vulgo que a ideas médicas, aunque los textos lo siguieran reflejando *“lepra enim aut introducitur ab útero... hoc est quia generatus est tempore menstruum aut quia est filius leprosi aut quia leprosus concubuit cum muliere pregnante et ita erit leprosus”* (Gordon, fol. 47v)¹³.

La menstruación también tenía connotaciones religiosas y se asociaba a una maldición bíblica o castigo por transgredir la ley de Moisés (Levítico 15:19). Esta ley considera a la mujer impura durante este período y ningún varón debe tener contacto con ella. A este motivo, el cirujano Henri de Mondeville atribuía la baja prevalencia de lepra en judíos, por tener prohibidas las relaciones sexuales en este período (Demaitre, 2008, p. 169).

La visión moralista de Gordon y de otros médicos medievales se justificaba teniendo como base el humoralismo, de esta manera en enfermedades consideradas como frías, como era la lepra, se desaconsejaban las relaciones sexuales porque enfriaban más un cuerpo ya frío, sobre manera en la mujer que mantenía un sustrato frío natural. Por este motivo, el autor desapruueba la opinión, que parece estaba muy extendida, sobre la utilidad o conveniencia de las relaciones sexuales e incluso su uso como tratamiento curativo de la lepra *“licet*

¹² “La tiña se produce por corrupción de los humores. Algunas se producen en el útero y otras después del nacimiento a causa de los malos regímenes del niño o de las mujeres que les amamantan, o bien porque las mujeres tengan tiña”.

¹³ “La lepra se produce desde el útero, esto es porque la generación tuvo lugar durante la menstruación o es hijo de leproso o bien porque un leproso tuvo relaciones con una mujer preñada y el hijo que nació [de esa mujer] será leproso”.

vulgaris opinio et erronea quod non solum confert sed curat" (Gordon, fol. 57r)¹⁴. El sexo solamente tenía como fin de la procreación.

Analicemos la lepra, una enfermedad considerada en el período medieval muy prevalente y contagiosa, aunque hoy sabemos que su grado de contagiosidad es limitado. Gordon nos describe como la mujer con lepra, debido a la gran afectación del útero, transmite la enfermedad no solo al feto sino también a quien tenga relaciones con ella. Para ilustrarlo relata el caso de un estudiante de medicina que visitaba junto a él a una condesa con lepra, el estudiante tuvo relaciones con ella, quedando embarazada y él contagiado de esa enfermedad. De esta manera, la mujer contribuye a la dispersión de la enfermedad:

Cavere debet sibi quilibet quod non iaceat cum leprosa muliere et dicam quod accidit quaedam comitissa venit leprosa ad montem pessulanum et erat in sine in cura mea et quidam baccalarius in medicina ministrabat ei et iacuit cum ea et impregnavit eam et perfectissime leprosus factus est (Gordon, fol. 48r)¹⁵.

La explicación que argumentaban los médicos sobre la contagiosidad de la mujer con lepra se centraba en la corrupción del útero; la corrupción era tan grande que no admitía modificación, y por consiguiente, tanto el feto o a la persona que tenía relaciones sexuales con ella quedaba contagiada. Sin embargo, el varón con lepra, a pesar de tener un órgano principal alterado o afectado, como es el hígado, que se consideraba era el origen de la enfermedad, como los testículos estaban sanos, con medidas de tratamiento, dietas adecuadas y régimen de vida pueden engendrar y no transmitir la enfermedad¹⁶. La superioridad del hombre a la hora de engendrar hijos sanos, aun teniendo la misma enfermedad que la mujer es evidente, focalizando la enfermedad en el útero, en el caso de las mujeres.

Por otra parte, entre las causas adquiridas de la enfermedad leprosa, refiriéndose al hombre, éste se contagia más frecuentemente por tener relaciones con una mujer con lepra o por tener relaciones con una mujer que a su vez tuvo relaciones con un leproso, que una mujer sana que tenga relaciones con un hombre con lepra. La explicación de Gordon se refiere a que los poros en el hombre son grandes y penetra en el cuerpo la materia corrupta con facilidad, e incluso afirmaba que podía ser contagiado en un solo encuentro sexual. De esta manera, la mujer contagia siempre, sin embargo, el varón contagia menos, la mujer

¹⁴ "Dice el vulgo, una opinión errónea, que las relaciones sexuales no solamente son provechosas, sino que también curan la lepra".

¹⁵ "Cualquiera se debe guardar de no tener relaciones sexuales con mujer leprosa y deciros que ocurrió que una condesa leprosa vino a mi cura [a recibir tratamiento] en Montpellier y un bachiller en medicina que la asistía, tuvo relaciones sexuales con ella, quedó embarazada y [el estudiante] desarrolló lepra".

¹⁶ Galeno consideraba como órganos principales el corazón, el cerebro, el hígado y los testículos u ovarios (Haly Ibn Ridwan, fol. 158va). Sin embargo, para Avicena los órganos principales eran el cerebro, el hígado y el corazón (Avicena, fol. 2va). Gordon en este tema sigue a Galeno.

necesita muchas relaciones sexuales para poder contagiarse de un hombre con lepra, pero el hombre se puede contagiar en una sola relación (Gordon, fol. 56v).

Las mujeres también son causa de esterilidad en los hombres. Gordon aconseja alejarse de todas las cosas que provocan enfriamiento del cuerpo entre las que se encuentran tener relaciones sexuales con mujeres viejas, con tiñosas, malolientes, y sucias, así como niñas o durante la menstruación.

Coit cum muliere quae nondum pervenit ad annos aut quia mulier cum qua coit est vetula aut quia coit inepto modo et turpi videndo muliebria aut quia menstruata aut quia scabiosa aut tiniosa aut foetida aut infecta aut horribilis aspectos aut quia est puer (Gordon, fol. 314r)¹⁷.

Pero las relaciones sexuales con prostitutas también eran otra causa de esterilidad en los hombres “coitus in proapatulo et sine verecundia sterilizat viros honestos sed aliqui sunt ita malitiosi quod quanto foetidius est et turpius tanto magis delectantur” (Gordon, fol. 315r)¹⁸.

Por el contrario, hombres sin conocimientos médicos, eran capaces de curar las enfermedades, así, por ejemplo, cuando todos los remedios habían fracasado, el rey de Francia sanaba ciertas enfermedades. El tratamiento de las apostemas frías, que consideramos una especie de abscesos, comenzaba con medicinas, seguía la cirugía y si todos estos remedios fallaban, el consejo era recurrir al rey de Francia, que curaba estas enfermedades por imposición de manos, por eso a esta enfermedad se le denominaba enfermedad real “*si non vadamus ad reges quia reges consueverunt curare solo tactu potissime serenissimus Rex Francorum et ideo morbus regius appellatur*” (Gordon, fol. 45r).

El hecho de no ajustarse a los estándares de belleza también determinaba actitudes negativas por parte de los médicos, así, consideraban a las mujeres feas y viejas como manipuladoras de los pensamientos de los varones; es el caso de la enfermedad denominada *De amore qui hereos dicitur*, el amor “*hereos*”, tan descrita en la literatura no exclusivamente médica como en *La Celestina*. Gordon la describe como una enfermedad que afecta al varón, debido a su naturaleza o complexión caliente y entendiéndose como una enfermedad que está más cerca de la locura que de los sentimientos, aunque los médicos reconocían un substrato anatómico “*propia passio cerebri est propter corruptionem imaginativae testiculi autem possunt esse subiectum quo ad causam coniunctam*” (Gordon, fol. 112r)¹⁹. La misma idea acerca de esta

¹⁷ “La causa es porque tuvo relaciones sexuales con mujer de pocos años, o era vieja, o [tuvo un coito] de manera no debida o era fea o estaba menstruando o era sarnosa o tiñosa u olía mal o de aspecto aborrecible o que era una niña”.

¹⁸ “El coito en el prostíbulo, sin vergüenza, esteriliza a los hombres honestos, pero algunos son tan maliciosos que cuanto más fétido y desagradable [se entiende el lugar] más se deleitan”.

¹⁹ “Es una enfermedad propia del cerebro a causa de la corrupción imaginativa. Los testículos pueden ser causa en cuanto a causa conjunta”.

enfermedad, con pequeños matices, la expresa Arnau de Vilanova (c. 1238-1311), maestro de la escuela de Montpellier al igual que Gordon (Arnaldi, 1985, p. 51). Respecto al tratamiento de este mal, que representaba el enamoramiento pertinaz de un varón por una mujer no adecuada, Gordon indica una serie de medidas, que comienzan por el consejo de un varón sabio sobre la conveniencia de evitar a la amada, siguen castigos corporales como azotes, emprendimiento de nuevas tareas que mantengan ocupado al paciente, viajes e incluso relaciones con muchas mujeres para que olvide a la que le causó su mal. Pero si esto no surte efecto hay que recurrir a una vieja, muy fea, sin dientes...

Queratur igitur vetula turpissime in aspectu cum magnis dentibus et barba et cum turpi et vili habitu et quod portet subtus gremium pannum menstruatam et adviens philocapta quod incipiat dehonore dicendo quomodo est tignosa et ebriosa et quod mingit in lecto et quod est epileptica et impudica et quod in corpore suo sunt excrescentie enormes cum foetore anhelitus et aliis omnibus enormibus in quibus vetulae sunt edoctae (Gordon, fol. 111v, 112r)²⁰.

Y si aún después de todo ello persisten los síntomas se considera al paciente poseído por el diablo “*et si ex his no dimiserit iam non est homo sed diabolus incarnatus*” (Gordon, 142, fol. 112r). Esta idea del enamoramiento pertinaz de un varón también ha quedado en nuestros tiempos, así Unamuno refiere “el amor busca con furia a través del amado algo que está allende de éste y como no lo halla, se desespera” (Unamuno, 1982, p. 127).

La mujer también es invisible en la descripción de ciertas enfermedades que hoy sabemos que tienen una prevalencia similar entre hombres y mujeres. En la *litargia*, que podríamos definir como el estupor o coma, la exploración y el tratamiento va exclusivamente enfocado hacia el hombre “*trahantur pili barbe et pectoris et trahantur nares et stringantur digit cum duplicati stricture*” (Gordon, fol. 97r)²¹.

Lo mismo ocurre con el *Phrenesí*, cuya causa en el *Lilium* se atribuye a apostemas calientes en el cerebro, que generan síntomas como fiebres continuas, alucinaciones, sed, lengua negra, agitación al hablar y ataques furiosos. Al describir estos síntomas, que parecen corresponder a una encefalitis genérica, por lo tanto, se da indistintamente en cualquier género, se refiere exclusivamente al mancebo colérico que trabajó en verano al sol con la cabeza descubierta, ayunó e hizo comidas calientes “*iuvenis colericus et tempus aestium*”

²⁰ “Búsquese una vieja de aspecto muy feo, de grandes dientes y barba y con fea vestimenta y que lleve debajo de la ropa un paño menstrual [manchado con sangre menstrual] y se dirija al enamorado y comience a maldecir [a la enamorada], llamándola tiñosa, borracha o que se orina en la cama y es epiléptica, impúdica y que su cuerpo tiene bultos, con aliento fétido y todas esas grandes cosas en las cuales las viejas son expertas”.

²¹ “Tirar de la nariz, tirarle de los pelos de la barba y del pelo, retorcerle los dedos, doblándoselos y apretándolos”.

quia laboravit in diebus canicularibus et stetit in sole causa capite discooperto et ieiunavit et comedit cibaria calida et alia consimilia quae corpus calefaciunt et desiccant" (Gordon, fol. 113v)²².

De la enfermedad, *De vigilia*, que podríamos asociar al sonambulismo, las mujeres también quedan excluidas. Gordon nos relata como los hombres estando dormidos realizan acciones que muchas veces no harían si estuvieran despiertos y liga la enfermedad a la complexión caliente y húmeda, propia del varón, pero no hay ninguna alusión a los síntomas en las mujeres. "*In somnis homines furgunt et induunt se et percutiunt omnes circa se aliquando armant se et ascendit equum aliquando fagitant servum, aliquando vadunt per loca invia... ista autem accidunt illis qui habent complexionem cerebri calidam et humidam*" (Gordon, fol. 106r)²³.

En otras enfermedades en las que se reconoce una prevalencia similar entre hombres y mujeres, los tratamientos en estas son más agresivos, es el caso de la epilepsia, de tal manera que, si afecta a la mujer embarazada según nazca el niño hay que retirarle de la madre "*si mulieri praegnanti venerit epilepsia foetu enumetato soluitur*" (Gordon, fol. 118r).

Algunas enfermedades en las que predomina el componente frío y húmedo, como la denominada fiebre flemática o cotidiana (por la descripción de Gordon, es difícil asociar a algún síndrome febril concreto. Se caracteriza por presentar fiebre con catarro que desciende hasta el estómago, posiblemente se refiera a que se asocia a diarreas y vómitos. Esta explicación encajaría en algunos síndromes neumónicos, porque el autor especifica que son más frecuentes en el invierno, en mujeres, viejos y niños, asociada a la frialdad y humedad "*causa huius est ocium et ideo libenter venir in hyeme et in sene et in puero et humidus et flegmaticis et piscatoribus et mulieribus*" (Gordon, fol. 16v)²⁴. La inclusión específica de la mujer en este grupo de personas débiles, como niños o viejos, no se sustenta medicamente, porque no hay justificación para suponer una mayor frecuencia de enfermedades respiratorias en las mujeres que en los hombres, pero sí denota una visión negativa respecto a ellas como cuerpos frágiles y endebles.

A partir del siglo XIII se desata el interés por la corrección de las imperfecciones, sobre todo ligadas al pelo y a la piel. El apogeo de las ciudades, la aparición de una nueva clase social, los burgueses, que quieren conservar la juventud el mayor

²² "Joven colérico [complexión colérica] en el verano que trabajó en días muy calurosos y permaneció al sol con la cabeza descubierta, ayunó y tomó comidas calientes o similares, que calientan y desecan el cuerpo".

²³ "Estando dormidos, se levantan, se visten, hieren a los que están cerca, algunas veces se visten de armas, cabalgan, algunas veces cazan ciervos y algunas veces van por lugares sin caminos... esto ocurre porque tienen una complexión cerebral caliente y húmeda".

²⁴ "Causa de ello es la inactividad y ocurre más en invierno y en viejos y en niños y en [personas con complexión] húmeda o flemática y en pescadores y mujeres".

tiempo posible, chocan con la religión cristiana que consideraba una *vanitas* el adorno o la adicción de medidas suplementarias de belleza (Demaitre, 2011, p. 99).

Galeno reflexionó sobre cuál era el punto de corte entre la cosmética y el tratamiento de imperfecciones. Pero no todos los médicos medievales estuvieron de acuerdo con estos dos apartados, aunque la mayoría de ellos dedican un capítulo en sus textos médicos a la *Decoratio* o *Ornatus*, es el caso de Avicena (980-1037) que ofrece recetas de tintes sobre todo para hombres, pero no hay referencia específica a las mujeres, así nos dice como los hombres preferían la *alkana* (el añil) sobre otra clase de tintes (Avicena, fol. 488rb). Este tema también había despertado interés por parte de la tradición salernitana, como es el caso del texto anónimo *De ornatu mulierum* (Green, 2001, p. 3), pero en este caso estaba dedicado a las mujeres específicamente.

Si nos centramos en los estándares de belleza en la época medieval, que representaba una armonía del cuerpo con la naturaleza, observamos que no se utilizaron los mismos estándares para hombres y mujeres. El ideal de belleza en la mujer era una piel generalmente blanca, pálida, con depilación en algunos lugares, mientras que, en los hombres, la pilosidad era un signo ligado a la producción de semen, de masculinidad. La barba representaba un signo de distinción, pero la pérdida de pelo era algo deshonoroso, sobre todo cortar el pelo en la mujer representaba el fin de su vida sexual y social como ocurría en las monjas, o el uso de tocas en mujeres casadas. De esta manera, el pelo representó un signo de identidad, pero también de clase social, religión, o estado civil, y lo mismo ocurría con la alopecia, por lo que las mujeres recurrían a postizos enlazados con bandas de seda, para intentar mantener el ideal de belleza. En el poema, *Le Roman de la Rose*, escrito en la primera mitad del siglo XIII, se expresa este hecho de la pérdida de pelo:

Si elle voit qu'elle perd ses beaux cheveux d'or, ou s'il convient qu'on les lui tonde pour quelque grave maladie, ou s'il arrive que quelque ribaud en colère les ait attachés, qu'elle refasse ses grosses tresses et ses fourreaux avec des cheveux de femme morte ou des bourrelets de soie blonde (Guillaume de Lorris, p. 228)²⁵.

Además, la prostitución y el adulterio, específicamente para la mujer, llevaban aparejadas tres ofensas: la primera era cortar el pelo, la segunda diez días de prisión y la tercera el destierro de la ciudad (Mazo-Carras, 1996, p. 15).

Bernardo de Gordon también considera que es lícito tratar las marcas de la vejez en mujeres cuando lo pedían para agradar a sus maridos. De esta manera, los médicos justificaban tratamientos cosméticos, despreciando el bienestar de las

²⁵ "Si ella ve que pierde sus bellos cabellos de oro o por alguna enfermedad grave, o por algún vagabundo en cólera que se los haya atado, que rehaga sus grandes trenzas con cabellos de mujer muerta o con bandas de seda amarilla [para asemejarse al cabello rubio]".

mujeres y ponían el foco en sus maridos para respaldar la felicidad familiar *“corpore autem mundificato accedamus ad tincturas potissime in mulieribus ut placeant viris et quod ipsas non reputent vetulas nec antiquas”* (Gordon, fol. 79r)²⁶.

De la misma forma, en el *Lilium* se propone una serie de recetas para embellecimiento de las mujeres, en especial para colorear las mejillas (que se debía aplicar con una pluma, y previamente hacer una prueba de tolerancia en el brazo, por si se producían reacciones secundarias), pero siempre con la condición de agradar a los hombres:

Medicamen ad decorandum mulieres et si fiat gratia virorum tolerabile est... istud medicina tamen abstergit mundificat dealbat summe mirifice chrificat faciem reddit ipsam planam aequalem et gratiosam cuilibet intuenti...cavendum tamen est quod fiat gratia virtutis quoniam aliter punirentur cum inimicis (Gordon, fol. 351v)²⁷.

En cuanto al patrón para determinar la depilación de ciertas zonas, no se trató de la misma manera en hombres o en mujeres. En hombres el rasurado de la barba no se consideraba un problema, pero sí era criticada la depilación del vello púbico por parte de las mujeres, con la justificación que podían enfriar más un cuerpo ya frío por naturaleza y no permitir la eliminación de los vapores que representaban los desechos del cuerpo; por lo tanto el cuerpo de la mujer podría sufrir variaciones, modificación de la complexión y desarrollo de enfermedades *“ideo non approbo sententiam illorum qui impediunt in puellis generationem pilorum in pudibundis cum narcoticis aut cauterio aut quocunque alio modo quia illi vapores retenti multa possint inducere nocumenta”* (Gordon, fol. 75r)²⁸.

Por otra parte, el cirujano Guy de Chauliac pone el límite entre lo que es lícito tratar y no tratar y considera que está permitido tratar defectos *contra natura*, pero solamente para que el cuerpo tenga la belleza que ha perdido, pero no añadir una belleza suplementaria, de esta forma se justifica el punto de vista estético con un aspecto moral. (Guy de Chauliac, p. 319).

Hasta ahora hemos presentado la visión negativa sobre la mujer y el cuerpo femenino, sin embargo, la leche materna era un bien apreciado y jugaba un papel importante en los tratamientos, especialmente se prescribía para las enfermedades de los ojos, como las enfermedades de la córnea *“cum balsamo inungitur et cum uti volueris in delicatis distemperetur unus cum lacte mulieris et*

²⁶ “Una vez limpio el cuerpo [purgado], se les pueden dar los tintes, cuando tengan como fin complacer a sus maridos, para que no parezcan viejas y antiguas”.

²⁷ “Medicina para embellecer a las mujeres es tolerable si se hiciera por gracia de los varones [para complacer a los hombres]. Esta medicina limpia y blanquea, de gran manera embellece la cara, la vuelve lisa y por igual y graciosa para cualquiera que la mire. Pero esto se tiene que hacer por virtud porque de otra manera se castigará con el enemigo”.

²⁸ “No apruebo a aquellos [médicos] que impiden la generación del vello pubiano en jóvenes, con narcóticos y cauterios o cualquier forma que retenga los vapores porque pueden generar enfermedad”.

ponatur in oculis sicut collirium" (Gordon, fol. 142v)²⁹, en el cáncer del ojo "*emplastrum factum ex vitello ovi et oleo rosado et lacte mulieris vel fiat istud per modum colirii*" (Gordon, fol. 141v)³⁰, en la dilatación de la úvea (Gordon, fol. 143v), y en la conjuntivitis con pus "*cum albumine ovi fortitetur agitato misceantur et addatur lac mulieris et fiat collirium... lac mulieris ex mamilla quotidie instilletur quia maturat ut abstergit et mundificat et dolorem sedat*" (Gordon, fol. 135r)³¹.

También estaba indicada en enfermedades de los oídos como los acúfenos o cuando existía mucho dolor "*non solum est utile apponere opium auribus inmo est necessarium quia dolor aliquando est rabiosus et tunc non habemus viam nisi quod apponatur opium cum lacte mulieris*" (Gordon, fol. 154v)³².

Conclusión

Concluimos que la visión que ofrece el *Lilium*, un tratado de práctica clínica, que no representaba los textos estrictamente académicos, es una visión que une la presencia de las dos tradiciones, salernitana y aristotélica y con ello la presencia de ideas positivas y negativas con respecto a las mujeres y al cuerpo femenino, pero predominando la idea desfavorable aristotélica que prevaleció en el siglo XIV, y que fue seguida en la escuela de Montpellier.

Referencias bibliográficas

- Alberto Magno. (1488). *Physica*, Venecia.
- Aristóteles. (1966). *De generatione animalium*. (Trad. Guillelmi de Moerbeke, Ed. H. Joan Drossaart). Desclée de Brouwer. [Trabajo original traducido por Moerbeke c. 1270].
- Arnaldi de Villanova. (1985). *Tractatus de amore heroico* (Ed. Michael R. McVaugh). Universidad de Barcelona. [Trabajo original escrito c.1260].
- Avicena. (1507). *Liber canonis*. Venecia.
- Cadden, J. (1991). *Meanings of Sex Difference in the Middle Ages*. Cambridge University Press.
- De Chauliac, G. (1987). *Inventarium sive chirurgia magna* (Ed. Michael R. McVaugh). Brill. [Trabajo original escrito en 1363].
- De Gordon, B. (1542). *Lilium medicine*. París.
- De Lorris, G. y de Meum, J. (2013). *Le Roman de la Rose* (Ed. André Mary). Gallimard. [Trabajo original escrito c. 1230].
- Demaitre, L. (2001). Skin and the City: Cosmetic Medicine as an Urban Concern. En E. Glaze y Brian K. Nance (Eds.), *Between Text and Patient* (pp. 97-120). Sismel, E. Del Galluzo.

²⁹ "[Después de nombrar una serie de compuestos]: con ese bálsamo untar los ojos y en los delicados destemplad uno [una de las partes en que se había dividido el ungüento] con leche de mujer y ponerlo en el ojo como colirio".

³⁰ Emplasto hecho con claras de huevo y aceite rosado y leche de mujer y se haga a manera de colirio.

³¹ "Con clara de huevo, batir, mezclar y añadir leche de mujer para hacer un colirio... con leche de mujer diariamente [extraída y aplicada] directamente del pezón al ojo. Madura, seca y limpia y quita el dolor".

³² "No solo es útil poner opio en los oídos, sino que es necesario porque el dolor es tan intenso que no tenemos otro remedio que añadir al opio leche de mujer".

Demaitre, L. (2007). *Leprosy in Premodern Medicine. A Malady of the Whole Body*. The Johns Hopkins University Press.

Green, M. (1987). The "De genecia" Attributed to Constantine the African. *Speculum*, 62(2), 299-323.

Green, M. (2001). (Ed.). *Trotula: A Medieval Compendium of Women's Medicine*. University of Pennsylvania Press.

Haly Ibn Ridwan. (1483). Commentum in microtegni Galieni. En *Articella*, fols. 151ra-210ra. Venecia.

Jacquart, D. y Thomasset, C. (1985). *Sexualité et savoir médical au Moyen Age*. Presses Universitaires de France.

Mazo-Karras, R. (1996). *Common Women: Prostitution and Sexuality in Medieval England*. Oxford University Press.

Salmón, F. y Cabré, M. (1998). Fascinating Women: The Evil Eye in Medical Scholasticism. En R. French, J. Arrizagalaba y L. García-Ballester (Eds.), *Medicine from the Black Death to the French Disease* (pp. 53-85). Ashagate Publishing.

Unamuno, M. (1982). *Del sentimiento trágico de la vida* (3ª ed.). Espasa-Calpe.

Los espacios de la lujuria de María de Egipto en el verso y la prosa hispánicos medievales (Mss. Esc. K-III-4 y h-I-13)

The Spaces of Mary of Egypt's Lust in Medieval Hispanic Verse and Prose
(MSS. ESC. K-III-4 and h-I-13)

Recibido: 24/02/2024 Aceptado: 12/03/2024
Volumen 18 (Parte 1) 2024, Mendoza (Argentina). Publicación semestral, pp.102-112

Carina Zubillaga

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas
Universidad de Buenos Aires, Argentina

 <https://orcid.org/0000-0002-6924-6098>
carinazubillaga@hotmail.com

Resumen

La vertiente occidental de la historia de Santa María Egipciaca se testimonia en dos versiones hispánicas de la leyenda de la prostituta arrepentida, presentes en los códices escurialenses K-III-4 y h-I-13. El cotejo de estas versiones, respectivamente en verso y prosa, permite analizar las transformaciones estilísticas que experimentan las etapas de la vida de la santa, desde su juventud hasta su vejez, que se despliegan en el tiempo y asumen espacios específicos representativos tanto del pecado como de la penitencia. Si el desierto es el espacio que refiere la etapa penitente de la santa, los espacios de la lujuria como pecado de su juventud dan cuenta de la movilidad con que se caracteriza al pecado en el período, tanto por su cualidad constitutiva basada en el movimiento constante como por su carácter voluble, en oposición a la estabilidad que requerirá su purgación, como se analizará en el presente trabajo.

Palabras clave: Lujuria, Prostitución medieval, Santa María Egipciaca, Movilidad, Pecado

Abstract

The western side of the story of Saint Maria Egipciaca is attested in two Hispanic versions of the legend of the repentant prostitute, found in Esc. MSS. K-III-4 and h-I-13. The comparison of these versions, respectively in verse and prose, allows us to study the stylistic transformations undergone by the stages of the saint's life, from her youth to her old age, which unfold over time and take on specific spaces representative of both sin and penitence. If the desert is the space that refers the penitent stage, since the more than forty years she spends there are what define the sanctity she will attain, the spaces of lust as the sin of her youth are indicative



of the mobility of sin in the period, both for its constitutive quality based on constant movement and for its voluble character, as opposed to the stability that its purgation will require, as will be studied in the present work.

Keywords: Lust, Medieval Prostitution, St. Mary of Egypt, Mobility, Sin

En homenaje al querido Pepe Snow, por su profundo conocimiento del universo femenino medieval y sus manifestaciones literarias

La versión occidental de la leyenda de la prostituta arrepentida

La historia de María Egipciaca, la prostituta arrepentida que es modelo cristiano del prototipo hagiográfico de la pecadora redimida, junto con María Magdalena, se presenta desde fines del siglo XII en las lenguas vernáculas del Occidente medieval en textos cuyo protagonismo indiscutido se expresa en narraciones en tercera persona de su vida separada por el antes y después de su conversión, como bien señaló Snow en su análisis estructural de la diferencia entre la versión oriental y la versión occidental de la leyenda:

These two –the Eastern and Western forms– tell essentially the same tale but have many important differences, the major and most obvious one being structural: in the Eastern version, the tale of Zosimas forms a frame for the life of Mary, as told by herself in first-person narrative; in the Western arrangement, Zosimas does not appear until about halfway through the third-person narrative retelling the life of Mary (Snow, 1990, p. 84).

En las versiones occidentales de la vida de María, su juventud pecadora y su posterior penitencia se despliegan en el tiempo, que resulta crucial como medida de una vida humana que aspira a la salvación, y asumen espacios específicos representativos en el Occidente medieval tanto del pecado como de la penitencia¹. La movilidad espacial y el transcurrir del tiempo resultan, de esta forma, los elementos determinantes de la transformación del pecado a la santidad (Zubillaga, 2014b, p. 69). Como establece Robertson, uno de los principales estudiosos de la versión occidental inicial francesa de la leyenda de la penitente: “*Biographical chronology leads us through the stages of her spiritual progress, through sin, conversion and penitence to the final accomplishment of her destiny*” (Robertson, 1980, p. 317).

Dos son las versiones de la leyenda de la prostituta arrepentida en su vertiente occidental en la España medieval: la presente en el Ms. K-III-4 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial (*Vida de Santa María Egipciaca*), una vida en verso de

¹ Como se estableció en Zubillaga, 2014b, las versiones occidentales de la leyenda enfocan la conversión como un proceso, en lugar de como algo ya concluido y testimoniado por la santidad de la Egipciaca. Es esta consideración de la conversión como proceso en desarrollo lo que no solo permite, sino que necesariamente determina, el despliegue espacio-temporal de la historia narrada.

principios del siglo XIII que traduce la *Vie de Sainte Marie l'Égyptienne* francesa que principia la versión occidental de la historia, y la que forma parte del Ms. h-I-13 (*Estoria de Santa María Egipcíaca*), también escurialense, en prosa y de la primera mitad del siglo XIV, traducción a su vez de una prosificación francesa del poema original. A pesar de que no existe una derivación directa del relato en prosa con respecto al poema del siglo previo, el cotejo entre ambas versiones resulta productivo porque permite focalizar, por un lado, en la diferencia del tratamiento de la historia en verso y en prosa en una misma lengua y, además, porque posibilita apreciar los constituyentes básicos del relato de la pecadora arrepentida en su estabilidad con respecto a la vertiente occidental de la leyenda.

Si el desierto es el espacio que refiere en la historia de Santa María Egipcíaca la etapa penitente, ya que los más de cuarenta años que pasa allí son lo que define la santidad que alcanzará, los espacios de la lujuria como pecado de su juventud dan cuenta de la movilidad con que se caracteriza al pecado en el período, tanto por su cualidad constitutiva basada en el movimiento constante como por su carácter voluble, en oposición a la estabilidad que requerirá su purgación. Variados serán, entonces, los espacios capaces de alojar al pecado en la leyenda, frente a la naturaleza unidimensional del desierto como referente espacial de la santidad penitente². En tanto los análisis referenciados, incluso los propios, se concentran mayoritariamente solo en el poema hispánico y en la importancia del desierto en el desarrollo de la historia de la penitente, el presente trabajo, por el contrario, propone centrarse en las dos versiones hispánicas de la leyenda occidental de María de Egipto y, particularmente, en el espacio móvil de la juventud de la pecadora, en lugar de en el desierto.

En el marco de los estudios actuales acerca de la movilidad medieval, Cresswell define el prototipo del sujeto móvil como aquel que desafía las restricciones habituales con respecto al movimiento propias del período: "*Carefully controlled physical movement characterised a feudal European sense of movement where the monopoly on the definition of legitimate movement rested with those at the top of a carefully controlled great chain of being*" (Cresswell, 2010, p. 27). Incluye, dentro de esa categoría de sujeto móvil, tanto al peregrino como al juglar o vagabundo, lo que permite metodológicamente concentrarnos en la juventud de pecado de María a partir de esa movilidad ligada al pecado antes que a la santidad de las prácticas de peregrinaje medieval, y equiparar su figura a la del vagabundo –a través de la imagen del ladrón con la que se la comparará inicialmente y de su posterior ejercicio de la prostitución, debido al carácter marginal que supone– e incluso también a la del juglar –en relación con el canto de las aves que acompañan sus viajes, ligado a la lírica trovadoresca amorosa–.

² Ver, al respecto de la configuración espacio-temporal de la *Vida de Santa María Egipcíaca* y en especial de la relevancia del desierto en el poema, Zubillaga, 2015, 2016 y 2018; además de Cárdenas, 1996; Delgado, 2003; Scarborough, 2012.

La pecadora Alejandría en verso

El primer movimiento espacial de María de Egipto en la vida castellana en verso del siglo XIII es la partida de su hogar a Alejandría. Esa partida es concebida como la liberación de las restricciones familiares, que son a su vez imagen de las normas sociales de la vida en convivencia, y se escenifica en Alejandría como su nuevo hogar. La precisión cronológica, que caracteriza el formato biográfico de la vida occidental de la mujer, destaca los pocos años de María que se contrapondrán a su pronunciada y posterior estancia penitente: “Pues que XII años hovo de edat, / con todos faze su voluntat” (vv. 127-128)³.

En relación con la movilidad del pecado que planteáramos, el movimiento exterior reproduce un movimiento interior relacionado con la falta de estabilidad propia de la juventud, o al menos que el narrador identifica en el poema con la juventud: “por más fer su voluntat, / irse querié de la çibdat” (vv. 133-134). A su vez, se destaca la soledad de esa partida y se esclarece, en la comparación con la figura del ladrón, que el pecado de la lujuria supone el quiebre no solo de normas religiosas, sino –de forma asociada y especialmente– de convenciones sociales:

Sola salló como ladrón,
que non demandó conpañón;
en su camino entró María,
que non demandava conpañía.
Una aveziella tenié en mano,
assí canta ivierno como verano;
María la tenié a grant honor
porque cada día canta d’amor (vv. 139-146).

El poema hispánico del siglo XIII es bastante fiel, narrativamente, al poema francés del siglo XII que traduce. Solo hay dos componentes que el texto hispánico suma y son justamente dos aves, única compañía de María en sus partidas primero de su hogar y luego de Alejandría. En ambos casos, la figura del ave está asociada a lo amoroso según una manifestación usual en la lírica del período, en esta oportunidad a partir del canto de amor inacabado.

Ese nuevo hogar se revelará rápidamente en el poema, sin embargo, no como el lugar del amor lírico o la convivencia armónica, sino por el contrario como el espacio de la prostitución, la confusión y el desorden propios del pecado según la visión cristiana. Alejandría se define, en principio, como un lugar

³ Las citas corresponden a la edición conjunta del Ms. K-III-4 de Zubillaga (2014a), indicándose a continuación de cada cita el número de versos correspondientes.

eminentemente asociado al pecado, en el cual el mal puede alojarse en sus calles, que lo albergan, como a María y a las demás prostitutas en general:

En Alexandria fue María,
aquí demanda alverguería;
allá va prender ostal
con las malas en la cal.
Las meretriçes quando la vieron
de buenamente la recibieron;
a gran honor la reçibieron
por la beltat que en ella vieron (vv. 147-154).

También el cotidiano vivir allí se caracteriza por la movilidad de una vida pecaminosa que se revela, sin embargo, como falsa, ya que el deleite implica el olvido de la muerte y, por lo tanto, de la condición humana. La sucesión de las noches y los días, centrada en juegos y risas, hace que la vida se vuelva un perpetuo instante en movimiento continuo, que oblitera de esa forma tanto el pasado como el futuro:

Los fijos de los burzesses mandó llamar,
que la viniesen mirar.
Ellos de ella avién grant sabor,
que tal era como la flor.
Todos la van cortejar
por el su cuerpo acabar.
Ella los recibí de volenter
porque fiziessen su plazer;
e por fer todo su viçio
los mantenié a grant deliçio.
En beber e en comer e folía
cuidava noche e día.
Quando se leva de yantar,
con ellos va deportar;
tanto quiere jugar e reír
que nol' miembra que ha de morir (vv. 155-170).

La prosística Alejandría

La versión hispánica en prosa de la leyenda de María Egipcíaca reproduce la misma visión de Alejandría como espacio del pecado, sin duda a partir de la oposición que se establecerá luego con Jerusalén como ciudad santa, y a pesar de que en la visión cristiana más corriente de esa contraposición sea Babilonia y no Alejandría la ciudad paradigmática del pecado: "E fuyó a furto sin mandado de su padre e de su madre. E fuese sola sin ninguna compañía fasta que llegó a

Alexandría; e albergó en la rúa de las malas, e allí se baldonó al común de la gente que la quería. E avía grant sabor en pecar de día e de noche” (p. 38)⁴.

La identificación de la calle de las prostitutas en Alejandría revela, al mismo tiempo, la dinámica del ejercicio concreto de la prostitución y su marginalidad. Otis ha calificado a la prostitución como una práctica institucionalizada en la baja Edad Media (1985, pp. 25-39), regulada por las autoridades a partir del control de los burdeles en el ámbito de las ciudades y las formas de acotar el espacio urbano de la actividad. Esa sectorización, y por tanto marginalización de la actividad de María Egipcíaca como prostituta en la ciudad, une entonces la visión cristiana de una Alejandría asociada al pecado, en oposición a Jerusalén, con la práctica bajomedieval de la prostitución:

Los argumentos a favor de la instalación de burdeles conocidos, controlados y legitimados insisten hasta la saciedad en que se trata de ofrecer un servicio público necesario que garantice el orden y evite el desparramamiento de actividades peligrosas y contaminantes por toda la ciudad. Ello implica que la mancebía y las mujeres que en ella trabajan han de reconocerse a simple vista para evitar cualquier tipo de confusiones. El burdel, para cumplir adecuadamente su función, ha de estar en la ciudad, pero instalado en alguno de los márgenes del plano urbano, de forma que quienes acudan a él sepan con certeza la zona en la que se están moviendo y accedan a la misma con plena consciencia (García Herrero, 1976, p. 74).

El escenario de la prostitución

En el poema, la vida de pecado en Alejandría vuelve a revelarse como falsa, y otra vez en relación con la muerte, cuando ese movimiento constante se describe meramente como agitación que conduce a la pelea entre los hombres y su aniquilamiento consiguiente:

Los mancebos de la çibdat
tanto les plaze de la beltat
que cada día la van a veyer,
que non se pueden della toller.
Tantas hí van de conpañas
que los juegos tornan a sañas;
ante las puertas, en las entradas,
dávanse grandes espadas.
La sangre que dellos salía
por medio de la cal corría (vv. 171-180).

⁴ Las citas corresponden a la edición conjunta del Ms. h-I-13 de Zubillaga (2008), indicándose a continuación de cada cita el número de página correspondiente.

La calle de las prostitutas, así, se identifica con la calle de la sangre a la que se equipara Alejandría como espacio de la muerte:

En Alesandria es venida,
ahí mantenié aquesta vida.
En tal hora hí fue entrada
que toda la villa fue mesclada,
e tanta sangre fue derramada
que toda la villa fue menguada;
e las villas de enderredor,
todas eran en grant error (vv. 197-204).

Del mismo modo, el texto en prosa del Ms. h-I-13 presenta a Alejandría no solo como un escenario posible de pecado, sino como sinónimo de esa vida pecadora:

Esta María de que vos fablo era en Alexandría, e fazía tal vida e grant plazer de su voluntad. E moró allý luengamente, asý que la villa era ende muy maltrecha e muy denostada, e toda la tierra enderredor era tornada en maldat (p. 38).

Aunque la prostitución es la actividad que ejerce, lo que distingue esta etapa juvenil de María de Egipto es sin embargo el pecado de la lujuria:

Mientras que fue en mancebía,
dexó bondat e preso folía;
tanto fue plena de luxuria
que non entendié otra curia.
Porque era bella e genta,
mucho fiava en su juventa;
tanto amava fer sus plaçeres
que non ha cura d'otros averes,
mas despender e desbaldir,
que nos' membrava de morir (vv. 85-94).

En este sentido, Beresford señala que la lujuria en la leyenda de la pecadora arrepentida sobrepasa el interés monetario de la prostitución como actividad, además de que describir a María simplemente como prostituta sería ignorar que ella es verdaderamente incapaz de regular su sexualidad (Beresford, 1997, p. 48). La prostitución no se concibe en estas versiones de la leyenda como materia de negocios, ni siquiera como un intercambio comercial, según indica Francomano al analizar las metáforas económicas relevantes en la historia en función de su valor simbólico (Francomano, 2014, p. 405).

Es la orientación ejemplar del poema, que no es otra cosa que la vida de una santa penitente que contrapone el pecado a la posibilidad de arrepentimiento y

salvación, la que permite comprender el énfasis en la lujuria más que en la actividad misma de la prostitución:

Bien creyo que daquel tiempo
 non fue fembra de tal enxemplo;
 ninguna que non fuesse María
 non fue plena de tan gran luxuria.
 Sus parientes, quando la veyén,
 por poco que se non murién.
 Non preçiava su castigamiento
 más que si fuesse un viento (vv. 97-104).

Una equiparación semejante de la juventud y la lujuria se da en el texto en prosa, que a su vez refiere esa movilidad del pecado mediante la ligereza del cuerpo:

E por el mal enseñamiento que ovo tornó ligera de su cuerpo en su mançebía;
 nin avía vergüença nin pesar de cosa que feziese, e era asý presa de luxuria
 que non entendía en otra cosa, asý que todo su entendimiento e todo su
 cuidado non metía en ál (p. 37).

El viaje a Jerusalén en verso y en prosa

Como ese movimiento característico del pecado se revela en la leyenda de la Egipciaca como una agitación del todo inconformista, María ansía también partir de Alejandría, sin una motivación clara ni mucho menos racional: “irme querría daqueste logar, / non he talante daquí estar” (vv. 301-302).

Nuevamente el ave, en este caso específicamente una calandria, concentra las asociaciones amorosas a través de su canto, identificando asimismo y por segunda vez a la lujuria con el amor y sus peligros y no, particularmente, con la prostitución como negocio:

Vistié un paño d’Alexandria,
 en mano tenié una calandria
 –en esta tierra le dizen triguera–,
 non hí á ave tan cantadera;
 e prísola en su puño,
 apriessa decende del muro;
 e atanto se cuitó
 que a la posada non tornó (vv. 321-328).

La pecadora se embarca con unos peregrinos rumbo a Jerusalén, que van a celebrar allí el día de Ascensión de la Virgen. Como han señalado diferentes críticos, en su travesía de Alejandría a Jerusalén María “sigue el camino del pueblo de Israel que abandona Egipto, símbolo del pecado, para dirigirse a la Tierra Prometida” (Gracia, 2001, p. 204). A pesar de que Alejandría no es Babilonia, la contraparte prototípica de Jerusalén, la ciudad egipcia recuerda el

cautiverio del pueblo judío y prefigura el rescate del alma del pecado por Cristo (Foster, 1967, p. 140), que se actualiza en el viaje de la Egipciaca.

Claramente, Jerusalén será en la historia el espacio propicio para el arrepentimiento del pecado pero, antes de llegar allí, el mar resultará el espacio del pecado de María en su punto más alto y su máxima expresión. En este sentido, el peligro del mar para la mentalidad medieval se relaciona aquí con la movilidad característica del pecado, al punto de que la lujuria de la mujer se expresa como una tentación diabólica que asume poéticamente la forma del vaivén característico de las olas del mar:

Tanto la avía el diablo comprisa,
que toda la noche andó en camisa.
Tolló la toqua de los cabellos,
nunqua vio omne más bellos.
Primerament los va tentando,
después los va abraçando;
e luego se va con ellos echando,
a grant sabor los besando.
Non avía hí tan enseñado,
siquier viejo, siquier cano,
non hí fue tan casto
que con ella non fiziesse pecado;
ninguno non se pudo tener,
tanto fue cortesa de su mester (vv. 369-382).

En la versión en prosa de la leyenda occidental de la Egipciaca, ese movimiento no tiene la misma cadencia que la forma poética posibilita e incluso promueve, pero el resumen narrativo que caracteriza lo prosístico también da cuenta del clímax de la lujuria de María, tanto en función de los destinatarios de su asedio pecaminoso –peregrinos a Jerusalén de todas las edades– como de ese movimiento constante identificado aquí con una tentación incansable que no permite, asimismo, ningún alivio o descanso:

Entonçe la fezieron sobir en la galea; e erguieron las áncoras, e metiéronse en alta mar e alçaron sus belas. E corrieron toda aquella noche, que ovieron buen viento. Mas non ovo ý tal que nunca dormiese, nin viejo nin mançebo, ca María non los dexó nin quedó de los trastornar e de los abraçar, asý que non ovo ý viejo nin mançebo que aquella noche non pecase con ella (p. 40).

Conclusiones: detener el pecado y el movimiento

Frente al movimiento del pecado, descrito en la ciudad de Alejandría y en el mar como espacio del peligro por antonomasia en la Edad Media, la detención estará representada textualmente por Jerusalén. En el poema del Ms. K-III-4, son figuras celestiales las que directamente le impiden a María la entrada al templo el día de

Ascensión de la Virgen, lo que provocará que se arrepienta y conducirá a la detención tanto del pecado como del movimiento, a través de la estancia penitencial en el espacio del desierto, del que no se moverá hasta su muerte. Ese impedimento de carácter celestial que le prohíbe a María el ingreso al templo será el que, paradójicamente, movilizará su arrepentimiento y renuncia al pecado, funcionando de esa manera como contención necesaria: “Quando quieré adentro entrar, / arriedro la fazién tornar” (vv. 450-451).

También en el relato en prosa sobre la pecadora arrepentida del Ms. h-I-13 Jerusalén representa la detención del pecado, aunque llamativamente en este caso el acto parece centrarse en ella misma, que no puede avanzar, y el freno celestial no es tan específico ni claro como en la versión de su vida en verso:

...mas María non pudo entrar, ca quanto más quería entrar tanto más non podía. E metíase en la mayor priesa por entrar, mas non le tenía pro. E semejávale que veía cavalleros que tenían espadas desnudas en las manos, e que le vedavan la entrada (p. 41).

La prosificación de la historia de Santa María de Egipto, así como ocurrió en el caso de otros tantos relatos hagiográficos en el siglo XIV, supuso sin duda no solo el cambio de detalles líricos por procedimientos relacionados con la síntesis y el énfasis narrativo, sino la posibilidad de atenuar las imágenes más impactantes de ciertos milagros en paralelo a un proceso de secularización cada vez más pronunciado de estas historias que la misma prosa testimonió y encauzó. Esto explicaría el énfasis de la narración en prosa en la detención del movimiento asociado al pecado, más allá de la ausencia de detalle o falta de claridad respecto de cómo se concreta ese freno que dará lugar a la conversión, arrepentimiento y penitencia posterior.

Más allá de la distancia de un siglo entre la *Vida de Santa María Egipcíaca* y la *Estoria de Santa María Egipcíaca* e incluso de los públicos diferentes que es posible pensar para las historias (Walker, 1972, pp. xxi-xxix), ambas versiones hispánicas de la vertiente occidental de la leyenda de la pecadora arrepentida presentan la juventud de María asociada a la movilidad del pecado medieval, en particular el de la lujuria, focalizándose las divergencias no en los componentes narrativos básicos de la historia –dados por el marco biográfico de la vida que se narra–, sino en los procedimientos estilísticos formales propios del verso (relacionados con el detalle lírico) y de la prosa (que tiende en cambio a la síntesis argumental), según ha podido apreciarse a partir del cotejo desarrollado en el presente trabajo.

Fuentes

Zubillaga, C. (2008). *Antología castellana de relatos medievales (Ms. Esc. h-I-13)*. SECRIT.

Zubillaga, C. (2014a). *Poesía narrativa clerical en su contexto manuscrito. Estudio y edición del Ms. Esc. K-III-4 (“Libro de Apolonio”, “Vida de Santa María Egipcíaca”, “Libro de los tres reyes de Oriente”)*. SECRIT.

Referencias bibliográficas

- Beresford, A. (1997). "Encendida del ardor de la luxuria": Prostitution and Promiscuity in the Legend of Saint Mary of Egypt. En A. M. Beresford (Ed.), "Quien hubiese tal ventura": Medieval Hispanic Studies in Honour of Alan Deyermond (pp. 45-56). Department of Hispanic Studies, Queen Mary and Westfield College.
- Cárdenas, A. J. (1996). The Desert Experience as Other World in the Poem *Vida de Santa Maria Egipcíaca*. *Romance Languages*, 7, 413-418.
- Cresswell, T. (2010). Towards a politics of mobility. *Environment and Planning D: Society and Space*, 28, 17-31.
- Delgado, E. E. (2003). Penitencia y eucaristía en la conformación de la vertiente occidental de la leyenda de Santa María Egipcíaca: un paradigma de negociación cultural en la Baja Edad Media. *Revista de poética medieval*, 10, 25-55.
- Foster, D. W. (1967). De Maria Egyptiaca and the Medieval Figural Tradition. *Italica*, 44(2), 135-143.
- Francomano, E. C. (2014). "Taking the Gold Out of Egypt": Prostitution and the Economy of Salvation in the *Vida de María Egipcíaca*. *Hispanic Review*, 82, 397-420.
- García Herrero, M. (1996). El mundo de la prostitución en las ciudades bajomedievales. *Cuadernos del CEMYR*, 4, 67-100.
- Gracia, P. (2001). Simbología de las aguas en la *Vida de Santa María Egipcíaca*. En M. J. Alonso García, M. L. Dañobeitia Fernández y A. R. Rubio Flores (Eds.), *Literatura y cristiandad. Homenaje al profesor Jesús Montoya Martínez* (pp. 203-208). Universidad de Granada.
- Otis, L. L. (1985). *Prostitution in Medieval Society: The History of an Urban Institution in Languedoc*. UP.
- Robertson, D. (1980). Poem and Spirit. The Twelfth-Century French Life of saint Mary the Egyptian. *Medioevo Romano*, VII(3), 305-327.
- Scarborough, C. L. (2012). El desierto como sitio de reconciliación en la *Vida de Santa María Egipcíaca*. En P. Botta (Coord.), *Rumbos del hispanismo en el umbral del Cincuentenario de la AIH* (vol. II, pp. 138-144). Bagatto Libri.
- Snow, J. T. (1990). Notes on the Fourteenth-Century Spanish Translation of Paul the Deacon's *Vita Sanctae Mariae Aegyptiacae, Meretricis*. En J. E. Connolly, A. Deyermond y B. Dutton (Eds.), *Saints and their Authors: Studies in Medieval Hispanic Hagiography in Honor of John K. Walsh* (pp. 83-96). Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- Walker, R. (Ed.). (1972). *Estoria de Santa María Egipcíaca*. University of Exeter.
- Zubillaga, C. (2014b). Pervivencia, traducción y resignificación de la leyenda de Santa María Egipcíaca en la literatura europea medieval: estudio de las vidas francesa e hispánica de la santa frente a la tradición oriental previa. *Exlibris*, 3, 66-77.
- Zubillaga, C. (2015). Configuración espacio-temporal de la santidad femenina medieval en la *Vida de Santa María Egipcíaca*. *Cuadernos de Investigación Filológica*, 41, 33-45.
- Zubillaga, C. (2016). El desierto en la leyenda de Santa María Egipcíaca. *Olivar*, 17(26). <http://www.olivar.fahce.unlp.edu.ar/article/view/OL1e016>
- Zubillaga, C. (2018). Categorías espaciales y dicotomías jerárquicas en la definición de la santidad femenina de María Egipcíaca. *Scripta Mediaevalia*. *Revista de Pensamiento Medieval*, 11, 97-115.