

De la bruja a la matrona: imágenes contrapuestas de la mujer anciana en la literatura y el discurso moral

ISABEL MUGURUZA ROCA

Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea

Es conocido que la imagen de la mujer anciana ha sido poco favorecida por el arte y la literatura de los siglos áureos y de casi todas las épocas. La sombra de la bruja, impulsada por el folclore y el imaginario popular, se proyectaba insistentemente en la representación de la anciana, y tanto las artes plásticas como las del lenguaje fluctuaban entre la omisión y la degradación de una figura que había perdido la función social inherente a su sexo y resultaba incómoda, cuando no sospechosa. El propósito de mi comunicación es completar esta imagen popular de la vieja con la que ofrece la pedagogía moral humanista, a partir de las dos obras que Juan Luis Vives dedicó a la educación de las mujeres, *De institutione feminae christianae* y *De officio mariti*. Como vamos a ver, la anciana de Vives no es la peligrosa viuda, sino la esposa de edad avanzada, cuya autoridad y respeto sugiere que el paradigma tradicional de la vieja bruja ha sido sustituido por el modelo clásico de la honorable matrona.

Aunque la mayor parte de la obra formativa de Vives se dirige a los varones, el humanista contempló también la pedagogía femenina en algunos tratados menores. En el más amplio y conocido, el *De institutione feminae christianae*, publicado en Basilea en 1524 y pronto traducido al castellano y a otras lenguas, Vives defendía la necesidad de dotar a las mujeres de un cierto grado de cultura erudita, de hacerlas partícipes de las *bonae litterae* humanistas, en el convencimiento de que la sabiduría que ellas proporcionaban era la vía para la consecución de la virtud, tanto para los hombres como para las mujeres. En el caso de estas últimas, sus conocimientos debían ser los adecuados al tipo de virtud que les correspondía, y que no era la misma que afectaba a los hombres. Mientras que al varón le son necesarias muchas virtudes, como la prudencia, la elocuencia, la ciencia política, la justicia, la magnanimidad y otras, la única virtud hacia la que debe

encaminarse el estudio femenino es la castidad. Esto justifica por una parte la brevedad de su obra¹, y por otra la drástica limitación de las lecturas necesarias para la formación de las doncellas (I, 5).

Su denodada defensa de un cierto grado de erudición femenina, que ha hecho de esta obra un referente obligado sobre el tema en el Renacimiento, no obsta para que Vives insista hasta la saciedad en la inferioridad de las mujeres, en su indudable debilidad, tanto física como espiritual, y en el caso de las casadas, en su imprescindible obediencia y subordinación al marido, en la línea del discurso cristiano tradicional y al amparo de los Padres de la Iglesia²:

Auctor ergo universatis mundi huius [...] feminae sic statuit: «Sub viri potestate eris et ipse dominabitur tibi». In quibus verbis illud est animadversione dignum, quod non solum viro ius et dominium traditur in femina, sed usus quoque possessionis (*DIFC*, II, 3: 34)³.

Menos conocido y ambicioso que el *De institutione*, pero muy cercano en su temática y planteamiento, fue el opúsculo *De officio mariti* que Vives publicó en 1528⁴. En él vuelve sobre la educación de las mujeres, pero desde la perspectiva de los maridos, a quienes se dirige, puesto que ellos, como consecuencia de su superioridad, tienen la obligación moral de proporcionar a sus esposas la formación adecuada. Vives repite aquí argumentos que había aducido en el *De institutione* a favor de la instrucción femenina, y parte de la misma idea que fundamenta su pedagogía: ante la tendencia del hombre al mal derivada de la carne y el pecado, los mejores medios para alcanzar la virtud son el cultivo de la razón y la sabiduría que proporciona la instrucción; de donde se sigue que la mujer virtuosa, al igual que el hombre, será aquella que esté adecuadamente instruida⁵.

1. «[...] ut virorum institutiones numerosae sint, feminarum certe mores paucissimis formari praeceptis possunt. Quoniam viri et domi et foris et in re privata et in re publica versantur, [...] feminae unica est cura pudicitiae; id circo quum hec exposita est, abunde illa dimitti videtur instructa» (*DIFC*, I, *Prefatio*, 4). Las citas del texto latino del *De institutione* proceden de la edición de Fantuzzi (Vives, 1996 y 1998). Lo indico como *DIFC*, señalando libro, capítulo y página. Añado en nota la versión española de Beltrán Serra, indicada como *FMC* (Vives, 1994a). «Así como son numerosos los aspectos a tener en cuenta para instruir a los varones, las costumbres de las mujeres pueden educarse ciertamente con muy pocos preceptos, ya que los hombres se desenvuelven tanto en casa como fuera de ella. [...] En cambio, la única preocupación para la mujer es la castidad, por lo que, si hacemos una exposición sobre esa virtud, parece que la dejamos con una instrucción suficiente» (*FMC*: 29).

2. Las contradicciones que presenta el discurso de Vives sobre la mujer han sido planteadas por diversos autores, en especial Peraita (2005); y han provocado opiniones encontradas sobre el posible feminismo o antifeminismo del humanista, como se ve en Kaufman (1978) o en Viera (1981).

3. «Así pues, es el autor de la totalidad de este mundo y [...] decretó: 'Estarás bajo la potestad del marido y él te dominará'. Hay que resaltar en estas palabras que no sólo se entrega al varón el derecho y el dominio sobre la mujer, sino también su posesión y disfrute» (*FMC* II, 4: 223). Si aquí Vives se apoya en *Génesis*, 3, 16, a continuación citará a San Pablo, San Pedro y San Jerónimo.

4. Como advierte Fantuzzi (Vives, 2006: ix), ambos tratados empezaron a publicarse unidos a partir de la edición latina de 1540, y en la traducciones francesas era habitual que el *De officio* apareciera como libro cuarto del *De institutione*. Las citas latinas del *De officio* se harán a partir de la edición de Fantuzzi bajo las siglas *DOM*; la traducción castellana (*DM*) es la de Bernal (Vives, 1994b).

5. «Caro nostra, peccati caeno infecta, cum individua sint mentis comes, pravissimas illi de rebus omnibus opiniones offert primum, [...] quae calamitas utriusque sexui est communis. Ad extirpanda eiusmodi depravata iudicia disciplina indigemus, quae cognitione litterarum velut compendio quodam paratur» (*DOM* 4: 120).

No obstante, el cambio de destinatario también introduce variaciones: en el tono del discurso (que se hace más teórico y reduce los *exempla* de la primera obra), en la inserción de cuestiones nuevas (como el elogio del matrimonio o la tipología femenina), pero sobre todo en la manifestación de una actitud menos inflexible al enjuiciar la moral femenina, frente al extremado rigor que en el *De institutione* le había valido la crítica de Erasmo⁶. En el *De officio* la severidad de la disciplina pedagógica aconsejada para la docencia ya no va dirigida hacia la mujer, por lo que el discurso referido a esta se suaviza. Ahora el elogio del matrimonio y del amor conyugal conlleva a su vez un elogio de la mujer y de los beneficios que reporta a su cónyuge; e incluso se defiende de forma explícita la equiparación de mujeres y hombres en el plano intelectual:

[...] manifesto liceo colligere muliebre ingenium nihil esse quamquam ad rem ineptius virile. (*DOM* 4: 128)⁷

Paradójicamente, sin embargo, la insistencia en la superioridad y el dominio del marido sobre la mujer, con argumentos y citas de autoridades, sigue siendo tan intensa como en la primera obra:

Dubitatum non est quin talem conveniebat esse feminam, ut quae esset in viri manu ac potestate victura, divinamque illam sapientiam [...] disposuisse omnia suaviter (*DOM* 2: 44)⁸.

[...] dictumque este Evae: "Sub viri potestate eris et ipse dominabitur tibi". Ita est non in homine solum, sed in omni animantium genere ac natura. Femina est in manu et potestate maris sui, idcirco mari maior attributa est vis et vigor animi ac corporis quam feminae. [...] Quapropter Romani naturae vocem secuti numquam mulieres virili auctoritati in totum exemere (*DOM* 3: 106)⁹.

Bajo estas premisas, el *De officio mariti* recorre los diferentes aspectos de la relación conyugal, siempre desde el papel tutelar del marido (el amor, la instrucción de la esposa, las relaciones sexuales, los atavíos, los hijos), y con ellos avanza en la vida y las edades de los cónyuges hasta llegar en el último capítulo a la esposa de edad avanzada. Aquí es

«Nuestra carne, manchada por el lodo del pecado, en primer lugar ofrece a la mente, ya que es su compañera inseparable, la visión más depravada de todas las cosas [...]. Esta desgracia es común a uno y otro sexo. Para extirpar estos tan viles criterios necesitamos la instrucción, que se procura con el aprendizaje de las letras, lo que viene a ser como un compendio de todo» (*DM*, 4: 133).

6. Así le dice Erasmo en una carta de 1527 dándole su opinión sobre la obra: «En punto al matrimonio parecerías demasiado duro con las mujeres; creo que serás más comedido con la tuya. De la peste te has excedido demasiado» (*Vives*, 1978: 460-461).

7. «[...] se puede colegir sin lugar a dudas que el ingenio femenino no es para ninguna cuestión menos apto que el del hombre» (*DM* 4: 138). La igualdad entre los cónyuges es sugerida en otros momentos, sobre todo en relación con el amor conyugal.

8. «No se puede dudar de que al orden del universo convenía que la mujer viviera bajo la autoridad y el poder del marido; que aquella divina sabiduría [...] todo lo dispuso adecuadamente» (*DM* 2: 74).

9. «Y le fue dicho a Eva: «Estarás bajo la potestad del varón y él te dominará»; y así es no sólo para el hombre sino también para los animales de todo género y especie: la hembra está bajo el poder del macho; por eso al macho se le ha concedido una fuerza mayor, y un vigor de alma y cuerpo superior al de la hembra. [...] Por eso los romanos, siguiendo la voz de la naturaleza, nunca eximieron completamente a la mujer de la autoridad del hombre» (*DM* 3: 121).

donde Vives nos ofrece su imagen de la mujer anciana, una imagen dotada de tan buena estimación que sorprende doblemente: por una parte en contraste con la debilidad y sumisión femeninas que ha defendido a lo largo de la obra; por la otra, en oposición a toda la imaginería tradicional de la vieja denigrada.

Al llegar a la vejez la mujer de Vives alcanza su grado más alto de dignidad, e incluso de autoridad; desaparece la sumisión y el humanista reclama para ella, por fin, un tratamiento igualitario. Ahora el marido le debe la honra y el respeto que antes le exigía a ella:

Posteaquam senectutem proba et morigera uxor attigerit, faciendum quod in omni solemos ministerio fideli ac diligente. [...] Quanto honorificentius uxorem, aetate iam provecta et in senium vergente, haberi tractarique consentaneum est, quae non est animal brutus [...], sed par tibi et socia a Deo assignata, coniuncta amore ac societate tali quae reliquas omnes longe antecellat? Quin etiam aequum est ut quae ipsa affectus suos viro tam diu subdidit, iam non magis subdita sit marito quam par. [...] Incipe illam aequare tibi et cum ea de minimis, de maximis rebus consulta. Primus tu illi venerationem atque auctoritatem adfero, ut exemplum tui et liberi, si quos habes, et reliqua familia sequatur (*DOM* 13: 228)¹⁰.

Si bien la dignidad de esta matrona anciana es justificable como resultado del cuidadoso proyecto educativo del humanista (en la vejez la mujer ha culminado su instrucción y ha adquirido la sabiduría y la virtud que la dignifican y la igualan al hombre), lo cierto es que esa imagen de la anciana digna resulta excepcional para casi todas las épocas y para casi todas las manifestaciones del espíritu humano. La poesía, la pintura, el teatro y hasta el refranero han sido en general poco benévolo con la vejez, pero cuando se trata de la vejez femenina se vuelven despiadados. En su libro sobre la historia de la vejez, Minois (1989) nos muestra que, aunque la valoración social de esta edad ha sido fluctuante a lo largo de la historia occidental, hay una tendencia general a la degradación en la que intervienen factores complejos, socio-económicos, culturales e incluso demográficos. Sin embargo, esos factores no operan de igual manera para los hombres que para las mujeres.

Las viejas de la pintura, con las repugnantes brujas de los *Caprichos de Goya* en primer término, son quizá la imagen que se nos ofrece con más inmediatez y contundencia. Diez Jorge y Galera Mendoza (2004) han subrayado la antítesis que ofrece la pintura de la Edad Moderna en su representación de la vejez: de «venerables ancianos» a «viejas alcahuetas». Aun dentro de una situación general de marginalización de la vejez, la pintura redime a los hombres ancianos impregnándolos de virtudes como la experiencia y la sabiduría; por ello son a menudo escogidos en el Renacimiento para representar a

10. «Cuando la esposa buena y morigerada ha alcanzado la senectud, hay que hacer con ella lo que solemos hacer con todo el que nos ha prestado un servicio fiel y diligente. [...] Con cuánta más honra es preciso que se considere y se trate a la esposa de edad provecta que está entrando ya en la vejez. [...] Es igual a ti, la compañera que Dios te ha asignado, unida a ti por un amor y una clase tal de relación que antecede con ventaja a todas las demás. Es justo en verdad que la que subordina sus afectos a su marido durante tanto tiempo, no sea ya más súbdita del marido, sino igual a él. [...] Comienza a equipararla contigo y consúltale en los asuntos nimios y en los importantes. Tú el primero confíérole autoridad y respeto, para que sigan tu ejemplo tus hijos, si los tienes, y el resto de la familia» (*DM* 219-220).

personajes bíblicos o a sabios antiguos. En cambio, la figura de la mujer anciana no se asociará con la sabiduría salvo en casos excepcionales, como ocurre con la imagen de Santa Ana enseñando a leer a la Virgen, una de las pocas ancianas revestidas de autoridad que popularizó el arte áureo¹¹. En las alegorías pictóricas la vieja se vincula más bien a vicios como la avaricia, la embriaguez, la envidia o la superstición; y especialmente a la muerte, cuya asociación con la vejez suele hacerse a través de la figura femenina, no de la masculina (Díez Jorge y Galera Mendoza, 1991: 36). Tampoco falta la asociación de la vieja con la tercería, sobre todo en la pintura barroca.

Cuando la vieja aparece desnuda entramos ya en el terreno de la abyección, de lo prohibido y desterrado, según ha estudiado Pilar Pedraza (1998 y 2001); de ahí la turbación que provoca en el espectador de todas las épocas. El cuerpo desnudo del varón, en cambio, «es signo de santidad, martirio y despojamiento de lo mundano» (Pedraza, 2001: 6), o bien aparece titánico, divino (piénsese en los de Tiziano, el San Andrés de Murillo o el Saturno de Rubens). La imagen de la vieja desnuda es un tabú, un significante diabólico, cuya escasa representación tiende a asociarse con la bruja¹².

La alcahueta y la hechicera son también los arquetipos de la vieja preferidos por la literatura, que alterna, como la pintura, entre su desprecio o su ausencia. Esta última es característica de la Comedia Nueva, relacionada con la otra gran ausente, la madre, sea de la edad que sea¹³. En el somero repaso que hace Cotoner (2007) desde la literatura medieval al siglo XX el panorama para la anciana, e incluso para la mujer madura, es desolador. Las protagonistas de edad madura son casi inexistentes, excepción hecha de la universal Celestina, alcahueta y bruja. Donde con más frecuencia aparece es en la sátira barroca de Quevedo, que lleva al exceso el arquetipo de la vieja indigna, desde precedentes clásicos (Horacio, Marcial) y antipetrarquistas (Vaíllo, 1994)¹⁴. Pero la mujer madura sigue siendo un personaje de escaso aprecio hasta en figuras del siglo XX como la «madre castradora» de *La casa de Bernarda Alba* (Cotoner, 2007: 264-265).

Más allá de la literatura o del arte, el desprecio y el temor que infunde la vieja se adentran en el imaginario popular, afloran en el refranero y se atestiguan sin dificultad en diccionarios como el de Covarrubias (Echevarría, 2007: 190). No es de extrañar, por tanto, que la legislación sospechara de las mujeres viejas y los usos sociales tendieran a su marginación o a su control, como demuestra Ortega (2002) para el Antiguo Régimen. La imagen que se repite abarcándolo todo es la de la vieja viciosa, preferiblemente pobre y solitaria. Su valor social ha desaparecido con su fertilidad y, desvinculada como mujer de los ámbitos del conocimiento, a ella no puede salvarla la sabiduría y la experiencia

11. A pesar de su éxito, ciertos sectores oficiales la sentían como transgresora, censurándose la «inverosimilitud» de su magisterio. Véase Luna (1991: 56-59).

12. Sólo algunos artistas «dotados de un fuerte interés hacia los misterios de la naturaleza, como Durero, Rembrandt, Ribera, no temieron representar las carnes ajadas». El cuerpo maduro y fuerte de la *Némesis* de Durero es excepcional (Pedraza, 2001: 6-7).

13. Para Adde (1998: 106-197), la vieja, madre o tía, no aparece porque su falta de autoridad y de poder la inhabilita para ejercer el papel de los senes en el conflicto dramático.

14. Siempre hay excepciones, como la *belle vieille* de algunos poetas franceses (Vaíllo, 1994: 398), motivo que también aparece en la *dama vieja* de Torcuato Tasso y es de ascendencia clásica (Cacho Casal, 2005: 21).

con las que se dignifica al varón. Cuando el saber aparece como atributo de la anciana, como en *La Celestina*, es para hacerla aún más peligrosa.

Esta situación de desequilibrio que denigra y demoniza a la mujer anciana se ha explicado por diferentes vías. Desde una perspectiva antropológica, Snow (2005) ve su demonización como resultado de la deformación de los mitos paganos matriarcales tras la llegada del patriarcado cristiano¹⁵. Las interpretaciones psicoanalíticas sobre el miedo a la madre y su consecuente desplazamiento en la literatura (Cruz, 1998: 138) son también aplicables a la mujer madura y a su valor simbólico (Cotoner, 2007: 265).

Por otra parte están las explicaciones sociológicas y culturales, especialmente válidas para el periodo histórico que nos ocupa. Socialmente la mujer anciana es un estorbo: sin una clara función social, la vieja se hacía molesta y onerosa incluso para su familia, lo que podía agravarse con un comportamiento a veces senil y asocial (Ortega, 2002: 399-402). Su frecuente viudedad, que la obligaba a vivir sola y a ganarse la vida sin el tutelaje del varón, repercutía en su condición de sospechosa.

El Renacimiento se ajusta además a planteamientos culturales que pudieron intensificar el desplazamiento y la denigración de la vejez femenina que entonces se produce, y que tienen que ver con la exaltación de la belleza y con el vitalismo característicos del inicio de la Edad Moderna. Para Minois (1987: 327), «será el siglo XVI el que, al exaltar belleza y juventud, caerá en la caricatura cruel cuando pinte a los ancianos y las ancianas». Demuestra este autor que tanto el humanista como el cortesano, los dos modelos del siglo XVI, condenan la vejez. En tanto que periodo de renovación, el Renacimiento ensalza la juventud, la vida en su plenitud, la belleza, la lozanía (329). Además, al enlazar con la Antigüedad griega, recupera también la repugnancia helénica hacia la vejez. El neoplatonismo renacentista hereda de la filosofía platónica la identificación de la belleza con la virtud y el bien; consecuentemente, la fealdad privaba de ambos a la vejez (Ortega, 2002: 390). Aun siendo esta situación común para los ancianos de ambos sexos, la simbología femenina que convertía a la joven en imagen de la belleza intensifica el valor negativo que acarrea en la madurez la pérdida de su lozanía. De símbolo de la hermosura pasa a ser símbolo de la fealdad, dice Minois (1987: 335). De la Antigüedad procede también la mayor vinculación de la belleza femenina a la imagen externa y física, frente a la belleza interna del hombre, menos sometida por tanto a la degradación del tiempo (Díez y Galera, 2004: 31).

Ante una situación como la que acabamos de resumir, la imagen que nos daba Juan Luis Vives de la mujer mayor, situada en el punto más alto de su honorabilidad, plantea un recorrido justamente inverso en la valoración de las edades femeninas. En la vejez alcanza la mujer de Vives su mejor momento frente a la doncella débil del primer libro del *De institutione*. Sólo entonces hace suya la dignidad de las matronas romanas, a las que el humanista había utilizado frecuentemente para ejemplificar las virtudes femeninas¹⁶. Naturalmente, se trata, como decíamos arriba, del exitoso fruto producido por el rígido programa educativo que propone Vives, de la virtud final a la que conduce la sabiduría,

15. La visión de la muerte como producto de la caída en el pecado, y no como parte del proceso natural de la vida, contribuiría a su marginación, según Snow (2005: 351-352).

16. Cornelia, madre de los Gracos, es el paradigma más repetido. El modelo de la matrona romana atraviesa toda la obra, pero sólo en la vejez aparece con su plena dignidad. Para la imagen de la matrona en Roma, véase Senés (1995).

pero hay otras particularidades en la concepción vivista de la mujer y de la familia que pueden ayudarnos a entender este resultado.

Si la fertilidad y la belleza eran los dos requisitos principales en la estimación simbólica de la mujer, cuya pérdida en la vejez la condenaba a la anulación o a la infamia, es significativo el escaso aprecio con el que Vives se refiere a ambas cuestiones. Al igual que en otros humanistas como Erasmo o Luján, su defensa del matrimonio se apoya más en el amor y en los beneficios de la convivencia conyugal que en la tradicional importancia de la procreación:

Deus, postea quam hominem marem in orbem terrarum invexisset, [...] sociam illi adiunxit animantem animo ac forma simillimam, quacum versari, sociare sermones, commode ac suaviter degere aetatem posset, postremo esset sobolis procreatio, si liberet. Etenim coniugium non tam ad prolem sufficiendam institutum est quam ad communionem quandam vital et indissociabilem societatem (*DIFC* II, 1: 2)¹⁷.

Respecto a la belleza corporal, Vives la incluye, junto con la riqueza y el linaje, entre los bienes aparentes pero superfluos. Sólo la belleza del espíritu, que es la virtud, es el objetivo del verdadero amor:

[...] huius contemptus est ostendendus et pretium elevandum [...]. Formam quam fragile existimes munus, quam fugax [...]. In mente, unde homo censetur, esse vera pulchritudinis lineamenta, quae sui amores conciliant praestantes et caelestes (*DOM* 3: 116)¹⁸.

Ni la merma de la belleza física ni la pérdida de la fertilidad son, por tanto, obstáculos para la glorificación de la vejez femenina en este autor.

No obstante, el pasaje del *De officio mariti* que recompensa con la autoridad a la esposa anciana, tiene una importante contrapartida: el sacrificio de la propia feminidad. Los años han dado a la esposa honra y autoridad, pero no sólo por el poder dignificante de la sabiduría y la virtud, sino porque la han virilizado; y así lo justifica Vives ante el marido con el ejemplo de Sara, a quien la vejez libera de su condición de carne para convertirla en espíritu viril:

Idcirco Dominus Abrahae praecipit ut vetulae suae Sarae obtemperet, videlicet iam non uxori, id est carni, sed sublatae quadamtenus ad virile ingenium et ad condicionem spiritus (*DOM* 13: 228)¹⁹.

17. «[Dios] tan pronto como hubo puesto al hombre macho sobre la faz de la tierra [...] le dio como compañera un ser vivo, muy parecido en alma y cuerpo, con el que pudiese tratar, intercambiar conversaciones y pasar el tiempo con comodidad y dulzura, y sirviera también para la procreación de descendencia si así les viniera en gana. Porque el matrimonio no fue instituido tanto para la continuación de la especie cuanto para una cierta comunidad de vida e indisoluble sociedad» (*FMC* II, 2: 199).

18. «Debes desdeñar aquel bien superfluo y rebajar su precio [...]. Debes decirle cuán frágil es el don de la belleza, qué fugaz [...]. En la mente, facultad por la que el hombre es hombre, están los rasgos de la verdadera belleza, la que atrae hacia sí amores excelsos y celestes» (*DM* 3: 129).

19. «Por eso el Señor ordenó a Abraham que condescendiera con su anciana esposa Sara, a quien no debía ya considerar como esposa, es decir, carne, sino elevada a una especie de índole viril y a la condición del espíritu» (*DM* 13: 220).

El humanista deja claro que la edad ha hecho desaparecer de su cuerpo las marcas de la diferenciación sexual que la condenaban a la debilidad, a la sumisión y a la obediencia.

Et quando sanati sunt morbi illi animi, qui rationi ac iudicio officiebant quo minus verum dispiceret et voluntati quo minus bonum expeteret, iam et sapientior et melior facta, demptis obicibus, admitte eam magis in dies ad consilia.

Desinat paulatim in vobis sexus discerni et incipite ad caelestatem illam iam nunc vital praeludere, in qua nullus est sexus (DOM 13: 228)²⁰.

La anciana de Vives es digna y sabia, igual al hombre, en la medida en que ha dejado de ser mujer. Esta desfeminización se muestra paralela a la de la virgen consagrada a Dios del cristianismo primitivo, cuya renuncia al sexo y a sus manifestaciones la convertía en *femina virilis* o virago, le proporcionaba una condición angélica que la libraba de la debilidad femenina y le permitía adquirir «el vigor masculino de la virtud» (Lacarra 2006: 68)²¹. Sólo la anulación sexual hace posible, en definitiva, la dignificación plena de la mujer.

Bibliografía

- ADDE, A. (1998): «La vejez femenina en el teatro de Lope de Vega, noticias de una ausente», *Imágenes de Mujeres / Images de femmes*, ed. B. Fouques y A. Martínez González, Caen: Université de Caen, pp. 99-110.
- CACHO CASAL, R. (2005): «Entre alabanza y parodia: bizcas, tuertas y ciegas en la poesía amorosa de Quevedo», *La Perinola*, 9, pp. 19-31.
- COTONER CERDÓ, L. (2007): «La imagen de la mujer madura y su ingrata representación en los textos literarios», *Lectora*, 13, pp. 259-266.
- CRUZ, A. J. (1998): «La búsqueda de la madre: psicoanálisis y feminismo en la literatura del Siglo de Oro», *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas (Birmingham 1995)*, ed. A. M. Ward, J. Whicker y D. W. Flitter, Birmingham: Universidad de Birmingham, vol. II, pp. 137-144.
- DÍEZ JORGE, M. E., y GALERA MENDOZA, E. (2004): ««Venerables ancianos» y «viejas alcahuetas»: imágenes pictóricas en la Edad moderna», *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 35, pp. 29-40.
- ECHEVARRÍA ISUSQIZA, I. (2007): «Temas y figuras del amor en el diccionario: género y erotismo en la España de Covarrubias», en *Asimetrías genéricas: «Ojos hay que de lagañas se enamoran»*. *Literatura y género*, ed. E. Lacarra, Bilbao, Universidad del País Vasco, pp. 141-194.

20. «Y puesto que ya han sanado aquellos males de su espíritu que obstaculizaban su capacidad de razonar y su buen juicio para ver con claridad la realidad de las cosas, y entorpecían su voluntad para desear el bien, habiendo alcanzado ya mayor madurez y más perfección, y quedando por tanto suprimidos todos los obstáculos, hazla, cada día más, participe de tus decisiones. [...] Haced que poco a poco el sexo deje de ser un punto de distinción entre vosotros, y comenzad ya desde ahora a disfrutar aquella vida celeste en la que no existe el sexo» (DM 13: 220).

21. Queda por hacer una labor contrastiva con otros tratados renacentistas sobre el matrimonio y sobre la educación de las mujeres. Ni los *Coloquios matrimoniales* de Pedro Luján (quien sí incluye un Coloquio entre dos viejos) ni Fray Luis de León mencionan a la mujer anciana.

- KAUFMAN, G. (1978): «Juan Luis Vives on the Education of Women», *Signs*, 3, 4, pp. 891-896.
- LACARRA LANZ, E. (2006): «Género y transgresión en los discursos normativos y en la prosa sentimental del siglo XV», en *Ecos silenciados. La mujer en la literatura española. Siglos XII al XVIII*, ed. S. Gil-Albarellos y M. Rodríguez Pequeño, Segovia, Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, pp. 67-91.
- LUNA, L. (1991): «Santa Ana, modelo cultural del Siglo de Oro», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 498, pp. 53-64.
- MINOIS, G. (1989): *Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento*, Madrid, Nerea.
- ORTEGA LÓPEZ, M. (2002): «Sospechosas, feas o brujas: Las ancianas de la sociedad popular española del Antiguo Régimen», en *Las edades de las mujeres*, ed. P. Pérez Cantó y M. Ortega López, Madrid, Universidad Autónoma/Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, pp. 387-403.
- PEDRAZA, P. (1998): «El anciano y la vieja: carne de Dios, carne del Diablo», en *El desnudo en el Museo del Prado*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, pp. 193-213.
- (2001): «La vieja desnuda. Brujería y abyección», en *Le arti figurative nelle letterature iberiche e iberoamericane. Atti del XIX Convegno, Roma 16-18 settembre 1999*, ed. A. Cancellier y R. Londero, Padova, Unipress, vol. I, pp. 5-17.
- PERAITA, C. (2005): «Latin and Virtue: Vives on Educating the Subordinated Sex», en «*Entra mayo y sale abril*»: *Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*, Newark, Delaware: Juan de la Cuesta, pp. 281-301.
- SENÉS RODRÍGUEZ, G. (1995): «La matrona romana: Consideraciones sobre la situación de la mujer en Roma», en *Comportamientos antagónicos de las mujeres en el mundo antiguo*, Málaga: Universidad de Málaga, pp. 69-87.
- SNOW, J. T. (2005): «Some Literary Portraits of the Old Woman in Medieval and Early Modern Spain», en «*Entra mayo y sale abril*»: *Medieval Spanish Literary and Folklore Studies in Memory of Harriet Goldberg*, ed. M. Da Costa Fontes y J. T. Snow, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, pp. 349-363.
- VAÍLLO, C. (1994): «La vieja indigna en las poesías de Quevedo y algunos poetas franceses», *Actas del IX Simposio de la Sociedad Española de Literatura general y comparada. T. I. La mujer: Elogio y vituperio*, ed. T. Blesa et al., Zaragoza, Universidad/SELGC, pp. 391-400.
- VIERA, D. J. (1981): «En defensa de Juan Luis Vives», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura*, 57, 1, pp. 77-93.
- VIVES, J. L. (1978): *Epistolario*, ed. de José Jiménez Delgado, Madrid: Editora Nacional.
- (1994a): *La formación de la mujer cristiana / De institutione feminae christianae*, trad. Joaquín Beltrán Serra, Valencia, Ayuntamiento de Valencia.
- (1994b): *Los deberes del marido / De officio maritii*, trad. Carme Bernal, Valencia, Ayuntamiento de Valencia.
- (1996): *De institutione feminae christianae. Liber primus*, ed. C. Fantazzi y C. Matheussen, Leiden: Brill.
- (1998): *De institutione feminae christianae. Librer secundus & liber tertius*, ed. C. Fantazzi y C. Matheussen, Leiden: Brill.
- (2006): *De officio mariti*, ed. C. Fantazzi, Leiden, Brill.