

LA MUJER EN LA LITERATURA DE LA EDAD MEDIA: ¿UN REFLEJO  
DE UNA SOCIEDAD MISÓGINA?

Women in the Middle Ages literature: the reflection of a misogynist  
society?

Carmen F. Blanco Valdés

Área de Filología Italiana

Universidad de Córdoba

[ff1valdes@uco.es](mailto:ff1valdes@uco.es)

**RESUMEN**

El objetivo fundamental del artículo es llevar a cabo un estudio de la mujer en la Edad Media a través de dos parámetros de análisis: concepción medieval de la figura femenina -status de la mujer tanto en la vida familiar como eclesiástica- y la mujer dentro de la institución matrimonial –matrimonio como acto tanto sacramental como público-. Con los datos obtenidos llegamos a la literatura para comprobar si los textos literarios son o no reflejo de esa sociedad misógina previamente analizada. El texto que hemos elegido como modelo para nuestro estudio es *Il Novellino*.

**ABSTRACT**

The main goal of this paper is to carry out a study of women in the Middle Ages according to two parameters of analysis: medieval consideration of the female character – the status of women both in family and ecclesiastical life – and women within marriage – in the religious and public sense-. With these data in mind, we will come to literature in order to prove whether literary texts are the reflection of the misogynist sociedad shown above or not. The text selected as a reference for our study is *Il Novellino*.

**Palabras clave:** literatura italiana medieval, mujer en la edad media, cuentística medieval.

**Keywords:** Italian medieval literature, women in the Middle Ages, medieval short-storying

## 1. Introducción: parámetros de análisis.

Es un hecho evidente y desgraciado que la violencia contra la mujer, tanto física como psíquica o verbal, ha existido desde siempre. Actualmente estamos asistiendo a permanentes y continuos ataques a la mujer que se traducen en malos tratos físicos y psíquicos y, en la mayor parte de las veces, en la muerte de la víctima, por lo general, en tales circunstancias, más débil y desprotegida que el hombre<sup>1</sup>.

Quien siga más o menos de cerca el actual debate político-social sobre el maltrato a la mujer en los distintos medios de comunicación, habrá podido escuchar distintas causas que intentan dar explicación a tales deplorables hechos. Las fundamentales son de tipo social: desprotección ante las leyes, desempleo, incultura, pobreza, drogadicción y sobre todo las carencias casi totales de la mujer (madre, en muchos casos) para poder subsistir sin el apoyo del hombre.

Pero también las causas son de tipo cultural, porque esas carencias derivan básicamente de una cultura que ha potenciado desde siempre el papel de la mujer como madre, esposa y ama de casa, asociado todo ello a la resignación; una cultura que ha educado al hombre en tales papeles para la mujer; una cultura que desde siempre ha incidido en algo que se oye ya muy frecuentemente como causa sino primordial, sí al menos de tener en consideración en la violencia y el maltrato a la mujer: me refiero a la tan traída y llevada desigualdad histórica entre hombres y mujeres.

Recojo a continuación párrafos extraídos de un extracto de la Sección Femenina de la Falange Española y de las JONS editado en 1958, en concreto de la publicación *Economía doméstica para bachillerato y magisterio*:

• “ten preparada una comida deliciosa para cuando él regrese del trabajo. Especialmente, su plato favorito, Ofrécete a quitarle los zapatos. Habla en tono bajo, relajado y placentero”

• ”Minimiza cualquier ruido. En el momento de su llegada, elimina zumbidos de lavadora o aspirador. Salúdale con una cálida sonrisa y demuéstrole tu deseo de complacerle. Escúchale, déjale hablar primero; recuerda que sus temas de conversación son más importantes que los tuyos”

<sup>1</sup> El artículo procede de investigaciones anteriores hechas sobre el tema de la mujer en la Edad Media. Se han utilizado datos procedentes de los artículos Carmen F. Blanco Valdés, 1993 y id. 2005.

- “No le pidas explicaciones acerca de sus acciones o cuestiones su juicio o integridad. Recuerda que él es el amo de la casa”
- “Si tú tienes alguna afición, intenta no aburrirle hablándole de ésta, ya que los intereses de las mujeres son triviales comparados con los de los hombres.
- “Una vez que ambos os hayáis retirado a la habitación, prepárate para la cama lo antes posible[...] Recuerda que debes tener un aspecto inmejorable a la hora de ir a la cama... Si debes aplicarte crema facial o rulos para el cabello, espera hasta que él esté dormido, ya que eso podría resultar chocante para un hombre a última hora de la noche. En cuanto respecta a la posibilidad de tener relaciones íntimas con tu marido, es importante recordar tus obligaciones matrimoniales [...] Si tu marido sugiere la unión, entonces accede humildemente, teniendo siempre en cuenta que su satisfacción es más importante que la de una mujer”

No pretendo ahora, ni muchos menos, hacer un panfleto a favor del feminismo, ni siquiera culpar a los hombres de tales palabras, pues en muchos casos también ellos han sido testigos inocentes de las mismas. Pero lo cierto es que nuestras madres, muchas de nosotras probablemente hayamos sido educadas en tales conceptos: el hombre es más fuerte, la mujer más inconstante y veleta, por supuesto está y debe estar sometida, su lugar es el interior y su función es la de ser madre y servir al hombre.

Cuando a esos hechos y a “tales concepciones” se unen los anteriores , es decir, los más estrictamente sociales, el maltrato y la violencia es tristemente uno de los resultados más directos de esa suma.

A esa desigualdad histórica es donde yo pretendo llegar y la intención de este artículo no es otro sino plasmar con evidencias procedentes de textos literarios<sup>2</sup> la existencia de esa desigualdad histórica que arranca desde el mismo momento de la creación del hombre y de la mujer , es decir del *Génesis*; que se potencia de manera decisiva en la Edad Media, sobre todo a partir de la *reforma gregoriana*, impulsada por el Papa Gregorio VII a finales del siglo XI; y que alcanza su máximo apogeo en los siglos XII y XIII, fijando las bases para

---

<sup>2</sup> Se analizará fundamentalmente uno de los primeros textos de la literatura italiana medieval en prosa que recoge los primeros desarrollos de un nuevo género literario en las páginas italianas identificado como *novella* (y que en la rema hispana podría identificarse como cuento). Me refiero a *Il Novellino*.

una ideología misógina que ha prevalecido durante muchos siglos en nuestra cultura occidental. Serán los predicadores quienes tomen ese relevo asumiéndolo como labor evangelizadora, llegando tales ideas, de manera casi directa e intacta, hasta la narrativa medieval y, en concreto, a la cuentística que, como género paralelo a la poesía culta de ascendencia cortés, recogía sus temas básicamente de tradiciones literarias populares, escritas u orales.

Tal vez sea en este siglo XII cuando se ha consumado el divorcio de los sexos, y por un milenio o casi un milenio. La mujer ha quedado encasillada en sus funciones tradicionales, en el servicio a la especie o a Dios, cuando los hombres descubrían maravillados que el mundo era algo a descubrir, que tenían todo por descubrir, todas las aventuras por correr, todas sus experiencias por acumular (P.L'Hermitte Leclercq, 1992: 258).

Jacques Dalarum, otro de los colaboradores de la colección *Historia de las mujeres en Occidente*, señala muy acertadamente que para llevar a cabo un estudio de la mujer en la Edad Media, en cualquiera de las distintas parcelas del saber, “es menester partir de los hombres” (J. Dalarum, 1992: 29). Y es evidente que quienes detentan el monopolio del saber y la cultura en el Medioevo son fundamentalmente los clérigos que, por circunstancias evidentes, poco o nada saben realmente de las mujeres. O sea, que no sabiendo “se las imaginan. Se representan a la mujer en la distancia, la ajenidad y el temor (J. Dalarum, 1992: 29)

Ahora veremos por qué, pero no creo que sea necesario insistir mucho en que la Iglesia y los que la representan potencian y se recrean en una cultura claramente misógina y claramente heredada y consagrada. Todos los textos pertenecientes a la literatura didáctica de nuestra cultura occidental que hemos consultado, son claros a la hora de mostrar el prototipo ideal de mujer<sup>3</sup>. He aquí algunas de las conclusiones extraídas de tales textos:

a) Su espacio es el interior y privado de las casas y monasterios, lo cual ayuda a que se separe de la exterioridad de su cuerpo y se acerque a la interioridad de su alma.

---

<sup>3</sup> Nos referimos a los relatos ejemplares de predicadores italianos de los siglos XIII y XIV, fundamentalmente Giordano da Pisa, Iacopo Passavanti, Domenico Cavalca y Filippo deli Agarazzi. Vid. *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, a cura di Giorgio Varanini e Guido Baldassari, Roma, Salerno, 1993.

b) Debe ser sobria en el vestir, pues una mujer excesivamente maquillada revela una soberbia ilimitada y un incontenible deseo de exhibir su cuerpo ante los demás.

c) Debe mostrar templanza en su gestualidad y a la hora de hablar debe ser parca y recatada. Está extendida la imagen de una mujer lengua larga, locuaz y sobre todo “chismosa”.

d) Debe ser también moderada en el comer y en el beber, porque los alimentos y las bebidas pueden despertar en las mujeres una incontenible lujuria.

e) Contemporáneamente deber ser activa y laboriosa para escapar del ocio, uno de los mayores peligros para la castidad.

De igual modo, como veremos, los textos literarios que se han utilizado para este trabajo, tanto en lengua castellana como italiana, son también portadores de esa misma herencia, mostrando a una mujer que debería responder a ese prototipo de mujer recatada, obediente, sumisa y taciturna; pero – y aquí está su diversidad- a través de la presentación paródica de su contrario, debido sobre todo a que muchos de los textos de la narrativa medieval pretenden ser ante todo cómicos, más allá de la intrínseca función educadora. En palabras de Carla Casagrande:

Que se trate de secundar una ley de la naturaleza o de cumplir un imperioso mandamiento divino, los hombres tiene autoridad para gobernar y custodiar a las mujeres, las cuales no deben hacer otra cosa que favorecer esta custodia practicando toda gama de virtudes de la sumisión -humildad, mansedumbre, obediencia- preconizada con insistencia obsesiva en las prédicas y en los tratados pedagógicos (C. Casagrande, 1992: 115).

(Parece a la vista de lo leído ahora y páginas más arriba que para la mujer no han cambiado mucho las cosas en al menos ocho siglos).

Llegados a este punto os propongo una pregunta a la que intentaré dar respuesta a lo largo de este artículo, ¿cómo podrían los hombres de esta época ser de otro modo? ¿Cómo no ser misóginos dentro de una sociedad que no ofrece ni la más mínima señal de no ser ella misma culturalmente misógina? Nuestra idea –y confiamos poder demostrarlo- es que en sí mismo los autores de los textos medievales no directamente evangelizadores, no tenían porque ser necesariamente ellos mismos misóginos, porque al mismo tiempo gozaban

en muchos casos de una ternura especial que trataba con especial cuidado a la mujer (como en algunos de los cuentos del famoso *Decameron* de Boccaccio). Creemos que estos autores entonces -y quizás también ahora- eran herederos de una cultura, estaban inmersos en una sociedad claramente misógina y todavía más si cabe, como hemos dicho, en la época en la que se escriben tales textos: siglos XIII y XIV.

## **2. La mujer en la Edad Media**

En este apartado centraré mi interés no tanto en el estudio de la vida de la mujer cuanto en un análisis de la concepción medieval de la figura femenina.

Que el tema del estudio de la mujer constituye hoy en día motivo de preocupación de numerosos estudios es un hecho a juzgar por la bibliografía que ha aparecido en los últimos años<sup>4</sup>. Tanto filólogos como sobre todo historiadores se han ocupado en sacar a la luz aquellas mujeres que vivieron en el Medioevo, mujeres que por uno u otro motivo fueron famosas o sobresalieron en un mundo de hombres.

Se trata, sin duda, de un intento de dar representatividad a la figura femenina. A través de estos estudios podemos comprobar cómo en efecto hubo mujeres fuertes y dominantes en el período que venimos estudiando. Pero al mismo tiempo, y como paradoja, esos estudios demuestran que tales mujeres, aunque abundantes, no son sino casos excepcionales y por ello fácilmente identificables; y que la verdadera situación de la mujer tanto en el mundo laico como en el eclesiástico era de absoluta inferioridad y sumisión con respecto al hombre.

En la vida familiar la mujer dependía siempre de un hombre. En este entorno la mujer no tenía prácticamente responsabilidades jurídicas y gozaba de más bien pocos derechos. Era considerada un elemento esencial de trato,

---

<sup>4</sup> Reseñaremos solamente los títulos más significativos que incumben a la mujer en la Edad Media y que aparecieron en las dos últimas décadas. Aparte de la ya nombrada *Historia de la mujer en occidente*, desde una perspectiva general será importante tener en cuenta la recopilación de estudios recogidos en las *Actas del coloquio celebrado en la casa de Velázquez* (Madrid, 1984), publicado en Madrid en el año 1986 bajo el título *La condición de la mujer en la Edad Media*. En este sentido conviene también observar las *Jornadas de Investigación interdisciplinaria*, fundamentalmente las segundas que llevan el título de “Las mujeres medievales y su ámbito jurídico”, publicadas en Madrid en el año 1983. Otros títulos ya clásicos de interés, además de los que ya aparecerán citados en nota, son F. Bertini, 1989; J. Ferrante, 1975; D. Baker, 1983; M. Consiglia de Matteis, 1986; y entre los más recientes, M.F. Gámez Montalvo 1998; R. Pernoud, 2000; G. Cándano Fierro, 2003.

fundamentalmente en el contrato matrimonial; es decir, la mujer constituía un medio, el mejor, para el afianzamiento y el ensanchamiento de las familias.

Si en la vida familiar esta era la situación femenina, la legislación no hacía sino favorecer su sumisión. En la época que estudiamos, el derecho canónico, que paulatinamente había ido tomando fuerza, era el que dominaba. Y con respecto al tema de la mujer se mueve continuamente en el terreno de la arbitrariedad.

a)de un lado reconocía la igualdad entre los dos sexos en virtud de los principios del Cristianismo que conciernen a la persona humana, la redención y la santidad;

b)de otro proclamaban su desigualdad llevando a la mujer a un estado de inferioridad alarmante.

Tampoco la situación de la mujer en la vida monástica resultaba más favorable. Es cierto que el derecho canónico, de los tres estados concernientes a la mujer: consagración a Dios, matrimonio y viudedad, reconocía en el primero la mayor glorificación. Por otro lado, con la donación total a Dios la mujer encontraba un medio de asignar a su vida un bien propio en la que el hombre ya no constituía el camino exclusivo de su destino.

Si bien el derecho canónico, en su ansia de equiparar el hombre y la mujer, reconocía y obligaba por ley que tanto en el matrimonio como en el acto de profesar, la mujer debía tener capacidad de libre consentimiento, la realidad de los hechos demostraba que tanto en uno como en otro caso era el padre, o el hombre al que estuviera subordinada la mujer, el que decidía su destino.

La Iglesia autorizaba a las jóvenes para consagrarse a la edad de la pubertad, fijada a los 12 años. Es decir, adoptaba para la religión la misma regla que para el matrimonio. Fue el Concilio de Trento (1545) quien elevó definitivamente la edad mínima a los 16 años cumplidos para considerar válida la profesión<sup>5</sup>.

También, en este sentido, Margaret Wade Labarge comparte la idea de que la imagen de la mujer en los siglos XII y XIII era la que tenía la sociedad clericalizada: ofensivos ante la sexualidad de la mujer vista como reflejo de Eva e inferior por designio divino (C. Casagrande, 1989: 14). Y es que las mujeres

---

<sup>5</sup> Para una mayor información sobre la situación de la mujer en el derecho canónico, Vid., R. Metz, 1985.

no podemos negar nuestra propia historia: en el alma y el espíritu Dios creó a la mujer y al hombre a su propia imagen y semejanza “Creó Dios al hombre a imagen suya; a imagen de Dios le creó, los creó varón y hembra” (Génesis, 1,27); pero en cuerpo Dios creó primero al hombre “Entonces Dios formó al hombre del lodo de la tierra, e inspirole en el rostro un soplo de vida. Y quedó hecho el hombre, ser con alma viviente” (Génesis, 2, 7); y del hombre creó a la mujer “Y el Señor Dios infundió en Adán un profundo sueño y mientras estaba dormido le quitó una de las costillas y llenó de carne aquel vacío / Y de la costilla que había sacado de Adán formó el Señor Dios una mujer; la cual puso delante de Adán” (Génesis, 2, 21-22).

Si al comentario que hace San Pablo del Génesis sobre la superioridad del hombre “Lo cierto es que no debe el varón cubrir su cabeza pues él es la imagen y gloria de Dios; mas la mujer es la gloria del varón/ Que no fue el hombre formado de la mujer; sino la mujer del hombre. / Como ni tampoco fue el hombre criado para la hembra, sino la hembra para el hombre” ( I Carta a los Corintios, 9, 7-9), sumamos que fue la mujer la causante de la caída y la que llevó al hombre al pecado “Vio pues, la mujer que el fruto de aquel árbol era bueno para comer, y bello a los ojos y deseable para alcanzar sabiduría; y cogió del fruto, y lo comió; dio también de él a su marido, el cual comió / Luego se les abrieron a entrambos los ojos; y como echasen de ver que estaban desnudos, cosieron una hojas de higuera, y se hicieron unos delantales” (Génesis 3, 6-7), habremos completado la visión de la cual la mujer es heredera en la Edad Media.

Si embargo, nos gustaría todavía analizar otro aspecto sobre el tema de la mujer que consideramos fundamental, pues enlaza directamente sobre otro de los parámetros de análisis a los que queremos dar cabida en este artículo, en concreto a la situación de la mujer dentro de la institución matrimonial, por ser éste uno de los aspectos que con más frecuencia es aludido en los textos literarios que más tarde analizaremos. En esencia, la mujer está subordinada al hombre y, en ocasiones, se la considera el símbolo de la perversidad. Pero ¿cuál era la verdadera función de la mujer? ¿Por qué Dios le dio al hombre una compañera? El problema arranca nuevamente de las palabras del Génesis, 2, 23-24: “Y dijo al hombre: Esto es hueso de mis huesos, y carne de mi carne; llamarse ha pues, varona, porque del varón ha sido sacada / Por esto dejará el

hombre a su padre y a su madre, y estará unido a su mujer, y los dos vendrán a ser una sola carne”.

A partir de este momento el problema que se les planteaba a los hombres de la Iglesia, comentaristas de las sagradas escrituras, fue intentar dar solución a por qué Dios, conociendo la verdadera naturaleza de la mujer, quiso que el hombre se viese acompañado de una mujer, pues resultaba evidente que, como ayuda, hubiese sido más conveniente otro hombre. Para no extender en exceso nuestro discurso, aludiremos a las palabras de dos expertos, distanciados en el tiempo, pero que han marcado el curso de la historia del pensamiento durante todo el Medioevo: nos referimos a San Agustín y a Santo Tomás de Aquino<sup>6</sup>.

En opinión de San Agustín, Eva fue creada para ayudar a Adán en la procreación, que compara con la germinación de la tierra que recibe la semilla; en este sentido la mujer es un puro elemento pasivo (*De Genesi ad litteram*, IX, III, 5)<sup>7</sup>.

La opinión de Santo Tomás no difiera de la ofrecida por su antecesor. También para él Dios creó a la mujer no para servirle de ayuda al hombre sino con los únicos fines de la procreación: potencia pasiva femenina y acto activo masculino (*Summa Theologica*, I, q. 92, art.1)<sup>8</sup>.

Si retenemos la visión que hemos ofrecido de la mujer, comprenderemos mejor el tema que proponemos seguidamente: la institución matrimonial en la Edad Media.

### **3. La mujer desde la Iglesia: la institución matrimonial**

La institución matrimonial, prácticamente desde sus orígenes y primordialmente a lo largo de la Edad Media, se ha visto distribuida en dos facetas de pensamiento bien precisas: nos referimos de un lado a lo social y lo profano; y de otro a lo religioso y sacramental. En efecto, el matrimonio ha mantenido siempre la bipolaridad que entrañaba tal división: lo privado y lo público, lo doméstico y lo institucional. Esta duplicidad deriva de la propia esencia estructural del matrimonio: puesto que implicaba a dos familias en un contrato, era social, privado y doméstico; desde el punto y hora en que en el

---

<sup>6</sup> Para una exposición detallada de los comentarios de San Agustín y Santo Tomás sobre diversos temas referentes a la mujer, remitimos al estudio de K.E. Borrensens, 1986.

<sup>7</sup> Vid. P.L. Migne ed. Turnholt, Bélgica, 1985: 395.

<sup>8</sup> Vid. B.A.C. Madrid, 1959.

matrimonio se establecía una relación entre un hombre y una mujer era llamado a lo religioso, a lo público y a lo institucional.

Pero además de todo ello, el matrimonio era también el medio más adecuado para establecer la frontera entre lo lícito y lo ilícito. Esto lo ha visto claramente el medievalista George Duby para quien:

La institución matrimonial se encuentra, por su propia posición y por el papel que asume, prisionera de un estricto armazón de ritos y prohibiciones. De ritos, porque se trata de publicar, es decir, de hacer público, y a través de ello, de socializar, de legalizar un acto privado; y de prohibiciones porque se trata de establecer la frontera entre la norma y la marginalidad, lo lícito y lo ilícito, lo puro y lo impuro (G. Duby, 1988: 14)

El matrimonio en sus orígenes comenzó siendo una unión conforme a derecho. Así se ha entendido en toda la tradición jurídica romana para quien el matrimonio era un *iustum matrimonium*. Era esencialmente monógamo, por lo que un segundo matrimonio entrañaba necesariamente la disolución del primero.

El ceremonial más común en el derecho romano implicaba el ofrecimiento de una dote concedida por el padre de la mujer al marido y que debía acompañar siempre a la esposa. En caso de disolución la mujer recuperaba su dote.

Tres eran los requisitos para poder formar una unión legítima:

- a) La edad, fijada en 12 años para la mujer y en 14 para el hombre
- b) Que no se cometiera incesto; es decir, estaban prohibidos los matrimonios entre parientes próximos
- c) Las desigualdades sociales: estaban prohibidos los matrimonios entre libres y esclavos.

En líneas generales se podría decir que en la civilización medieval el matrimonio, como fórmula de contrato, se mantuvo así durante siglos. Fue a partir de la paulatina introducción de la ideología cristiana cuando empiezan a verse los cambios en la institución matrimonial.

Al impedimento por incesto –a partir del siglo VI se prohíbe el matrimonio en línea directa hasta el infinito y en línea colateral hasta el sexto grado, siendo declarados en el Concilio de Trento, del año 527, estos casos con la excomuni3n- se unen otras prohibiciones ya de carácter más religioso –la

entrada en una orden impedía el matrimonio- y se establecían nuevas exigencias: siguiendo los mandatos de la Biblia referentes a lo que Dios ha unido no lo separe el hombre, se impone cada vez con más fuerza la indisolubilidad del matrimonio.

Pese a todo, todavía el poder temporal estaba muy por encima del secular: el matrimonio del clérigo, aunque estaba prohibido, de llegar a realizarse, no se declaraba nulo; y por otro lado, los emperadores germánicos no veían favorablemente la implantación de la indisolubilidad del matrimonio.

La época carolingia aporta elementos nuevos que favorecen la introducción del poder de la Iglesia en materia de matrimonio. Pero será a partir del siglo XI, es decir, del período que a nosotros nos interesa, el momento en el cual el derecho canónico atiende a un alto éxito de desarrollo y perfección. Podría decirse que la Iglesia reina completamente en materia de institución matrimonial<sup>9</sup>.

La pregunta que nos debemos hacer ahora es obligada. Llegados a este punto ¿Cuál es la idea que la Iglesia tenía del matrimonio como institución?

De una parte reconocía en las relaciones sexuales el pecado de la concupiscencia, pero de otro era indudable que sólo mediante este medio la humanidad podía seguir existiendo. Por ello, el matrimonio se concebía sobre todo como una manera de ordenar las relaciones sexuales y por ello, también su único fin y su razón, al igual que el de la mujer, era la procreación.

La legislación religiosa en materia de relaciones maritales era muy estricta, debiendo el hombre y la mujer abstenerse en épocas y días precisados con exactitud. Cualquier desvío en este sentido, al igual que la inclusión del “deseo carnal” en las relaciones sexuales suponía un pecado mortal y, en ocasiones, la falta de adulterio.

Tanto los Padres de la Iglesia como los teólogos discutieron en este sentido. Nuevamente, para San Agustín, en el pecado original hubiera habido generación carnal pero sin el desorden de la concupiscencia. Por ello, para este ideólogo el matrimonio era un mal menor y de ahí que distinga entre la

---

<sup>9</sup> Para un mayor desarrollo de la historia del matrimonio en Occidente y sobre su aspecto jurídico a través de las distintas épocas de la civilización vid., Jean Gaudement, 1987; A. Esmein, 1929; James, A. Brundage, 1987.

sexualidad, que pertenece al orden de la creación, y la concupiscencia, que es la pena del pecado (*De Civitate Dei*, XIV, 26)<sup>10</sup>.

Ahora sí, la opinión de Santo Tomás difiere de la ofrecida por San Agustín. Para éste la vida sexual hubiera existido aún antes de la caída, pues en caso contrario Dios no hubiera creado a una mujer sino a otro hombre. Para el teólogo el mal del acto sexual no reside sólo en el deseo o el placer carnal sino en la sujeción a los mismos de las facultades racionales, idea que entronca con la piedra angular de todo su pensamiento. En este sentido Santo Tomás da margen a la sexualidad pero no a la pasión, por lo que en este punto sí coincide con su antecesor y con toda la línea marcada por la Iglesia. En cualquier caso queda claro que también para él el fin último del matrimonio es la generación (*Summa Theologica*, I, q. 92, art.2).

Desde el punto de vista de la moralidad, la Iglesia ejercía su influencia ordenando las relaciones sexuales; desde una perspectiva social, dos han sido los puntos en los que la disciplina eclesiástica ha querido influir primordialmente: de un parte, como ya dijimos, imponiendo la indisolubilidad del matrimonio y, para ello, legislando toda una serie de prohibiciones a priori, como la ley de parentesco; y de otra, siempre siguiendo las Sagradas Escrituras, obligando a la necesidad de mutuo consentimiento entre los esposos, pues de igual manera que Dios ama a su Iglesia, el hombre debe amar a su esposa: “Las casadas están sujetas a sus maridos como al Señor / Porque el marido es cabeza de la mujer, así como Cristo es cabeza de su Iglesia, que es su cuerpo, del cual él mismo es salvador / De donde, así como la Iglesia está sujeta a Cristo, así las mujeres lo han de estar a sus maridos en todo / Vosotros, maridos, amad a vuestras mujeres, así como Cristo amó a su Iglesia, y se sacrificó por ella” (*Epístola a los Efesios*, 5, 22-25).

Para el ejercicio del matrimonio la Iglesia había impuesto, como hemos apuntado más arriba, una serie de impedimentos: absolutos, porque impedían cualquier matrimonio –la edad matrimonial y la entrada en una orden, entre otros-; y relativos, porque impedían el matrimonio entre dos personas determinadas, pero que no constituían un obstáculo al matrimonio, entre los que se encuentran el parentesco y el adulterio. La edad mínima para contraer

---

<sup>10</sup> Vid. C. Chr. Series Latina XLVIII, E. Dombart, A. Kalb eds., Bélgica, Tmholti, 1985: 449.

matrimonio seguía estando fijada en los 12 años para la mujer y en 14 para el hombre. La determinación de grado justo que debía medir la aproximación entre los parientes continuaba siendo en el año 1059, fecha en que se celebra el concilio de Roma, el séptimo grado.

Pero si bien esta era la teoría, la práctica y la realidad social eran muy distintas. Basta juzgar los documentos conservados para constatar tales hechos<sup>11</sup>. La verdad es que la Iglesia insistía tanto en el consentimiento de los esposos como en la indisolubilidad del matrimonio porque veían que ambos aspectos eran el reflejo contrario a la práctica matrimonial en el modelo laico, en el que eran numerosos los matrimonios disueltos y muy pocos los que se ejercían con el consentimiento mutuo de los esposos.

La verdad es que en este punto el modelo laico no hacía otra cosa que aprovecharse de la legislación impuesta por el modelo religioso. Amparándose en la ley de la edad matrimonial, casaban a sus hijas a temprana edad pues, ¿qué niña de 12 años o qué niño de 14 tenían autoridad para negarse a una imposición de sus padres? Y acogiéndose a la ley de parentesco, se casaban para afianzar los lazos con parientes; y llegado el caso, acudían a la ley para negarlo. Se sabe que, de hecho, durante mucho tiempo el parentesco fue el motivo más frecuentemente invocado para cesar una unión que no se deseaba. Tanto es así que la Iglesia se vio obligada a cambiar la legislación, estableciendo en la canon 50 del IV Concilio de Letrán del año 1215, en el cuarto grado el límite del impedimento.

La realidad es que la Iglesia tanto en uno como en otro campo condenaba y obligaba a penitencias, pero se encontraba incapacitada para extirpar una práctica que se venía ejerciendo a lo largo de siglos.

#### **4. La mujer desde la literatura: // *Novellino***

Llegados a los textos literarios se hace necesario, nuevamente, comenzar por la opinión de la Iglesia pues, como ahora veremos, el texto literario elegido para nuestro análisis se confronta directamente con la imagen que de la mujer daban aquellos.

Por lo textos didácticos consultados podemos deducir que durante estos siglos el tema de la misoginia no es nuevo, pero lo que sí aparece como más

---

<sup>11</sup> Una buena y recomendable exposición puede verse en George Dudy, 1987.

novedoso es la violencia del ataque contra las mujeres. Tal contundente ataque tiene unas causas sociales fácilmente identificables: entre los años 1073 y 1085, durante el mandato del Papa Gregorio VII, se lleva a cabo, como antes dijimos, la *reforma gregoriana* cuyo cometido fundamental, además de atacar a la simonía o venta de cargos eclesiásticos, o barrer la corrupción, era sobre todo poner coto a las costumbres del clero, ampliando el celibato también a los sacerdotes seculares, a imitación de la vida monástica, y reforzar la nueva visión del matrimonio para los laicos: monogámico, indisoluble y sacramental. Establecidas estas bases, la misión de los predicadores del siglo siguiente fue el ver cumplidas tales reformas; y para ello nada mejor que, en lugar de ofrecer una visión positiva de la vida monástica —como vida recogida y entregada a Dios—, ofrecer una negativa de la causante de tales males: la mujer, vista como la principal enemiga del hombre, junto con el dinero y los honores. Estos predicadores necesitaban convencer de que la decisión de rechazar la carne, de separarse de la mujer (definida en muchos casos como moralmente horrible desde el origen, de belleza superficial, engañadora y astuta) era la correcta<sup>12</sup>. Para ello todos los medios eran válidos, y de aquí deriva ese ataque tan feroz al que antes hacíamos referencia.

Sin embargo, contemporáneamente, también era necesario ofrecer un modelo paralelo de mujer —y no sólo a los hombres sino sobre todo a las propias mujeres—. Ese modelo es su contraposición más absoluta, justo su opuesto: María. Y en efecto, esta época es también la de mayor apogeo del culto mariano. Pero María es lo inalcanzable, es el modelo virginal, es la madre perfecta, está más allá de lo humano. Entonces, ¿qué ofrecer a aquellas mujeres, por ejemplo a las casadas o viudas, que ya no tienen acceso a la serenidad virginal, y que sin embargo deben y quieren salvarse? Pues nada más y nada menos que la vía del medio: el prototipo de una mujer pecadora, pero redimida; pecadora, pero arrepentida. Me refiero, claro está, a Magdalena:

---

<sup>12</sup> Así por ejemplo en Hildeberto de Lavardin (muerto en 1133. Obispo de Mans y desde 1125 de la sede de Tours), en Marbode de Rennes (Obispo de Rennes muerto en 1123) y en Geoffroy de Vêndome (abad del monasterio de la Trinidad de Vêndome desde 1093 hasta su muerte en 1132). Se trata de tres predicadores fundamentales en la propagación de la reforma gregoriana. En opinión de J. Dalarum (1992) estos tres predicadores habrían sido los que mayor influencia habrían ejercido en la plasmación de este tipo de mujer

Por razones de estrategia eclesial, de disciplina clerical, de promoción de una nueva moral, en este pasaje del siglo XI al XII, Eva es humillada más que de costumbre: es la mujer de la que es menester apartar al clérigo, la mujer despreciable de la que hay que expurgar las uniones principescas, la hija del Diablo. La Virgen madre, a medida que los linajes se estrechan, es proyectada por los hombres fuera del alcance de las mujeres de este mundo. En esta acusada cesura entre ambas figuras principales, se perfila Magdalena (J. Dalarum, 1992: 51).

Ello significa, en líneas generales, que la Iglesia, en el momento que nos ocupa, ofrecería una imagen sociológica de la mujer con tres representaciones o *modus operandi* claramente diferenciados:

- a) la tentadora (a la que hay que atacar)
- b) la reina del cielo
- c) la pecadora redimida

Tales representaciones sociológicas estarían indicando a su vez a una mujer que, excluida la que se ha entregado a Dios en cuerpo y alma, civilmente podría tener sólo tres estados:

- a) soltera
- b) casada
- c) viuda.

Además de ello, los textos religiosos y con una clara finalidad didáctico-moralizadora, legan un modelo de mujer tipo del siguiente modo: una mujer encasillada en sus funciones tradicionales o al servicio de Dios; para quien su espacio sería el interior y privado de sus casas o monasterios, sometida a la potestad del padre o del marido. Una mujer que debería ser sobria en el vestir, templada en su comportamiento y sobre todo recatada y moderada en el hablar, el comer y el beber. Activa y laboriosa. Pero la mujer también es astuta, la principal causante de muchas de las desgracias del hombre y su principal enemiga, en muchos casos identificada con el mismísimo demonio.

Veamos ahora cómo se comporta el texto literario elegido, ante este modelo.

Lo más destacable del *Novellino*<sup>13</sup> -y la razón fundamental de nuestra elección- es que se trata de una obra que supone: “il punto di arrivo di una tradizione narrativa plurima”(A. D’Agostino, 1988: 612)<sup>14</sup>; una obra clave de principios del siglo XIV y cuya composición se sitúa entre los años finales del siglo XIII y los primeros del XIV<sup>15</sup>, justo en los mismos años en los que Dante lleva a cabo *La Vita Nuova*, “un’altra capitale codificazione letteraria: quella della tradizione lirica”(M.A. Piccone, 1995: 604).

Sin embargo, son muchas las diferencias, sobre todo desde el punto de vista de la estructura formal, que separan a esta obra de las manifestaciones narrativas anteriores a ella, en su mayor parte colecciones de ejemplos procedentes de la tradición oriental o latina. Son, en definitiva, las mismas diferencias que separan la encorsetada estructura narrativa del *exemplum* en su paulatina transformación a la más libre estructura narrativa de la *novella* (cuento); transformación que no sólo se queda en los límites de lo más estrictamente literario, sino que alcanza incluso al hecho sociológico. En efecto, estamos ante un nuevo género literario, el cuento, ideal para un nuevo tipo de sociedad, la de la Florencia de principios del siglo XIV<sup>16</sup>: “una nueva cultura literaria que ha superado el paso de la literatura “cortés” a la literatura “burguesa” (C.F. Blanco Valdés, 2000: 121). Pero la transformación salpica igualmente a otros componentes fundamentales del género, que también se ven modificados: del *compiler* pasamos al *auctor*, del simple relato o

---

<sup>13</sup> El autor del *Novellino* nos es completamente desconocido y aunque muchas han sido las conjeturas para ponerle un nombre y apellido, se han quedado sólo en eso: en meras suposiciones. Menos dudas hay a la hora de colocar el lugar de nacimiento de nuestro autor: con casi completa seguridad sería florentino, tanto por los rasgos típicos del dialecto florentino, como sobre todo por el recuerdo frecuente, en algunos de los cuentos, de personajes, lugares y costumbres particulares de Florencia. Por lo que se refiere al actual título, éste fue dado con mucha posterioridad a la fecha de composición, concretamente en la edición milanesa de 1836; aunque fue usado por primera vez por Giovanni della Cassa en una carta enviada el 27 de julio de 1525 a Carlo Gualteruzzi, editor de la *editio princeps* que llevaba por título *Le cento novelle antike*. El otro título que también se le dio a la obra procede de la tradición manuscrita, concretamente del códice que se considera original, el Panciatichiano 32: *Libro di novelle e di bel parlare gentile*. Más datos sobre todas estas cuestiones pueden verse en los artículos de Piccone, M.A. 1995: 604-616; y D’Agostino, A., 1988: 612-619.

<sup>14</sup> “I pessi di cui il libro si compone sono attinti dalle principali tradizioni narrative precedenti, biblica e classica, mediolatina e orientale, occitanica e oitanica, con la precisa intenzione di riscrivere tale materiale tradizionale secondo una nuova prospettiva artistica” (Cfr. Piccone, M.A., 1995: 604).

<sup>15</sup> Entre los años 1281 y 1300. Sobre este particular cfr. la Introducción de Sebastiano Lo Nigro a *Il Novellino*, Torino, Utet, 1973. Las citas se retoman de esta edición.

<sup>16</sup> “Florencia en el siglo XIV presenta un microcosmos, cuyas componentes culturales, políticas, sociales y económicas anticipan la importante época del Humanismo. Tanto el desarrollo de las instituciones políticas de Florencia como sus componentes sociales, son claves de comprensión para el gran alcance que conseguirán el arte y la cultura que allí se produce a lo largo del siglo XIV y más adelante en el siglo XV” (Cfr. Garosi, L. 2002: 38).

exposición de los hechos pasamos al cuento, a la narración de los mismos; y sobre todo y lo más importante de una finalidad didáctico-moralizante —típica del ejemplo como estructura ideal en la predicación—, pasamos a una finalidad *dilectante*<sup>17</sup>. Como dice el propio autor en su prólogo (I): “—per rallegrare il corpo e sovenir e sostentare—”.

Del prólogo podemos deducir que estamos pues, ante otro tipo de didactismo. El del *exemplum* pretendía la edificación moral y religiosa del hombre; el del *Novellino*, y en general el didactismo del cuento, pretende una alta formación literaria y una *gentile* formación mundana<sup>18</sup>:

E acciò che li nobili e gentili sono nel parlare e ne l'opere molte volte quasi com'uno specchio appo i minori, acciò che il loro parlare è più gradito....

Y en esa nueva formación, la comicidad y la parodia, la palabra astuta, la pronta respuesta y un amor irónico son parte fundamental:

facciamo qui memoria d'alquanti fiori di parlare, di belle cortesie e di belli risposi e di belle valentie, di belli donari e di belli amori, secondo che per lo tempo passato hanno fatto già molti

De la palabra divina: “—Quando lo Nostro Signore gesù Cristo parlava con noi, infra l'altre sue parole, ne disse che dell'abbondanza del cuore parla la lingua—” se pasa a la palabra mundana: “—Voi ch'avete i cuori gentili e nobili infra li altri—”, y contemporáneamente el predicador pasa a ser un narrador, y el ejemplo un cuento.

Las preguntas, en estos momentos, son obligadas. ¿Afecta la transformación del género a la visión que de la mujer se da en una y otra

---

<sup>17</sup> “Cuando el requisito de la *delectatio*, secundario y puramente instrumental en el ejemplo, comienza a ser sentido como una exigencia, el cuadro se modifica cualitativamente dado que no sólo se cumple un lento proceso de literalización del ejemplo, sino una progresiva desvinculación del contexto narrativo. Así el género *novella* se abrirá hacia su forma definitiva, caracterizada no ya —o no sólo— por una finalidad didáctica o moralizadora, sino por una dimensión que da mayor espacio a la narración con fines deleitables” (Cfr. Blanco Valdés, C.F., 2002: 121).

<sup>18</sup> “Permane certamente nel nostro autore la concezione gerarchica della società, propria del Medioevo, per cui i nobili sono uno “specchio” al quale debbono guardare gli uomini del volgo, ma il criterio di distinzione tra le due classi non è più la ricchezza o l'antichità della stirpe, bensì, come nel *Convivio* di Dante, la gentilezza dei costumi o il possesso della cultura che si esprimono nelle opere e nelle parole” (Cfr. Lo Nigro, S., “Introduzione”, *Il Novellino*, pág. 15).

estructura literaria? ¿Se podrá considerar *Il Novellino* un texto misógino o es más bien el producto de un determinado tipo de cultura?

Tras una detenida lectura de las 100 *novelle* que componen *Il Novellino* permanece irremisiblemente una sensación: el ingenio de la pronta respuesta sobre todo; la comicidad; la burla, a veces cruel y descarnada; y la parodia con grandes tintes de ironía.

En este entretenido microcosmos, al menos 27 cuentos tienen a la mujer o como protagonista (interviene directamente dejando oír su voz, 12 cuentos) o como personaje (interviene pero indirectamente no dejando oír su voz, 6 cuentos) o simplemente se la menciona (no interviene en la acción sino tan sólo por referencias, pero en muchos casos será la causa desencadenante de la misma, 9 cuentos). Hemos distribuido los cuentos en tres secciones, en función del tipo de mujer representado.

#### **A) Catálogo de defectos femeninos**

Hay un grupo de cuentos, que salpican la obra en toda su extensión, que forman en su conjunto una especie de catálogo de defectos femeninos, algunos de ellos tan despreciables que incurren incluso en algunos de los siete pecados capitales o que van más allá porque caen en el peor de los pecados que es el de la carne. Serán muchas en *Il Novellino* las mujeres infieles, que buscan beneficios por los favores de la carne o que bromean sobre sexo. Son mujeres que, como veremos, en nada valoran su castidad, uno de los principios más elementales del pundonor de la mujer y que mejor debería proteger<sup>19</sup>.

El primer cuento en que el que aparece por primera vez la figura de una mujer, aunque simplemente se la menciona, es un conocido episodio procedente de la leyenda de Barlaam y Josafat, y que aparece en otras obras como en la *Leyenda Dorada* o en la Introducción a la IV Jornada del *Decameron*: (XIV) Un padre mantiene a su hijo, por consejo de un arúspice, recluido durante sus primeros diez años. Cuando el niño ve la luz, le son mostradas muchas bellas y agradables cosas, entre ellas las bellas mujeres, a las que el padre llama demonios. Preguntándole después al hijo cuál de todas las cosas más le ha gustado, el niño responde: “—I domonî—”. La conclusión del padre no se hace esperar: “—Che cosa tirannia è bellore di donna!—”

---

<sup>19</sup> Dado que los cuentos en los que aparece el prototipo de mujer infiel son muy numerosos, hemos optado por incluirlos todos dentro de un mismo apartado, distinto a éste.

La belleza de la mujer asimilada a la tentación del demonio, porque la belleza de la mujer —o la atracción que supone su cuerpo distinto al del hombre— incita al pecado, es el tema sobre el que gira otro de los cuentos más misóginos de la colección (XXXVI), que reproduce a su vez un episodio de la Biblia: Un rey cruel persigue al pueblo de Dios, los israelitas, contra quienes nada puede hacer porque muy amados son por Dios. También por consejo de un adivino utiliza a la mujer, precisamente por su belleza, como señuelo para que el pueblo de Dios cometa pecado, perdiendo así la protección divina. Lo consigue porque: “—Li uomini n'erano vogliosi: consentivano, e adoravano l'idole; poi peccavano con esse—”. Tampoco aquí la conclusión del narrador, más en la línea de una *moralisatio*, se hace esperar: “—Onde li giusti patiro la pena d'alquanti che peccaro—”. Sin embargo, en este caso, los hombres se salvan porque: “—feccero penitenzia, e cacciaro le femine, e riconciliârsi con Dio—”.

Y es que la tradición lírico-amorosa nos había acostumbrado a que la *beltà di donna* era uno de los elementos más caracterizadores de la mujer y sin duda el fenómeno sobre el cual gira la atracción para que el amante se enamore de ella. Sin embargo, en el filón narrativo de la *narratio brevis*, la belleza femenina, con todo lo que ella supone (exterioriza a la mujer fuera de su entorno privado, no puede ser sometida por el hombre, puede ser acrecentada a través de distintos afeites...), suele ser una de las principales causas de las desgracias del hombre porque estos, atraídos por ellas, olvidan hasta los más básicos preceptos del deber, como es, por ejemplo, el no desear a la mujer de otro, que entronca directamente con otro de los temas, que analizaremos más adelante, más usuales del *Novellino* y de la cuentística en general como es el de “la mujer infiel”. Si hasta el propio Lanzarote del Lago, uno de los prototipos caballerescos medievales, se vuelve loco por el amor de Ginebra (XXVIII), ¿qué no le sucederá al hombre normal, que no goza de tan bellos principios? Pues por ejemplo, perder los ojos como castigo por mirar a la mujer de otro (XV).

Pero las mujeres no sólo hacen pecar a los hombres. Ellas mismas cometen pecado: como el de la avaricia (LIV), cuento en el que un cura de una

parroquia es castigado por tener amores con las mujeres y el mismo obispo, que pretende castigarlo, tiene amores con una joven que sólo pretende de él que le de dinero<sup>20</sup>; o el de la soberbia (LXX) que tiene como protagonista a uno de los mayores héroes clásicos: “—Ercules fu uomo fortissimo oltre li altri uomini, ed avea una sua moglie la quale li dava travaglia—”, y que sin embargo se ve vencido por la falta de humildad de su mujer: “—lo vegno dalla foresta, e tutte le fiere ho trovate più umili di te: ché tutte l’hoie soggiogate e vinte quelle che io hoie trovate: e tu hai vinto me—”; o uno de los peores: el de la envidia (XXVI) en el que una mujer desea sobre todas las cosas parecerse en belleza a otra que vio en una fiesta y a la que todos miraban. Y tanto le insiste al marido para que le compre tan bellos vestidos como los de la otra, para estar ella igualmente bella, que lo hace cometer, contra la voluntad del marido, el deplorable pecado de la usura, con lo cual no sólo peca ella sino que, como Eva, lo hace pecar a él. Dice el marido: “—lo non ne faria neente, ché la mia anima ne sarebbe obligata a lo ‘nferno—”. Contesta la mujer: “—Ahí, disleale traditore, tu ‘l fai per non farmi mia cotta—”. Cuenta el narrador: —“Allora il borgese per le punture della moglie prestoe l’argento a due marchi di guiderdone, e fece la cotta a sua mogliera—”.

En este último cuento, además del prototipo de la mujer tentadora, tenemos también el de la pecadora arrepentida, ya que, cuando a la mujer se le hace ver que consiguió sus bellos vestidos con la ayuda de los “nimiti de lo ‘nferno”, ésta finalmente se arrepiente, diciendo: “—Non piaccia a Dio, nostro Sire, che si malvagia cotta stea sor me—”.

Otro de los mayores defectos de la mujer que desde siempre se le han achacado, y que todavía hoy se nos sigue achacando en tono jocoso, es el de la mujer cotilla y lengua larga, incapaz de mantener silenciado un secreto. // *Novellino*, como toda obra que se precie, no deja de presentarnos a una de estas mujeres (LXVII), cuyo pecado, si cabe, es mayor porque la mujer es noble y esposa de un alto cargo del Consejo Romano: “—Papiro fue di Roma, uomo potentissimo e savio, e diletto in molte battaglie—”. Cuando Papiro era pequeño fue con su padre al Consejo un día en el que éste había ordenado

---

<sup>20</sup> El cuento, que se resuelve por parte del cura a través del ingenio de su pronta respuesta, será retomando por Boccaccio en *Decameron*, I, 4 y IX, 2.

silencio sobre las decisiones adoptadas. Cuando llegó a casa, la madre curiosa y deseosa de saber el por qué de tanto secreto, instigó al hijo para que le dijera lo que allí se había tratado. Éste sabiamente le contó que el Consejo había deliberado si era mejor que un hombre tuviera dos mujeres o las mujeres dos hombres llegando a la conclusión de que era mejor que el hombre tuviera dos mujeres. En sí esto no importa ya que se trata simplemente de una excusa para narrar lo que verdaderamente interesa:

La madre, che li aveva promesso di tenere credenza, il manifestò a un'altra donna, e quella a un'altra. Tantò andò d'una in altra, che tutta Roma il sentio.

Si las mujeres son cotillas, también suelen ser lengua largas y descaradas, es decir, no mesuradas en el habla, como mandarían las correctas normas del comportamiento femenino, si recordamos. Descaradas y un poco sinvergüenzas son las mujeres, todas ellas casadas, que incitan a una recién casada a contar qué es lo que ella había hecho en su primera noche de bodas (LVII). El cuento no tiene desperdicio. También aquí estamos ante mujeres nobles que se encuentran reunidas en una corte:

Cominciassi monna Agnesina a le più sfacciate, e domandò prima loro. L'una dicea: —lo il presi ad ambo mani—; l'altra dicea un altro sfacciato modo. Domandoe la sposa novella: —E tu come facesti?— E quella disse, molto vergognosamente, con gli occhi chinati: —lo il presi pur con le due dita—. Allora monna Agnesina rispuose e disse: —Deh, cagiu ti fosse'ello!

Y es que cuando a las mujeres se las deja solas, ya se sabe lo que pasa.

### ***B) La mujer infiel***

La mujer es pecadora; y en esencia de la carne. Esa es otra de las imágenes que la Iglesia deja traslucir de las mujeres. Hemos tenido ocasión de verlo ya en el apartado anterior en cuentos como el XXXVI, el LIV o el LVII. Y todavía más lo veremos en éste, en el que lo que se narra es precisamente la infidelidad de la mujer casada<sup>21</sup>, pero también de la viuda con respecto a la

---

<sup>21</sup> En la literatura castellana también el tema de la mujer infiel es uno de los más usuales: “En el tema de la *esposa adúltera*, uno de los más repetidos de las colecciones medievales, subyace la idea de la

memoria de su marido muerto, o de la doncella que en absoluto valora su virginidad.

Si el espacio de la mujer es el interior y si la mujer debe ser custodiada en todo momento por el hombre, no es por un mero capricho: es básicamente para salvaguardar su honra, ya que cuando la mujer sale de ese espacio interior y, sobre todo, como veremos, cuando pierde la custodia del marido, por lejanía o porque se ha muerto “corre el riesgo de comprometer o directamente perder la castidad que todos, padres, maridos y clérigos, consideran el bien supremo de las mujeres” (C. Casagrande, 1992: 108). Cuando la mujer pierde tales referentes “incapaces como son de decisión en las opiniones y de estabilidad en las situaciones” (C. Casagrande. 1992: 112), puede perder la vergüenza y el recato que la hace tímida y temerosa; esa vergüenza que “le fue dada por Dios tras el pecado original para defenderla mejor de las vilezas de la carne” (C. Casagrande, 1992: 112). Es por ello por lo que los hombres: “padres, maridos, hermanos, predicadores, directores espirituales comparten con Dios y los ordenamientos jurídicos la difícil, pero necesaria tarea de custodiar a las mujeres; las cuales, afortunadamente, gracias a una sabia disposición de la naturaleza debida a una oportuna intervención de la divina providencia, aparecen sometidas desde siempre a la autoridad de sus compañeros y, por tanto, en condiciones, aunque no exactamente bien dispuestas, a acatar su custodia” (C. Casagrande, 1992: 113).

Cuando una mujer comete este atroz pecado, sólo le queda como única vía de salvación el arrepentimiento. Pero ¿qué le sucede al hombre que a veces incita a esa mujer, carente completamente de decisión y criterio, a cometer tal pecado? También el hombre tiene castigo (como sucedía en el cuento XV), aunque no necesita del arrepentimiento para salvarse; al menos en la narrativa, que a este respecto se comporta *graciosamente* con el elemento masculino en discordia.

Ejemplo claro de la mujer custodiada a la que un hombre le propone amores y es salvada por la intervención del marido, lo encontramos en el cuento XLVII: Un hombre se ofrece a una mujer, que no interviene en absoluto, y las razones que aduce para la conquista son, supuestamente, las que le

---

naturaleza engañadora de la mujer, que la imposibilita para mantener el pacto de fidelidad implícito en la relación matrimonial, y de su tendencia irrefrenable a la lujuria” (Cfr. Lacarra, M.J.1986: 340).

resultarían más efectivas: “gentile, ricco e bello” mientras que su marido es “laido” (feo). Sin embargo, el marido está escuchando detrás de la puerta y le contesta: “—Deh, messere, per cortesia, acconciate li fatti vostri, e non isconciate li altrui—”. Justamente lo contrario sucede con dos cuentos, el LXXXVII y el LXXXVIII, seguidos precisamente, como sucede por lo general en *Il Novellino*, por semejanzas temáticas<sup>22</sup>. En el primero de ellos un hombre confiesa que tiene amores con su cuñada. Durante la confesión el hombre explica los motivos: “—I’ hoe in casa mia una cognata, la quale è moglie d’un mio fratello, ed egli è lontano—”. Sin embargo, en este caso es la mujer la que ha perdido la vergüenza y es ella quien “—si pone a sedere in grembo—”. El cuento se resuelve, como otros muchos, con una respuesta sagaz por parte del confesor, que busca, claramente, la comicidad: “—A me se il facesse ella, ch’io la ne pagherei bene—”. En el siguiente cuento, también muy breve, se narra que un señor intenta dirimir una cuestión surgida entre dos súbditos suyos: a uno lo manda a un lugar y al otro, que le era más querido, lo envía a otro, a Mantua, donde estaban los suyos, entre los cuales, su mujer. La forma que tal amigo tiene de pagarle a su señor es ofreciéndole “—tale guiderdone, che si giacea co la moglie—”. La conclusión es bastante clara: falta de custodia, infidelidad de la mujer. En ninguno de estos casos el hombre tiene el más mínimo remordimiento o sufre castigo. Otra cosa que también tienen en común estos tres cuentos es la ausencia casi total de la mujer en el desarrollo de los hechos. La mujer no interviene, no se oye. Parece que tan solo consiente pues, de hecho, el acto, salvo que intervenga el marido, se lleva a cabo.

Pero hay otro tipo de cuentos en los que la mujer es ese eje central sobre el que gira la acción del cuento, la parte activa del mismo. Emblemático de la mujer infiel, y pecadora, es el cuento LXII que recrea en su comienzo el famoso episodio del *cuore mangiato*, retomado también por Boccaccio en *Decameron* IV, 9. Al cuento no le falta ninguno de los elementos instigadores: transcurre en un lugar histórico y de por sí significativo: la abadía de

---

<sup>22</sup> “L’ordinamento del *Novellino* non è di tipo tassonomico o enciclopedico [...]; né di tipo fenomenologico, basato sul ricorso ad una storia portante, ad una vera e propria cornice. L’ordinamento del *Novellino* è invece di tipo personale, vicino a quello a cui si ispirano i canzonieri lirici (a cominciare dalla *Vita Nuova*): nel senso che esso segue il filo della memoria esterna (la sollecitazione delle fonti) e interna (le associazioni mentali) dell’autore; e nel senso che esso tende a ricostruire la storia di una formazione letteraria”. (Cfr. Picone, M.A. 1992: 230).

Remiremont, sede de un rico y famoso monasterio que sufrió la condena del Papa Eugenio III (1145-1153) precisamente por sus costumbres licenciosas; una dama noble, la condesa, que goza de los favores que le ofrece un plebeyo porque “—era molto grande de la persona—”; el boca a boca entre las camareras de la condesa, hasta que llega a oídos de ésta, que no puede reprimirse al saber que “—elli era a gran misura—”; arrepentimiento de las mujeres cuando saben que el conde, el marido traicionado, les hizo comer el corazón de tan querido amante: “—Arrendèrsi monache, e fecero un monistero che si chiama il monistero de le nonane d’Arimine monte—”. Sin embargo, el arrepentimiento de nada les sirve porque siguen pecando, y ahora con engaños, sumando al pecado de la lujuria el de la avaricia: cuando ellas veían pasar “—uno gentile uomo con molti arnesi—” lo invitaban al monasterio. Entonces: “—la badessa e le suore li venivano incontro e, in sul doneare, quella che più li piacesse quella il servìa, e accompagnava a tavola e a letto—”.

Igualmente pecan, por no salvaguardar su honra, la viuda del cuento LVIX y la doncella del XCIX. En el relato de la viuda se recrea, con cierta originalidad, el famoso episodio de la *Matrona de Éfeso* (*Satiricón XXV* de Petronio) emblemático en la tradición de la literatura didáctica de inspiración misógina: una viuda desconsolada llora ante su marido muerto. Por otro lado “un gran cavaliere” tiene que custodiar a un “uomo di gran linaggio” al que el emperador “Federigo” hizo “impendere per certo misfatto”. El hombre pierde al colgado. Convence a la viuda, ofreciéndoselo como su nuevo amor, a cambio de que le deje el cuerpo del marido muerto, al que evidentemente tendrán que colgar para suplantar el del muerto perdido. A la viuda no hay que insistirle: al momento olvida el desconsuelo y ofrece el cuerpo del marido tan llorado sin importarle lo más mínimo su suerte. El narrador es claro: “e s’altro vi fosse bisognato a quel fatto, sì l’avrebbe fatto”. Pero en este caso, la mujer sufre el merecido castigo por parte del “gran cavaliere” ya que es abandonada: “—Allora si partio da lei e andossi per li fatti suoi, ed ella rimase con la vergogna—”. No en vano, estamos ante uno de los relatos de larga tradición didáctica y tal didactismo, en forma de *moralisatio*, no podía faltar.

En el cuento de la doncella no hay didactismo, no hay abandono y sólo hay desvergüenza por parte de la joven que, ayudada por una celestina y tras

haber perdido la custodia de la madre, es diseñada como inconstante en el amor, lo cual la conduce a cometer el peor de los pecados: la pérdida de su virginidad. Por una confusión la joven que es amada por uno pero que ama a otro, que a su vez no la ama mucho, el típico triángulo amoroso, termina en amores carnales con el que la ama, pero no con el amado por ella. Cuando ella se da cuenta y reconoce que el hombre no es quien ella esperaba, no le importa lo más mínimo:

Quella il conobbe, e acorsesi della disavventura: comincioe a piangere duramente. Ma questi la prese a confortare lagrimando, e a renderle tanto onore ch'ella lasciò il piangere e preseli a volere bene. Veggendo che la ventura era pur di costui, allora l'abbracciò.

Finalmente, en el caso de la mujer infiel, hay un grupo de cuentos que se resuelven gracias a la astucia del hombre que utiliza el ingenio de su palabra para salir airoso de situaciones delicadas, como en el cuento XLII, en el que un hombre se pavonea ante muchos otros de haber mantenido relaciones con todas y cada una de sus mujeres. Ahora son las mujeres las que se ofenden e intentan castigar al hombre. El hombre, muy ingeniosamente, antes de morir les pide una última gracia: “—Donne, io vi priego per amore che quale di voi è la più putta, quella mi dea imprima. Allora l'una riguardoe l'altra: non si trovò chi prima li volesse dare; e così scampoe a quella volta—”. O el cuento XLIX en el que un médico se casa con una mujer, nieta del arzobispo, que tiene un hijo al cabo de dos meses de matrimonio, retomando el no menos paradigmático tema de la mujer preñada. El médico la devuelve a su custodio, salvaguardando su pellejo, no mencionando para ello nada acerca de la supuesta honra de la mujer:

E fue mia intenzione d'avere di lei uno figliuolo l'anno, en non più. Onde la donna hae cominciato a fare figliuoli alli due mesi; per la qual cosa io non sono sì aggiato, se l'fatto dee così andare, ch'io li potesse notricare [...] Perch'io vi cheggio mercede che voi la diate a un più ricco uomo ch'io non sono, che possa notricarte i suoi figliuoli.

### **C) La mujer astuta**

Una de las cualidades que desde se siempre se le ha concedido a la mujer es la astucia, cualidad que puede ser interpretada tanto desde un punto

de vista positivo: la mujer es inteligente, viva, perspicaz; como desde una perspectiva negativa: la mujer es inteligente y astuta, pero esa astucia le sirve fundamentalmente para engañar, básicamente a los maridos, por lo general mucho más incautos que ellas. Ésta básicamente es la imagen que ofrecen los textos medievales, sobre todo los *lais* y los *fabliaux*.

También en *Il Novellino* se encuentran algunos cuentos que responden a este prototipo. Son todas ellas mujeres, como veremos, valoradas positivamente<sup>23</sup>, a pesar, muchas veces, de esa astucia femenina que las hace salirse del modelo perfecto. Paso previo de la astucia es la inteligencia. Ahora bien, si la astucia era una cualidad fundamentalmente femenina, la inteligencia es claramente masculina: sólo en algunos casos a las mujeres se les concede tal gracia; pero quede claro que de ser así, eso es porque se apropian de un elemento identificador de la masculinidad. Eso precisamente es lo que deja traslucir el cuento LXXI en el que el filósofo Séneca intenta consolar a una mujer, a la que se le ha muerto el hijo, a través de un razonamiento deductivo<sup>24</sup>. Séneca le habla así a la mujer: “—Se tu fossi femina sì come l’altre, io non ti parlerei com’io ti parlo. Ma però che tu se’ femina, ed hai intelletto d’uomo, sì ti dico cosie—”<sup>25</sup>.

Inteligencia, astucia y perspicacia demuestra tener la mujer del cuento LI, peregrina, de gascuña y que viene de visitar el Santo Sepulcro, la cual, habiendo sido ofendida, se presenta ante el mismo rey y obtiene lo que iba buscando gracias a su ingenio, frente a la “estupidez” del propio rey, que se deja caer como un chiquillo en la red tejida con las palabras por la mujer. Esto es lo que la mujer le dice: “—Messere, a voi sono già fatti diecimila disinori, e a me n’è fatto pur uno; priegovi che voi, che tanti n’avete sofferti, m’insegniate soffrerire il mio uno, acciò che ‘mparando io da voi, rimanga consolata del mio—”<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Hay dos cuentos en los que la imagen que se ofrece de la mujer es altamente positiva: el LXIV y el LXXXII. Pero ambos casos se desarrollan dentro de una ambientación cortés y las mujeres responden al prototipo femenino ofrecido por la poesía y narrativa cortés.

<sup>24</sup> Se trata de un episodio que procede de la epístola de Séneca *Consolatio ad Marciam*. La parte final del cuento procede de los *Fiori di vita di filosafi ed altri savi ed imperadori*.

<sup>25</sup> El contrapunto de este cuento sería el LXXVIII en el que se establece una *similitudo* entre la corrupción del saber y las mujeres entregadas al vicio de la carne.

<sup>26</sup> El cuento será retomado por Boccaccio en I, 9.

Igual de astutas y perspicaces son las mujeres de los cuentos XXXIII y XXXVIII, cuentos que aprovechan la pronta e ingeniosa respuesta de las mujeres para buscar sólo y exclusivamente la comicidad. También aquí la imagen masculina queda seriamente dañada frente al superior ingenio de la mujer. En el primero de ellos un gran señor de Provenza que creía mucho, y temía, los augurios de los pájaros, se encuentra un día, mientras caminaba, con una mujer y le pregunta si había visto algún pájaro y de ser así hacia dónde tenía dirigida su cola. La mujer, con una cierta dosis de grosería le contesta: “—Signier, ella l’avea volta in verso il cul—”. En el segundo tenemos como protagonista masculino a un sabio astrólogo que tenía por costumbre levantarse muy temprano para leer las estrellas. Estando en una “casetta d’una feminella” pide a ésta que le deje la puerta abierta. Esa noche llueve a raudales y cuando el sabio pone el pie en la calle se cae por completo dentro de un charco que estaba ante la entrada de la puerta. La mujer, con igual ingenio que la anterior, le contesta cuando el otro pide ayuda: “—Ohi cattivo! —disse la femina— or tu badi nel cielo, e non ti sai tener mente a piedi?—”

Una respuesta inteligente también será la que utiliza Isolda para salir airoso de una situación comprometida. A su marido le cuentan de su infidelidad y un día son descubiertos. Isolda no duda en poner en marcha sus artes femeninas para salir indemne del peligro, demostrando al mismo tiempo su fidelidad más absoluta hacia su marido: “—Disleale cavalieri, io t’ho fatto qui venire per potermi compiangere di tuo gran misfatto—”. Igual ingenio utilizará Tristán, que así se verá libre igualmente del destierro o la muerte: “—Madonna, se’ malvagi cavalieri di Cornovaglia parlano di me in questa maniera, tutto primamente dico che giamai io di queste cose non fui colpevole—”

Una vez analizados muchos de los cuentos en los que la mujer aparece como protagonista, personaje o mencionada simplemente, creo poder afirmar que se confirman los pronósticos iniciales. El autor del *Novellino* se hace partícipe de una profunda cultura y larga tradición literaria misógina, pero sin entrar él mismo en juicios de valor. Así esta obra, retomando muchas anécdotas y episodios de obras anteriores, se hará eco de muchos de aquellos “vicios” típicamente femeninos que allí aparecían y que la Iglesia, a través de

sus predicadores, consideraba necesarios extirpar para poder lograr el modelo de mujer perfecta. Hemos visto mujeres avariciosas, envidiosas, charlatanas, lujuriosas y adúlteras que no sólo pecan ellas sino que arrastran en su pecado a los hombres o los incitan a cometerlo.

De todo ello se deduce que, en efecto, la mujer debe ser custodiada, ya que cuando está bajo protección es más fácil que no peque, porque —y esta es otra de las conclusiones— la mujer, en muchos casos, carece de voluntad para reprimirse ella misma, para tomar decisiones. O por el contrario es tan impulsiva que se deja llevar por la pasión, como la doncella, sin sopesar las consecuencias de sus actos; o tan poco humilde que difícil es mantenerla en cintura, como la mujer de Hércules o la que hizo pecar al marido para que le comprara un vestido más bello.

Por otro lado y pese a todo, se confirma definitivamente el cambio de género literario, pudiendo así mismo afirmar que tal cambio sí afecta a la imagen ofrecida de la mujer. El cuento no se resuelve ya con una *moralisatio*, típica de la literatura ejemplar, salvo en aquellos casos en los que la fuente es una narración que goza de una arraigada tradición literaria ejemplar; casos en los que interviene el narrador para ofrecer, ahora sí en forma de *moralisatio*, su particular visión de los hechos. Lo que nos presenta el autor del *Novellino* son eso, *novelle*: básicamente una simple y concisa reseña de distintos y variados hechos protagonizados por personajes sumamente conocidos en la época (el emperador Federico, Sócrates, Tristán e Isolda, Lanzarote del Lago), como anécdotas —algunas de ellas protagonizadas por mujeres— más o menos locales y caracterizadas por una nueva mentalidad ciudadana, burguesa y mercantil; que buscan y pretenden básicamente el entretenimiento, la comicidad conseguida a través de la burla, de la hiperbolización de los defectos, y sobre todo a través del ingenio de la palabra, de la pronta respuesta, de los *motti*, muchos de ellos en bocas de mujeres que denotan y sobresalen por su astucia y perspicacia. Esas mismas mujeres, en muchos casos desvergonzadas, a las que nos acostumbrará Giovanni Boccaccio en su obra maestra, mujeres que exageran de tal modo sus defectos y sus vicios que consiguen liberarlos finalmente de esa carga tan pesada que hacía que se convirtiesen en pecados en el *exemplum*; consiguen parodiarlos de tal modo

que las mujeres, más que escandalizar con su comportamiento, divierten por su desfachatez.

En cualquier caso, de lo que no cabe la menor duda es de que este texto, junto con los anteriores y posteriores a él, manifiestan ya sea para divertir, ya para moralizar, una gran carga misógina que continúa circunscribiendo a la mujer, y la perpetúa, en un plano inferior al del hombre; lo que, en definitiva, hace que perviva, también a través de los textos literarios, esa desigualdad histórica a la que al principio hacíamos referencia.

## BIBLIOGRAFÍA

BAKER, D. (1983) *Sante, regine e avventuriere nell'occidente medievale*, Firenze, Sansoni.

BERTINI, F. (1989) *Medioevo al femminile*, Roma-Bari, Adriatica.

BLANCO VALDÉS, C. F. (1993): "Acerca de una idea del matrimonio en la poesía provenzal", *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Lisboa, Cosmos, 227-235.

\_\_\_\_\_, (2000), "Origen y nacimiento de la *novella italiana*", *La Narrativa. Actas del VIII Congreso de la Sociedad Española de Italianistas*, Granada, Servicio de Publicaciones, 111-121.

\_\_\_\_\_, (2005), "Cuentos de mujer en *Il Novellino*: estudio sociológico-literario", *Cuerpos de mujer en sus (con)textos*, Sevilla, ArCibel Editores, 67-81.

BORRENSSEN, K.E. (1986) "L'ordine della creazione", *Donna nel Medioevo: aspetti culturali e di vita quotidiana*, a cura di M.C. de Matteis, Bologna, Patron Editore, 131-173.

BRUNDAGE, J. A. (1987) *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, Univ. of Chicago.

CÁNDANO FIERRO, G. (2003), *la harpía y el cornudo: la mujer en la literatura ejemplar de la Edad Media Española*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

CASAGRANDE, C. (1992) "La mujer custodiada", *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. II: *La Edad Media* (bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot), Madrid, Taurus, 93-131

CONSIGLIA DE MATTEIS, M. (1986), *Idee sulle donne nel Medioevo*, Bologna, Patron

D'AGOSTINO, A. (1988) "Itinerari e forme della prosa", *Storia della letteratura italiana*, 1: Dalle origini a Dante, (directa da E. Malato), Roma, Salerno, 527-630.

DALARUM, J. (1992) "La mujer a ojos de los clérigos", *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. II: *La Edad Media* (bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot), Madrid, Taurus, 29-59.

DUBY, G. (1987) *El caballero, la mujer y el cura: El matrimonio en la Francia Feudal*, Madrid, Taurus

\_\_\_\_\_, (1988) *El amor en la Edad Media y otros ensayos*, Madrid, Alianza Universidad.

ESMEIN, A. (1929) *Mariage en droit canonique*, 2. vols., Paris, Libraire du Recueil.

FERRANTE, J. (1975), *Woman as image on Medieval Literature: from the twelfth century to Dante*, New York, Cambridge Univ.

GÁMEZ MONTALVO, M.F. (1998), *Régimen jurídico de la mujer en la familia castellana medieval*, Granada, Comares.

GAROSI, L. (2002) "La ciudad de Florencia en el siglo XIV", *Actas del II Encuentro Internacional de Filólogos Noveles*, (Universidad de Granada, Córdoba y Basilea), Universidad de Alcalá de Henares, 37-48.

GAUDEMMENT, J. (1987) *Le mariage en Occident*, Paris, Les Editions du Cerf.

LACARRA, M.J. (1986) "Algunos datos para la historia de la misoginia en la Edad Media", *Studia in honorem prof. M. de Riquer*, Barcelona, Quaderns Crema, 339-361.

L'HERMITE LECRERCQ, P. (1992) "Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)", *Historia de las mujeres en Occidente*, Vol. II: *La Edad Media* (bajo la dirección de G. Duby y M. Perrot), Madrid, Taurus, 247-299.

METZ, R. (1985) *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londres, Variorum Reprints.

PERNOUD, R. (2000), *La mujer en tiempos de las cruzadas*, Madrid, Editorial Complutense.

PICCONE, M.A. (1992) "La cornice del *Novellino*", *Studi di filologia e letteratura italiana in onore di M.P. Simonelli*, a cura di Pietro Frassica, Alessandria, Edizione dell'Orso, 221-237,

\_\_\_\_\_, (1995) "Il racconto", *Manuale di letteratura italiana. Storia per generi e problemi*. 1: Dalle origini alla fine del Quattrocento (a cura di F. Brioschi—C. Di Girolamo), Torino, Bollati Boringhieri, 587-696.

WADE LABARGE, M. (1989) *La mujer en la Edad Media*, Madrid, Nerea.

;