



CASADAS, MONJAS, RAMERAS Y BRUJAS

Lectulandia

Hasta hace bien poco, los relatos de historia marginaban por completo a la mujer, como si ese pasado fuera obra exclusiva de los hombres, salvo en aquellos contados casos en que el protagonismo de la mujer era tan notorio que no podía dejarse de lado: tal era el de Isabel la Católica, el de Santa Teresa, el de la princesa de Éboli. Pero por lo demás, la mujer quedaba en la sombra, como si no hubiera existido.

Manuel Fernández Álvarez saca ahora a la mujer española del Renacimiento de ese olvido. Ha querido verla en su vivir cotidiano, en los distintos papeles que le había tocado asumir, lo mismo los más honorables, como el de esposa o el de monja, como en aquellos otros más oscuros y dudosos, bordeando el desprecio social, cuando no al margen de la ley. Así van desfilando en la obra aquellas otras pobres mujeres marginadas, ya fuese por la pobreza, por la raza, por su profesión: madres solteras, criadas, esclavas, conversas, moriscas y gitanas, e incluso las ramerías y, por supuesto, las malditas, las más temidas y aborrecidas: las mismas brujas.

Este volumen es un compendio de retratos de los distintos tipos de mujeres que coexistieron en una época de la que el autor es especialista: el Renacimiento, los siglos xv y xvi y especialmente este último. Distintos grupos sociales que determinaron la formación de la sociedad del momento y, en cierta medida, de la actual.

Lectulandia

Manuel Fernández Álvarez

Casadas, monjas, rameras y brujas

La olvidada historia de la mujer española en el Renacimiento

ePub r1.1

casc 30.08.15

Manuel Fernández Álvarez, 2002
Retoque de cubierta: casc

Editor digital: casc
ePub base r1.2

más libros en lectulandia.com

A María y Susana,
mis hijas tan queridas,
con todo mi cariño.

PRÓLOGO

Caro lector, cara lectora:

Desde hace mucho tiempo, a la par de mis investigaciones sobre la historia política, fui interesándome, y cada vez más y más, por la historia social. Buena prueba de ello fue la serie de Memorias de Licenciatura que dirigí hace nada menos que cuarenta años, cuando estaba como Profesor Encargado de la Cátedra de Historia Moderna en la Universidad de Madrid. Estoy hablando de los años 1962 a 1965. En el Seminario de la Cátedra teníamos una razonable Biblioteca donde se hallaban, entre otros muchos libros, las *Actas de las Cortes de Castilla*. Era una fuente preciosa, que después se usaría bastante, pero que por aquellas fechas apenas si nadie se atrevía con ella. Nosotros decidimos hacerlo. Fue cuando empezó sus trabajos sobre la figura del hidalgo la que luego sería tan notable profesora, la entonces licenciada Ana Díaz Medina. Todavía guardo en mi despacho los originales de otras alumnas, que con gran entusiasmo fueron llevando a cabo sus Memorias de Licenciatura, con títulos tan indicativos como los siguientes: *Las Cortes y la sociedad castellana en el siglo XVI* realizada por María de la Concepción Rodríguez Fernández; *La coyuntura económica de España a mediados del siglo XVI*, de María del Carmen Buitrón Crespo; *Viajes y comunicaciones bajo los Austrias*, de Consuelo Soriano Talens; *Los moriscos en la sociedad española de los Austrias*, de María Sonsoles Canales Moreno; *La persistencia del problema judío en la España de los Austrias*, de María del Pilar Castel Cuesta; *Las incursiones de los piratas berberiscos en la España del siglo XVI*, de Rosa María Kariger Feieraben; y finalmente una de las más significativas: *El ocio en la sociedad española de los Austrias*, de Pilar Sainz Moreno.

Poco después, en 1967, cuando apenas si hacía un año que desempeñaba mi cátedra de Historia Moderna en la Universidad de Salamanca, mi compañero —y creo que decano de la Facultad de Letras por aquellas fechas— Fernando Lázaro, me sugirió un tema de trabajo. Tenía noticia de que la editorial Anaya estaba interesada en la publicación de una serie de monografías de corte novedoso, y entre ellas una sobre la sociedad española del Renacimiento. ¿Querría yo hacerme cargo de ese libro?

Con aquellos antecedentes, ya se puede comprender que acogiera la sugerencia de Lázaro Carreter con verdadero interés y que me dedicara a ello con todas mis fuerzas. Surgió así mi libro *La sociedad española del Renacimiento*, que apareció en 1970. Pensado en principio para una serie *minor*, había tomado tal proporción que el propio Germán Sánchez Ruipérez, director de la editorial Anaya, apoyó que se lanzara en mayor formato, cuidando al máximo todos los aspectos externos: tipo de papel, tamaño de letra, alta calidad tanto de la impresión como de las láminas en color. La obra tuvo, además, la fortuna de contar con un corrector de lujo, pues Koldo

Michelena tuvo la gentileza de leer mi original, haciéndome las oportunas observaciones. Fue algo particularmente emotivo. Siendo entonces vecinos, casi de puerta, iba anotando sus correcciones en las pruebas de imprenta, para luego llamarme y comentarlas conmigo, ante la atenta mirada de Matilde, su mujer, y de la mía, Marichún, que eran grandes amigas. Así se sucedieron unas jornadas a la vez literarias y amistosas, casi fraternales. Siempre tendré en la memoria el gesto, entre bondadoso y persuasivo, de aquel gran filólogo, verdadera gloria de la Universidad de Salamanca, como después lo sería del País Vasco, y su sencillez y, sobre todo, su prueba de amistad, al dedicar su tiempo, tan precioso, para ayudar a un colega suyo del campo de la Historia.

Pero algo faltaba en todo aquello, al igual que en la mayoría de los libros de Historia que se escribían por aquellas fechas: el protagonismo de la mujer. Aparecían, sí, monografías valiosas sobre algunos personajes importantes, como el de Tarsicio Azcona sobre la gran reina Isabel (*Isabel la Católica*, Madrid, BAC, 1964; 3.^a ed. actualizada, 1993^[1]), como el de Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink sobre santa Teresa de Jesús (*Tiempo y vida de santa Teresa*, Madrid, BAC, 1977), como el de Agustín González de Amezúa y Mazo sobre la dulce Isabel de la Paz, la tercera esposa de Felipe II (*Isabel de Valois*, Madrid, 1949), sobre documentación de primera mano, no solo de los archivos españoles, pues maneja también a fondo los despachos del embajador francés Fourquevaulx; o, en fin, el de siempre útil estudio, pese a su antigüedad, de Gaspar Muro sobre la enigmática figura de Ana de Mendoza (*Vida de la princesa de Éboli*, Madrid, 1877), pues Muro fue uno de los primeros en investigar en el Archivo madrileño de Altamira, encontrando y publicando valiosísima documentación original de Felipe II y de su entorno. Pero poco más. De hecho, el papel de la mujer en aquella sociedad, en sus diversos grados, quedaba sin tocar. Es cierto que Karl Burckhardt, el gran historiador suizo de mediados del siglo XIX, había adelantado bastante sobre el papel de la gran dama en la sociedad renacentista italiana, en su magna obra *La cultura del Renacimiento en Italia* (Barcelona, 2.^a ed., 1985), y que un profesor español de la Universidad de Utrecht, Guzmán Álvarez Pérez, había abordado ya el tema hacía medio siglo en dos luminosos estudios: *Le thème de la femme la picaresque espagnole* (Groningen, 1954) y *El amor en la novela picaresca española* (Utrecht, Universidad, 1958); bastante antes, por lo tanto, de que la historiografía anglosajona y la misma francesa caminaran por esa vereda.

Pero es cierto que sería preciso que apareciesen estudios más generales, como el de Jean Delumeau (*La civilización del Renacimiento*, Barcelona, Ed. Juventud, 1977), con capítulos dedicados expresamente a la mujer («La educación, la mujer y el humanismo») e incluso al inquietante tema de la bruja («De la brujería a la Ciencia»), y sobre todo las grandes obras como la dirigida por sus colegas franceses Philippe Ariès y Georges Duby (*Historia de la vida privada*, Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, 1993) y como la dirigida por Georges Duby y Michelle Perrot (*Historia de las mujeres. 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Madrid, Taurus, 2000), para

que el estudio de la mujer empezase a tomar verdadera fuerza.

Hoy en día la historia de las mujeres ha despertado también en España un gran interés, dando lugar a estudios generales, como el de Elisa Garrido González (ed.) (*Historia de las mujeres en España*, Madrid, Ed. Síntesis, 1997), amén de numerosas monografías, con historiadoras de la talla de Rosa M. Capel, de María Victoria López Cordón, de Margarita Ortega López, de María Ángeles Pérez Samper y de Ana Díaz Medina. Incluso han surgido instituciones dedicadas a su enfoque, como el madrileño Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, o como el similar Centro de Historia de la Mujer, vinculado a la Universidad de Salamanca y dirigido por la profesora Ana Díaz Medina.

A mí el tema me parecía cada vez más sugestivo. De ahí que le dedicara sendos ciclos de conferencias, el primero pronunciado en el seno de la Universidad Menéndez Pelayo de Santander, en el verano del año 2000, y el segundo en Madrid bajo el patrocinio del Colegio Libre de Eméritos, en el otoño de dicho año. En esas conferencias enfocaba el protagonismo (poco o mucho) de la mujer española en el siglo XVI, en sus diversos estados: los que se consideraban perfectos, como la casada y como la monja; pero también otros que no lo eran tanto, como la soltera —que con frecuencia derivaba trágicamente en la madre soltera—, y no digamos los que ocupaban escalones inferiores, como la criada, o las marginadas como la conversa, la morisca o la gitana, sin olvidarnos de las esclavas, de las ramerías y de las mismas brujas.

Mi objetivo fue, desde el primer momento, presentar en cada caso los testimonios de la época, tanto los que procedían de la documentación de los archivos como los que proporcionaba la abundante literatura del siglo, desde Luis Vives hasta fray Luis de León, incluyendo a quien ya apuntaba al nuevo siglo, como Cervantes, que no en vano, al nacer a mediados del siglo XVI, por fuerza tenía que dejarnos testimonios valiosísimos sobre aquella centuria. La obra fue creciendo así de tal modo que, teniendo noticia de ello, mi buena amiga Pilar Cortés, directora de Ensayo de Espasa, quiso conocerla, y al conocerla, al punto quiso publicarla. Vaya para ella mi primer agradecimiento; un agradecimiento que quisiera hacer extensivo a mi hija Susana Fernández Ugarte por las útiles sugerencias que me hizo al revisar su original, y a José Manuel Veda Aparicio, por la eficaz tarea de poner en limpio mis intrincados borradores. Añadiendo que las últimas aportaciones bibliográficas no hubieran sido posibles sin la generosa intervención de mi querida amiga y compañera de trabajo de tantos años, la profesora Ana Díaz Medina, quien al enterarse de mi proyecto, tomó especial empeño en ello.

Y antes de terminar este breve prólogo, una advertencia: siendo necesario encuadrar ese protagonismo femenino desarrollado en el siglo XVI, me ha parecido que nada mejor que traer aquí, en la siguiente *Introducción*, aquellas reflexiones mías sobre el Renacimiento, que tuve ocasión de confrontar en su día con Fernando Lázaro y con Koldo Michelena.

Que quizá sea la mejor manera de expresarles de nuevo mi reconocimiento, tanto al que nos sigue marcando su magisterio como al que nos lo mantiene fresco en el recuerdo.

Salamanca, mediado el mes de agosto de 2002

INTRODUCCIÓN: LA ÉPOCA DEL RENACIMIENTO^[2]

Entre principios del siglo xv y mediados del siglo xvi, si tomamos los límites cronológicos; entre el gótico y el barroco, si es que nos atenemos a fronteras conceptuales, se da un movimiento cultural en el occidente de Europa de una extraordinaria pujanza: es el Renacimiento. Podrán los tratadistas discutir sus orígenes, resaltar uno u otro de sus aspectos, tratar de buscar sus raíces en los principios de la Baja Edad Media o sus últimas consecuencias en los tiempos contemporáneos, insertarlo en lo medieval o hacerlo el primer portavoz del hombre moderno. Pero nadie dudará en cuanto a la fuerza de su personalidad, con la que se inserta de modo tan profundo como imborrable en aquella etapa de la Historia.

En todo caso, estamos ante un término relativamente reciente de la historiografía. A mediados del siglo xix lo acuña Michelet en 1859 y lo confirma Burckhardt en 1860; cierto que los contemporáneos lo utilizaron, pero no para titular la época que les había tocado vivir, sino para aludir, más o menos ocasionalmente, al resurgir de las buenas letras (tal Lorenzo Valla o Rabelais) o al de las artes (tal Vasari).

Eso sí, aquellos hombres se consideraban muy distintos a los que habían vivido en la Edad Media, época bárbara a la que repudiaban y a la que acusaban de haber destruido la gloriosa Edad de Oro, la Edad Antigua.

Muchos de los numerosos estudios dedicados al análisis de este período han ido descubriendo qué es lo que anuncia ya una Edad Nueva, la Edad Moderna. Su vinculación a los tiempos medievales se observa en su actitud ante la indagación de la verdad. En este terreno, el hombre renacentista rinde tributo al principio de autoridad, al igual que lo hacen sus antecesores del gótico o del románico; la única diferencia es que el renacentista concede esa autoridad a los príncipes de la cultura clásica y el medieval a los santos padres. Pero tanto el uno como el otro pronuncian con igual tono reverente la frase *magister dixit*.

Esa supeditación se prolonga hasta Descartes. He ahí el por qué se considera al pensador francés como el primer hombre moderno.

Mas también cabe hablar de una etapa de transición. Así lo hace Huizinga al contrastar qué postura adoptan el hombre medieval, el renacentista y el moderno, ante la cuestión específica del servicio. Para el hombre medieval, nos dice, el servir con fidelidad es algo que tiene un profundo significado. Para el hombre moderno, el servir es una vileza. Pues bien, entre ambos el renacentista hará del servicio una fórmula externa, que el cortesano cumplirá sin poner en ello su corazón.

Finalmente, no son pocos los que —como Brandi— siguen dando la razón a Burckhardt: estamos ante la primera explosión de los tiempos modernos. Basta con apreciar cómo se encara con la Naturaleza y con la Historia el hombre renacentista. Las hace objeto de su observación con un sentido muy actual. Concretamente, en

cuanto a la Historia, el renacentista se interesa por el mundo antiguo, del que trata de rehacer su perfil, a través de los testimonios que va descubriendo. Es todo un proceso de indagatoria de rango científico, en el que la búsqueda y la edición crítica de los textos permiten bucear en un mundo remoto, sepultado por el aluvión medieval. La historia humanista se aparta de ese modo del estilo de los cronicones, en los que solo importa la referencia pormenorizada de los sucesos inmediatos.

Todo ello viene a demostrar, una vez más, cuán artificiosa es la división en períodos de la Historia; la cual se resiste a tales parcelaciones, útiles solo para la metodología, pero que distan mucho de ser exactas. A su través, el fluir ininterrumpido de las corrientes históricas sigue desbaratando todo intento rígido de establecer compartimentos estancos.

Lo cual no nos exime de una obligación profesional, como es la de dar una respuesta a esta sencilla pregunta: ¿qué entendemos por Renacimiento? Es una pregunta que también se hizo Huizinga, en uno de sus más finos y sugestivos ensayos históricos. Como él, nos damos cuenta de cuán difícil es de responder, de una forma clara y escueta. Aun así, diríamos que entendemos por Renacimiento una etapa en la historia de la cultura occidental, que alcanza su mayor florecimiento en las tierras de Italia y que se despliega por Europa entre principios del siglo xv y mediados del xvi. Una fase cultural anunciadora de los tiempos modernos, reverenciadora de los antiguos y mucho más vinculada a los medievales de lo que sus protagonistas podían creer o admitir. Una cultura que es, en su fundamento, una corriente estética, con su correspondiente réplica en el auge que toman las artes y las letras, y que en las costumbres sociales se concreta en un extremado afán de goce de la vida, en contraste con el ideal ascético (cierto que más ilusorio que real) que campeaba en el mundo medieval^[3]. En este sentido, si contrastamos el goce pagano de la existencia, que emana de las Cortes renacentistas italianas con el ideal ascético medieval, no hay duda de que surgen al punto diversas reflexiones: en primer lugar, que ese ideal ascético medieval había quedado, de hecho, desvirtuado en la existencia cotidiana de la Baja Edad Media. Poco a poco se va produciendo una franca desvalorización espiritual. Entre la norma y la vida se produce un desajuste. Ante tal realidad cabían dos actitudes: o renunciar al ideal ascético y proclamar abiertamente el goce de la existencia, o tratar de superar esa escisión con una más profunda recristianización. El primer camino es el que seguirá el Renacimiento italiano, en sus líneas fundamentales. El segundo, el nórdico, si bien tanto en un campo como en otro apreciamos los contrastes. Baste recordar, al lado de la Corte de los Borgia, a un Savonarola en Florencia; y, a la inversa, junto a las figuras de Erasmo y de Luis Vives, la de Rabelais, Francisco I y Enrique VIII en la Europa occidental. En todo caso, nos encontramos con una cultura que se desarrolla en un marco político determinado, como es el Estado moderno, y en circunstancias históricas muy singulares, como son las que acompañan a los descubrimientos geográficos; esto es —y así podíamos recordar la tesis de Delumeau^[4]— la enmarcada por el despegue de

Europa gracias a su avance técnico. En último término, pues, el Renacimiento sería la etapa de la Historia del mundo en que el occidente europeo deja atrás a las demás civilizaciones contemporáneas, y ello simplemente por el hecho de que está en posesión de una técnica más eficaz, lo cual da pie a que su espíritu de aventura se despliegue al *maximum* posible. Tesis que nos plantea un dilema: con el Renacimiento, ¿estamos ante una etapa de la cultura o ante una fase de la historia del mundo? ¿Destacamos, como hacía la historiografía tradicional, los aspectos culturales o ponemos el acento en los valores técnicos y económicos?

Por otra parte se habla de que el Renacimiento admite el magisterio de la Antigüedad y ello como algo nuevo. Pero esto nos lleva a preguntarnos: ¿acaso la Edad Media no había venerado a Aristóteles? ¿Qué cambio es el que se produce entonces? Evidentemente no es la implantación del magisterio de la Antigüedad; la novedad está en el desplazamiento de Aristóteles, lo que trae consigo este cambio espiritual: el abandono de fórmulas rígidas, como las que había impuesto el dogmatismo escolástico, y una espiritualización de la cultura.

La sombra de Platón se hace cada vez más intensa. Ciertamente que al lado de ello se aprecia una renovación de los estudios aristotélicos, en todos los campos que había descuidado la Escolástica^[5]. Pico della Mirandola procurará armonizar a Aristóteles con Platón. Leonardo Bruni traduce la *Ética a Nicómaco* y la *Política*. Pero el más ferviente discípulo de Aristóteles es Pomponazzi (1462-1525), quien desde la Universidad de Padua proclama algo que ya habían tenido sus antecesores medievales, pero que ahora alcanza tal vigor que influirá profundamente en las posteriores escuelas filosóficas de toda Europa: la radical división entre el mundo de la razón y el mundo de la fe. La razón, desentendida de lo teológico, podía centrarse en el estudio de la Naturaleza^[6].

Ahora bien, aunque el hombre de la época se creía muy distinto al medieval; aunque el humanista del siglo xv se considerase a cien leguas del escolástico, hoy la mirada del historiador percibe no tanto una ruptura con el pasado, sino más bien una evolución. Con todas sus características propias y sus marcadas singularidades, el Renacimiento no deja de ser claramente anunciado en la Baja Edad Media. Estamos no ante una ruptura, repito, antes bien ante una evolución. Incluso para muchos, asistimos a una etapa de transición entre la cultura medieval, a la que aún sigue afiliado en no pocos aspectos, y la moderna, de la que es heraldo el Renacimiento.

Evidentemente, esa última afirmación solo reza para aspectos muy concretos, en particular dentro del campo del pensamiento: entre santo Tomás, Duns Scoto y Ockham, por un lado, y Descartes, Spinoza y Leibniz por el otro, los pensadores renacentistas no ocupan sino un modesto lugar. Parecen limitarse a preparar el camino para los que han de venir. Pero seríamos injustos si nos limitáramos a esa visión de aquel pasado. El Renacimiento es, ante todo, un amplio movimiento cultural y artístico, con notables repercusiones en las áreas política, social, económica y religiosa. Con razón proclamaba hace medio siglo Cassirer: «No ha habido en toda

la historia de la cultura ninguna época en que la cultura teórica haya ejercido un señorío tan grande, tan ilimitado; en que, como en esta, haya gobernado con tal fuerza y tal sentido todos los demás factores y poderes de la vida^[7]».

Un movimiento cultural, pues, el Renacimiento, que encuentra su marco político adecuado en el Estado moderno; que impregna a la sociedad que le circunda, haciéndola poner el talento y el esfuerzo por encima del linaje (esto es, la sangre cediendo ante la *virtù*, y esto sí que le diferencia de la mentalidad medieval), lo que dará lugar a la afirmación del *yo*, tan peculiar del Renacimiento, al formidable desarrollo de la personalidad que ya Burckhardt consideraba hace más de un siglo como una de las grandes conquistas del genio italiano del *quattrocento*; lo que traerá consigo un nuevo ideal educativo, que Vittorino de Feltre, el célebre humanista y preceptor de la casa de Mantua, a principios del siglo xv, podría resumir con aquella sentencia antigua de Juvenal: «mens sana in corpore sano».

Una sociedad renacentista que, a su vez, tiene un soporte económico de corte capitalista. Es, por supuesto, un incipiente capitalismo, entendiéndose por tal no solo la relativa importancia de la acumulación de capitales, sino y sobre todo el nuevo concepto del valor circunstancial y variable de la mercancía, no encadenada al *justum pretium* exigido por los moralistas medievales, sino en relación con el libre juego de la oferta y la demanda, cuyas leyes obedecen a principios económicos y no éticos. Así puede comentar Arnauld Hauser: «Lo característico de la nueva mentalidad económica es la conciencia de la naturaleza ficticia y mudable del valor del mercado, dependiente de las circunstancias; la inteligencia de que el precio de una mercancía no es una constante, sino que fluctúa continuamente y que su nivel no depende de la buena o mala voluntad del comerciante, sino de determinadas circunstancias objetivas. Como demuestra el concepto del *justo precio* y los escrúpulos sobre los préstamos con interés, en la Edad Media el valor era considerado como una cualidad inherente de manera fija a la mercancía; solo con la comercialización de la economía se descubren los auténticos criterios del precio, su relatividad y su carácter indiferente a consideraciones morales^[8]». Ese aspecto capitalista, esa condición de adinerados que van a tomar los primeros estamentos sociales, dará al Renacimiento su peculiar dinamismo. También aquí apreciamos sustanciales diferencias con la economía medieval, para la cual la posesión de la tierra constituía el máximo valor. Es toda la diferencia que va entre el señor feudal terrateniente y el moderno hombre de empresa capitalista. Al uno le da su fuerza la tierra, al otro el dinero. Y al igual que el primero, por ello mismo, estructura una sociedad estática, el segundo imprime un ritmo vivo y cambiante a la que le aloja.

Y aunque no haya de considerarse necesariamente al Renacimiento como enfrentado con la Religión (y así Calcaterra pudo estudiar las amplias facetas del humanismo cristiano dentro del Renacimiento^[9]), sí cabe decir que el espíritu crítico de que hace gala preparará el terreno para la poderosa Reforma protestante.

Si nos ceñimos exclusivamente al Renacimiento como fenómeno cultural —que

es su esencia—, apreciamos al punto en él una secularización de la cultura. El Renacimiento prefiere prestar la atención al hombre y al mundo que le circunda. De ahí el *humanismo* que se enseñorea del pensamiento, entendiendo por tal, como nos lo define nuestra Real Academia, «el cultivo y conocimiento de las letras humanas». Un humanismo que ve en la Antigüedad el modelo a seguir, como un tiempo en el que el hombre podía desarrollar sus facultades libre de trabas; cuestión esta del culto a la Antigüedad que explica que el humanismo tenga su primer hogar en Italia, en cuya tierra tantos testimonios hablaban de aquella época, y de la que los italianos del *quattrocento* se sentían legítimos herederos. Esto es, el hombre renacentista no da de lado a la fórmula escolástica del «magister dixit», pero se acoge a otro principio de autoridad. Todavía falta más de un siglo para que Descartes proclame que no admite más autoridad que la razón. En este hecho se basa Huizinga para hablar del Renacimiento como un período de transición. En todo caso, es importante señalar que su amor a la Antigüedad llevará al renacentista a buscar los testimonios que le hablaban de aquel pasado, en particular los tesoros de su creación literaria y filosófica. Realizará un increíble esfuerzo por hallar piezas perdidas, como Poggio a principios del siglo xv, quien al ser comisionado para ir como secretario apostólico al Concilio de Constanza, se dedicó a investigar en las bibliotecas conventuales de Suiza y Alemania del Sur, esfuerzo coronado por el feliz hallazgo de las *Instituciones* y tantas otras piezas clásicas de Quintiliano. El humanista se convierte, pues, en un investigador, busca las fuentes de la época antigua, las somete a un estudio crítico y las interpreta para conocer a su través aquel pasado que le fascina. En otros términos: está procediendo con una mentalidad científica. El primer historiador moderno ha nacido. Una historiografía nueva está en marcha; las viejas crónicas medievales han sido superadas.

El humanista del Renacimiento es un admirador de la Antigüedad pero no sin distinguos. Demostrará claramente sus preferencias. Si la Escolástica del siglo XIII había reconocido el magisterio de Aristóteles, los hombres del *quattrocento* se inclinarán hacia Platón y hacia Pitágoras. Bajo el signo de Platón y en su memoria se fundará en Florencia, gracias al generoso mecenazgo de los Médicis, una nueva *Accademia*; y a su sombra se desarrollarán las especulaciones de un Marsilio Ficino o de un Pico della Mirandola. Ahora es el pensamiento de Platón el que se intentará conciliar con la doctrina de Cristo, por obra de estos humanistas. Y los estudios matemáticos (uno de los aspectos más positivos del Renacimiento, por cuyo sendero la ciencia moderna se lanzará a la conquista de la Naturaleza), dará una particular grandeza a la figura de Leonardo da Vinci^[10]. Es como un descubrimiento de la Naturaleza, hacia la que se camina empujado por una sensibilidad nueva —y en este caso será Petrarca el abanderado—, pero a la que se tratará de conocer científicamente para poder dominarla. Y no es un azar que esta sea la época de los grandes descubrimientos geográficos, pues seríamos injustos si creyésemos que aquellos navegantes se ponían y exponían a los riesgos de la mar abierta por solo

allegar nuevas riquezas.

No son esas sus únicas características, pues aún habría que recordar el ideal estético del Renacimiento, bien presente en un culto a la belleza de las formas y en una perfección del estilo latino cuyo modelo será Cicerón; un estilo depurado para el que Lorenzo Valla dará las adecuadas recetas en su *De elegantiiis latinae linguae*. Y todo ello servido por un hallazgo técnico de primera magnitud: la imprenta, que hace su aparición en Alemania a mediados del siglo xv de la mano de Gutenberg y que pronto atraviesa los Alpes y establece uno de sus principales focos en el taller veneciano de Aldo Manuzio, punto de cita de sabios y eruditos, que preparaban el estudio crítico de los textos clásicos que iban dando a la luz.

Digamos, para terminar este examen, que el humanista italiano del Renacimiento (Marsilio Ficino, Lorenzo Valla, Pico della Mirandola) creía portar un nuevo espíritu, creía hallarse inmerso en una «rinascenza» de las letras y de las artes. Creía también que, en contraste con el hombre medieval, podía darse la mano con el que había vivido en la Antigüedad; engañosa creencia, pues el Renacimiento hunde sus raíces en la Baja Edad Media, de la que es su natural continuador. El Renacimiento no viene de la Antigüedad, sino que mira hacia la Antigüedad. Una Antigüedad, por otra parte, sentida a través de un milenio de vivencias cristianas indestructibles.

Su clara diferenciación con el humanismo del resto de Europa estriba en su veneración del mundo clásico, en parte porque el espíritu gótico nunca cuajó en Italia como lo hizo al norte de los Alpes. Por eso precisamente, aunque algún tratadista como Courajod o como Salomón Reinach, nieguen la tesis de Burckhardt de que el Renacimiento italiano fuera el primogénito, al menos sí puede afirmarse que el recuerdo del mundo antiguo hizo más fecundo en Italia aquel parto. De ahí la influencia de la cultura italiana sobre la Europa del siglo xvi. De ahí también que podamos afirmar, con Huizinga, que el Renacimiento es un triunfo del espíritu latino.

Por otra parte, el Renacimiento se corresponde con una nueva situación histórica y viene preparado por la lenta e invencible secularización de la cultura en la Europa occidental, entendida en dos sentidos: tanto por lo que hace a sus objetivos como por la procedencia social de quienes a ella se dedican. Por una parte, en efecto, los estudios teológicos van a perder su casi completa exclusividad. Y, además, está el hecho de que la Iglesia no será la única que se dedique al estudio. Entre las filas de la nueva clase social —la burguesía— se sedimenta la riqueza, y con la riqueza el ocio, y con el ocio la posibilidad de entrega a los afanes culturales. Por ello se echa de ver cuán unido está el proceso histórico renacentista al creciente desarrollo de la vida urbana, que se opera a todo lo largo de la Baja Edad Media. El aumento del tráfico comercial entre la Europa meridional y nórdica, así como entre los puertos del Mediterráneo occidental y oriental, la aparición de industrias que, como la de los paños, escapan a las rígidas estructuras gremiales, el perfeccionamiento de las técnicas comerciales y de las vías de transporte; todo contribuye a tonificar la vida urbana, a elevar el nivel de vida de esta burguesía que crece en número, en poder y en

riqueza.

Muchas de las nuevas posibilidades aparecen vinculadas al *hombre de empresa*, que es una demostración del desarrollo de la personalidad en el campo económico. Un cambio profundo se empieza a operar, dando paso desde una economía cerrada, de mercados estrictamente locales, donde los gremios se han hecho con el poder municipal, a una economía cada vez más fluida y de más estrechas conexiones interurbanas, en las que el maestro de taller ya no puede ejercer su poder ni imponer su consigna: la eliminación de la competencia. Y donde el moralista tampoco puede alcanzar su fórmula: el *justum pretium*.

Esas prácticas artesanales y comerciales, aun subsistiendo, no van a ser ya las únicas ni mucho menos las decisivas. Se dan también otra serie de actividades económicas que escapan al control de las estructuras gremiales: el trabajo en las minas, el tráfico marítimo, el comercio del grano a gran escala, la fabricación y venta de los paños a que antes hemos aludido. En esos sectores el sistema estabilizador del *justum pretium* es desplazado por el libre juego de la oferta y la demanda. Pues bien, en la base de ese camino económico nos encontramos con un tipo humano distinto y con una técnica comercial diferente.

Un tipo humano: el hombre de empresa. Una técnica: el control racionalizado de la práctica comercial.

Todo ello con un resultado: la aparición de un incipiente capitalismo.

Mousnier nos afirma que la revolución capitalista que se opera entre los siglos xv y xvi es «la obra de un tipo humano que participa del espíritu del Renacimiento: el burgués capitalista^[11]». Ese es el hombre de empresa de los principios de la Edad Moderna, que se encuentra bajo el influjo de los nuevos aires renacentistas, el cual, llevado de su individualismo y de su afán de poder, acomete la ejecución de empresas económicas de altos vuelos y controla todo el proceso económico, desde la obtención de las materias primas hasta la puesta del producto manufacturado en el mercado. Está siempre acuciado por la necesidad de nuevas ganancias, en contraste con el artesano medieval, que se conformaba con un buen pasar material y con disfrutar su prestigio social en el marco urbano donde transcurría su vida. Por el contrario, el hombre de empresa somete a un ajustado proceso de racionalización su actividad económica, con un notable espíritu de ahorro y una increíble capacidad para el trabajo. Es un auténtico conductor de hombres, a los que sabe dirigir, beneficiándose de su esfuerzo. Su afán de racionalizar el quehacer económico le lleva a un balance cotidiano, lo que le permite tener al día su esquema de gastos e ingresos; terreno donde la técnica juega su adecuado y decisivo papel. Celoso de su crédito, porque es la base de su fortuna, procurará que su mismo porte externo esté en consonancia con el valor que concede a la palabra dada y la seriedad con que responde a sus compromisos profesionales. En consecuencia con lo cual, cuidará mucho de que su apariencia sea grave y digna y de que su vida esté sometida a un cuidadoso orden, y que este se marque hacia el exterior.

Frente al mercado altomedieval, en el que lo más frecuente es el contacto directo entre el productor y el consumidor, el hombre de empresa monta el fundamento de su ganancia en actuar como intermediario a gran escala. Así es como vemos actuar, por ejemplo, al mercader de paños, que compra la lana más fina en Castilla o Inglaterra, la reparte entre asalariados que la tejen para él y a los que paga un jornal por su trabajo, recoge los paños elaborados y los sitúa en el mercado internacional a través de las principales ciudades de los Países Bajos, de Italia o de España, tanteando siempre las mejores oportunidades.

Actividades económicas favorecidas en el Renacimiento, porque ese es el momento de una elevación del nivel de vida. El hombre renacentista, desde el Príncipe hasta el cortesano, aspiran a un tono de vida magnífico. A este respecto el Renacimiento es un fabuloso creador de nuevas necesidades, bien patentes en las cortes de los soberanos, pero también en las mansiones de los grandes señores, tanto de la alta nobleza como del clero o de la burguesía. El boato es un signo de poderío, al que se obligan los hombres del tiempo. La creciente competencia internacional fuerza a un mayor gasto público de los Estados, en particular al desarrollar sus ejércitos; buena ocasión para el pronto enriquecimiento de los abastecedores, de los que trafican en suministros de ropas, de víveres o de armas a gran escala. El aumento del nivel de vida trae consigo un ritmo demográfico, especialmente sensible en las urbes, que de día en día necesitan un mayor consumo y, por ende, establecen una mayor demanda de toda clase de productos, y con ello un incremento del comercio a escala internacional, atendido preferentemente por el hombre de empresa; aceite, vinos y lanas de España; armas de Italia y Alemania; paños de los Países Bajos; trigo de Sicilia y maderas de los Países Bálticos. Y, junto con ello, los productos exóticos que llegan a través del Mediterráneo: especias, perfumes, piedras preciosas y sedas del lejano —entonces más que nunca— y misterioso Oriente. Un tráfico tan rico que los venecianos no se limitarán a desembarcarlo en su puerto, para desde allí enlazar con las rutas terrestres que le unen con el centro de Europa, a través de los pasos alpinos, sino que incluso se atreverán a franquear con sus galeras el estrecho de Gibraltar; y así, bordeando la costa atlántica, alcanzarían el que entonces era activo puerto de Brujas, como lo hizo la nao que llevó la hermosa *Madonna* de Miguel Ángel, quizá la única pieza del genial artista que puede admirarse fuera de Italia. Naturalmente, ese tráfico marítimo de Venecia con los puertos del occidente europeo se debilita cuando Portugal establece el contacto directo con las Indias Orientales; después de lo cual surge el eje comercial Lisboa-Amberes. Y si Venecia, como el resto de Italia, tarda en acusar el golpe, es por su habilidad en acomodarse a las nuevas circunstancias; aparte del hecho de que Portugal pone muy alto el precio de las especias, lo que permite a Venecia mantener el suyo, en principio más costoso, a causa de los intermediarios musulmanes. Además, los señoríos italianos saben especializarse en el comercio de los productos de lujo o en los negocios de la Banca, dando así amplio campo a sus aptitudes para el mundo del dinero. Y serán esos ricos

señoríos los que financien el despliegue cultural del Renacimiento, reteniendo en sus cortes tanto a artistas como a escritores. La época áurea de las artes y de las letras italianas, que llena y colorea magníficamente el Renacimiento, descansa sobre una próspera base económica. Es un fecundo entrecruce entre el Príncipe, el hombre de negocios y el artista.

El renacimiento en España

Si estamos de acuerdo en que una de las características más acusadas del Renacimiento es que se mueve dentro de un marco de estructuras políticas distintas; si aceptamos la tesis de Burckhardt, cuando hace hincapié en el Estado moderno del Renacimiento como obra de arte del Príncipe, si todo esto es así, bueno será iniciar nuestro examen del Renacimiento español por ese edificio político que es la Monarquía fundada por los Reyes Católicos; ese Estado nuevo al que los contemporáneos denominaban *Monarquía Católica*. En ella apreciamos, al punto, la nota de la complejidad. Es ya algo muy distinto al Estado feudal de los tiempos medievales, pero en cambio no cabe encajarlo dentro de las características del Estado moderno, si como tal entendemos al Estado nacional. Precisamente nos encontramos ante un estado supranacional.

De todos modos resulta claro, y es pertinente la reflexión de que las nuevas corrientes ideológicas y sociales que promueve el hombre del Renacimiento tienen necesidad de un cauce propio, un cauce adecuado al incremento de caudal que estas aguas llevan consigo, y ese otro no puede ser sino el Estado controlado por el Príncipe. Ahora bien, el hecho de que la Monarquía Católica descansa sobre dos soportes tan desiguales como la Corona de Castilla y la Corona de Aragón, hace que sea más difícil la interpretación histórica de aquella estructura política. Si se atiende a las reformas puestas en marcha por los Reyes en el ámbito castellano, resulta evidente que cabe hablar de un Renacimiento político; si se contempla el congelamiento de las estructuras aragonesas, el juicio es rotundo: seguimos en plena Edad Media. Desde un principio, los Reyes Católicos realizan un gran esfuerzo por controlar la pujanza del reino castellano, mientras parecen desentenderse, o lo hacen mucho más esporádicamente, por lo que se refiere a la Corona aragonesa. Es cierto que al principio solo tienen a Castilla entre las manos (Fernando no hereda Aragón hasta 1479), en donde se les plantea al punto la cuestión vital de fortificar el poder regio, tan maltratado por la nobleza castellana bajo los últimos Trastámaras, e incluso puesto en entredicho por la guerra civil sucesoria o de la Beltraneja. Cuando llegue la hora de la asociación de los dos reinos, los primeros pasos —y bien firmes— se han dado ya en Castilla, y parece que los reyes se formulan esta doble misión: por una parte, fortalecerse más y más en el ámbito castellano; por la otra, acoplar a ese núcleo estatal de aires modernos la vieja estructura medieval aragonesa, sin mayores modificaciones en la misma.

Fortificar el poder real en Castilla supone dos premisas: sometimiento de la turbulenta nobleza, que se aparece como el primer enemigo del nuevo orden de cosas, y reorganización de las Instituciones, con la puesta a punto de su eficacia. ¿Se plantearon también aquellos monarcas la conveniencia de soldar los dos reinos en uno solo? El estudio de su actuación nos da esta respuesta: únicamente lo tantearon de modo precario, a través de dos organismos a los que dieron carácter nacional, por

encima de las fronteras que corrían entre los dos reinos. Estos dos organismos fueron, sucesivamente, la Santa Hermandad y la Inquisición; pero, a pesar de su importancia, no constituyeron ninguno de los dos el molde definitivo capaz de asegurar la interna unidad española, ni tampoco (conviene recordarlo) era esa la misión específica que se les había asignado.

Sin duda, el órgano más pertinente hubiera sido el que representaba a los súbditos. Si por la parte superior el puente estaba montado —los mismos reyes para los dos reinos—, para que la unidad cuajase tenía que conseguirse algo semejante respecto a las representaciones de los dos pueblos gobernados. En otras palabras, era preciso, para ello, fundir las Cortes de Castilla y de León con las Cortes de la Corona aragonesa. Esa podría haber sido la fórmula eficaz, al modo como se había logrado en la Baja Edad Media en los reinos que heredó Isabel, cuando las Cortes castellanas acabaron constituyendo un solo cuerpo con las leonesas. Ahora bien, no hay que perder de vista que esa unidad primaria aún no se había logrado dentro de la Corona de Aragón, donde Cataluña, Aragón y Valencia seguían manteniendo cada uno sus propias Cortes. Y aunque la tarea fuese factible, es posible que los Reyes Católicos temiesen crear así una institución excesivamente peligrosa para el autoritarismo de la Monarquía, sobre todo si se daba el caso de que fuesen los castellanos y los leoneses los que se dejaran influir por los pujos de independencia que mostraban catalanes, aragoneses y valencianos. En otras palabras: cabe pensar que los Reyes Católicos temieran que una mayor trabazón en las Cortes de sus súbditos hispanos diera como resultado una mayor altivez por parte de sus vasallos castellanos. Limitándose a lo posible, cual es la base de una política eficaz, dedicaron sus esfuerzos reformadores al ámbito castellano, convirtiendo ese reino en el núcleo de un Estado moderno.

No creamos por ello que se trató de una mera yuxtaposición. La dinastía se castellaniza, y aunque no pretenda castellanizar a catalanes, aragoneses y valencianos (a lo menos hasta los tiempos del conde-duque de Olivares), sí extenderá sobre ellos sus bases de partida para una activa política exterior. Aragón se transformará en la plataforma mediterránea de Castilla, la cual alarga así sus fronteras a los Pirineos Orientales y a las costas napolitanas. A poco, la paz con Portugal, la liquidación de la frontera sur con Granada —una frontera muy peligrosa, como política y religiosa a un tiempo—, y la del enclave franco-navarro en el norte, dan a Castilla las máximas posibilidades de proyección exterior. Libre de cuidados en la Península, la Monarquía Católica puede disponerse a su fabuloso despliegue por el Viejo y el Nuevo Mundo. Pero lo que me importa señalar es que, al no seguir el camino de la unificación interna, se verían obligados los Reyes a montar un sistema nuevo, y ese sería el de la asociación, por el cual ellos gobernarían directamente el núcleo castellano y por delegación —los Virreinos— las piezas asociadas de la Corona aragonesa. Era acudir al sistema bajomedieval montado por Aragón en su expansión por el Mediterráneo occidental. Las piezas asociadas se gobiernan de acuerdo con sus instituciones seculares, a cuyo frente aparece el representante del Rey —el Virrey—;

renuncian a una política exterior independiente y estrechan sus lazos comerciales con la metrópoli, que por otra parte se responsabiliza de la defensa común, que toma a su cargo. Por ese sistema, la piezas asociadas se convierten en «menores de edad», por decirlo con un término jurídico, con el inevitable resultado de que se desentendieran, en la mayor parte de los casos, de colaborar en un esfuerzo común de proyección exterior, cayendo en una creciente atonía. A la recíproca, el cuerpo principal se hipertrofia, con el riesgo de debilitarse y de acabar por no tener las fuerzas suficientes que le exigía el alargamiento de sus fronteras, con el consiguiente incremento de las competencias internacionales; recordemos que nos hallamos en un período diplomático muy activo, que inaugura en los tiempos modernos la serie de coaliciones de otras potencias contra la que aspira a la supremacía continental.

Por lo tanto, la Monarquía Católica se perfila en los tiempos modernos como un Estado supranacional, abarcando pueblos distintos, en lengua e incluso en raza, y lo que es más notable, con discontinuidad territorial. En ese Estado supranacional, el poder real aspira al absolutismo dentro del ámbito que considera como su núcleo por excelencia, esto es, el reino de Castilla, y se limita a una acción paternalista sobre las piezas asociadas, a las que solo les exige fidelidad a la Corona, mantenimiento de la ortodoxia católica y desentendimiento de la política exterior. El núcleo impone las consignas generales y los cuadros directivos, mientras en contrapartida aporta el esfuerzo máximo en hombres y dinero; es la zona dinámica. La periferia asociada no goza ni del poder ni de la gloria, pero sufre en grado menor el esfuerzo —en sangre y en dinero— que va inherente, ayer como hoy, al título de primera potencia; es la zona estática.

Este montaje, que se aprecia ya desde fines del *quattrocento*, con el ensamblamiento de la Corona de Aragón, es lo que explica la facilidad con que la Monarquía Católica admite en su seno la serie de piezas que se le van incorporando a lo largo del Quinientos, tales como Nápoles, los países del círculo de Borgoña, el ducado de Milán y Portugal, sin contar con las inmensidades que se adquirirán en Ultramar. Para ello bastaba con ampliar el sistema utilizado para la incorporación de Cataluña, Aragón, Valencia y Sicilia: los Virreinos.

Ahora bien, es evidente que las nuevas condiciones históricas que se producen a comienzos de la Edad Moderna, como resultado de la aparición de los Estados nacionales, aglutinados tras la voluntad del Príncipe y apoyados en la inagotable actividad del hombre de empresa, obligan a una eficaz concentración de energías; parece como si los pueblos sintiesen, de pronto, la urgencia de aumentar sus fuerzas, para ponerse en línea de combate, en la dura competencia internacional que se está produciendo, sea en el terreno ideológico, económico o en el mismo militar. Para conseguir tal eficacia buscan la unidad, tras el caudillaje del Príncipe, que es quien parece que se halla en condiciones de aglutinar los esfuerzos colectivos, haciendo salir al pueblo que rige de la debilidad política propia de los tiempos medievales. De ahí que el incremento de la fuerza del Príncipe interese, salvo las excepciones de la

Grandeza, al súbdito medio que toma como suyo su poderío. Con lo cual los nobles levantiscos que todavía tratan de oponerse al Príncipe, con reminiscencias feudales, aparecen como contrarios a los intereses generales de la colectividad, y por ello con un marcado signo arcaizante.

Esto es, el Príncipe deberá aunar tanto poderío como le sea posible, a fin de mostrarse fuerte en el exterior e irresistible en el interior; sabe que para ello cuenta con el respaldo de la opinión pública de su pueblo, pues su grandeza es signo de orden en el interior y de posibilidades exteriores. Mientras que aquel país cuyo Príncipe no consiga tales objetivos se verá desplazado de las competencias internacionales, sin poder mantener la paz interior, y aun a riesgo de verse sometido por otros pueblos más fuertes o más afortunados. La división nacional es un pecado que se paga con exceso en estos comienzos de la Edad Moderna. Sus pueblos son con frecuencia campo de batalla de toda clase de invasiones, no siendo extraño que pasen a ser tutelados por los que han sabido poner su máquina estatal a punto, con arreglo a los nuevos principios. Esa será la suerte de Italia.

Más afortunada, la Monarquía Católica hispana se alza pronto con un papel de primer orden en la Europa del Quinientos. Pero no por un mero azar ni, como tantas veces se ha dicho, por la inesperada suma de herencias que van incrementando su caudal, sino porque el monarca católico —sea Carlos V, sea Felipe II— puede desplegar a fondo la potencialidad de una parte de sus Estados, en particular la del núcleo castellano.

Los Príncipes que inician esa labor se llaman Fernando e Isabel. Ellos superan la difícil etapa inicial de la guerra civil, frente a la Beltraneja y a sus poderosos aliados. Ellos someten a la inquieta nobleza que en abierto bandidaje estaba deshaciendo Castilla. Ellos imponen el orden con su presencia y lo aseguran con sus Corregidores. Ellos acaban con la apariencia de Estado dentro del Estado que tenían las poderosas Órdenes Militares.

Para todo lo cual, los Reyes Católicos buscan el apoyo de la masa del país a través de la institución que lo representa: las Cortes. No olvidemos que estas se llamaban a sí mismas *el Reino*. En los primeros años, años borrascosos y llenos de incertidumbre, tan alterados por el vaivén bélico de la guerra de sucesión y por los desgarramientos que producen los nobles levantiscos, las Cortes aportan el consenso de la colectividad a la obra política de sus soberanos. En Madrigal de las Altas Torres, primero —año de 1476—, y en Toledo, después —año de 1480—, esas Cortes reunidas escuchan, entre admiradas y satisfechas, el nuevo lenguaje de la Corona: el Rey no es más que un mandatario de un poder más alto, al que debe rendir cuentas por aquello que es su razón de existir, esto es, por la administración de la justicia.

En virtud de lo cual nuevos organismos o, las más de las veces, los viejos renovados, ponen a punto su eficacia: el Consejo Real, al lado del monarca; la Santa Hermandad para velar por el orden en el campo; los corregidores, que representan al rey en el ámbito local, y, finalmente, los veedores, que inspeccionan su labor; sin

olvidar el juicio de residencia que se establece para los funcionarios regios al término de su mandato.

De todas maneras convendría recordar que los Reyes Católicos no controlan por tal sistema ni siquiera toda Castilla, sino únicamente la Castilla de realengo; circunstancia nada desdeñable, por cuanto que la Castilla de señorío abarcaba el 60 por 100 del total, en un cálculo nada exagerado. Y puesto que la Castilla señorial está en manos de un puñado de grandes y prelados, con frecuencia estrechamente unidos entre sí por lazos de sangre, se entiende que su poderío es formidable y que solo la vigorosa personalidad de los Reyes es lo que les taponan el acceso al poder. Un poder al que nunca dejarán de aspirar, esperando el primer momento de debilidad de la Corona para alzarse con él. Y así, a la muerte de Felipe II, España despertará en manos de una oligarquía nobiliaria.

Era, lo adelantamos ya, un salto atrás. Mas ahora nos importa señalar que unas estructuras políticas tan poco uniformes tienen que alojar un muy desigual desarrollo cultural.

Ahora bien, una cosa es clara: el castellano irrumpe con tal ímpetu en la Edad Moderna que aquí sí que cabe hablar de espíritu renacentista. Es el espíritu que pone en marcha el desarrollo de la personalidad de la interminable galería de personajes que Castilla regala a la Europa del Quinientos, es el que hace al castellano ir a la constante búsqueda de nuevos horizontes, es el que le da la sorprendente confianza de alcanzar lo que parece imposible, es merced al cual la hazaña se le torna en tarea cotidiana. Es el espíritu, en suma, que inspira ese jactancioso —y magnífico al tiempo— epitafio que Lorenzo Suárez de Figueroa (uno de los principales representantes de la nobleza adicta a los Reyes Católicos) mandó grabar en su enterramiento y que puede admirarse en el claustro de la catedral de Badajoz, el cual reza así:

Este, en la juventud, hizo según la edad y en las armas usó lo que convenía. Fue hecho después del Consejo de Sus Altezas y enviado Embaxador diversas veces. Así conformó el ejercicio con los años y dexa para después esta memoria. Lo que dél más sucediere, dígalo su sucesor.

Esforzado, pues, este caballero en las lides tanto amorosas como bélicas, pero también valioso cuando, con los años, le llega la hora de dar el prudente consejo. Orgullosa de su ejecutoria, puede esperar tranquilo el juicio de su sucesor; esto es, de la fama, tan cara al hombre del Renacimiento.

Especiales características del renacimiento español

Asistamos de nuevo al cambio que se opera en la mentalidad del europeo, cuando se inicia por las veredas de lo que llamamos Edad Moderna. Lo primero que apreciamos es un signo de inquietud. Ese europeo ha ido arrumbando el concepto tradicional que el hombre medieval tenía de la vida —en sus radicales cuestiones acerca del hombre, del mundo y de Dios—, pero aún no está muy seguro acerca de los nuevos esquemas ideológicos a seguir. En otras palabras: sabe ya lo que ha de rechazar, pero ignora aún lo que ha de querer. Circunstancia esta que es la propia de los períodos de crisis^[12]. Podría pensarse que el hombre del Renacimiento ama la vida, y que en ese gesto de apetencia vital hay como un a modo de reto contra el ideal ascético que propugnaba el pensamiento medieval. ¿Estamos entonces ante un rastro de irreligiosidad? El estudio de la cuestión hace limitar, en todo caso, esa irreligiosidad a unas pocas personalidades, al modo del italiano Pomponazzi —y aún así sabemos que era muy relativa—. Burckhardt nos asegura que «en Florencia podía vivirse en un principio con fama pública de incrédulo si no se atacaba a la iglesia^[13]», pero esa misma notoriedad que daba la incredulidad podría presentarse como una prueba indirecta de su escaso número. En todo caso, quedaría reducido a algunas individualidades del Renacimiento, lo cual no permite hablar de enfrentamiento con el Cristianismo, sino más bien —por lo que hace a Italia— de que se empezaba a preferir un tono de vida distinto. El ideal ascético deja de ser el modelo admirado; eso es todo. Estamos en el ámbito italiano.

Otra cosa ocurre en el norte de los Alpes, con la sola excepción de Francia. En Alemania como en Inglaterra, en los Países Bajos como en la propia España, las corrientes humanistas no traerán un sentido pagano de la existencia, sino por el contrario una intensificación de los sentimientos religiosos. Hacia una más profunda espiritualidad en la vida religiosa apuntan tanto Erasmo como Thomas More o Luis Vives. Cuando Cisneros funda la nueva Universidad de Alcalá de Henares se marca, como objetivo máximo, la forja de nuevas promociones universitarias que vivifiquen los estudios teológicos. La vieja Universidad de Salamanca puede seguir produciendo juristas: a la Universidad nueva de Alcalá le está encomendada la misión de crear teólogos escriturarios; esto es, expertos en las lenguas clásicas y orientales, para estar en condiciones de depurar los Sagrados Libros, yendo a sus fuentes.

Enlazada con esta inquietud religiosa, demostrada por el humanista transalpino, está la cuestión de los orígenes de la Reforma. Es evidente que aquí los humanistas prepararon el terreno a los reformadores, cuando no caminaron juntos, y eso se echa de ver bien pronto, a poco que se lea con atención a Erasmo o a nuestro Alfonso de Valdés. Con lo cual tocamos otra no menos interesante cuestión: pues el encarnizamiento que adquieren al momento las guerras de religión, que se ponen en marcha en los años veinte, solo puede explicarse dentro de una existencia

profundamente anclada en la roca religiosa. Se lucha a vida o muerte por defender una u otra doctrina cristiana; penoso contrasentido que porta consigo su propia carga peyorativa, que no es el momento de analizar ni de juzgar. Lo que ahora quiero destacar es que el hombre renacentista no ha barrido al medieval. Es más: nos encontramos con que es ese movimiento reformista el que enlaza con el Barroco, época en la que el sentimiento religioso de la vida adquiere tan formidable impulso que arrolla y margina las anteriores magnificencias renacentistas de las cortes italianas. Y piénsese que muchos contemporáneos consideraron el *Saco de Roma*, en 1527, como el dramático final de una comedia brillante.

Precisamente cuando asistimos a ese flujo y reflujo de los sentimientos religiosos, y a la luz de la idiosincrasia hispana, es cuando surge la realidad del Renacimiento español. El Renacimiento en España es semejante a uno de esos monumentos cuyo porte exterior se acoge a las nuevas fórmulas artísticas, mientras que su fábrica interna sigue fiel al magisterio gótico. Al punto salta a la memoria la fachada plateresca de la vieja Universidad de Salamanca; es un alarde imaginativo, un derroche decorativo, el triunfo manifiesto de las nuevas normas renacentistas. Pero en el conjunto del edificio esa fachada no realiza más función que la meramente decorativa; es algo que podría suprimirse sin afectar a la seguridad de la obra arquitectónica; un brillante telón, tras del cual la escondida fábrica interna sigue siendo gótica.

¿Es así como debemos interpretar el Renacimiento español?

Antes de entrar en su análisis importa hacer de nuevo algunas consideraciones sobre los fundamentos ideológicos de la época. Recordemos, a este respecto, la evolución del magisterio escolástico, tal como lo había fundamentado santo Tomás de Aquino. De la tesis del santo dominico, según la cual hombre, naturaleza y Dios son aprehendidos por una Teología servida por la razón, pasamos en el siglo XIV a la formulada por los dos franciscanos británicos, Duns Scoto y Ockam, para los que la razón humana es incapaz de alcanzar la divinidad. Entramos en una *Theología fidei*, una Teología servida por la fe, que desvía a la razón hacia otros derroteros.

Con lo cual, dos consecuencias: por un lado, la razón buscará otros campos donde aplicarse, y en especial la Naturaleza que le circunda. No por un azar el siglo XV, que ve el desarrollo de esa doctrina, es también el de la mundanización de la existencia y el de los grandes descubrimientos geográficos. Por lo tanto, estamos ante un claro enlace con los impulsos que caracterizan al hombre del Renacimiento.

Eso por un lado. Por el otro, ¿qué nos sugiere esa *Theología fidei*? ¿No está ya aquí, *in nuce*, la tesis luterana de la justificación por la fe? Es cierto que entre ockamistas y luteranos hay todo el abismo que separa a una doctrina ortodoxa de otra heterodoxa; pero también lo es que ese subrayamiento de la fe desplazando a la razón como nexo entre el hombre y Dios tiene un notorio influjo en la evolución religiosa de Lutero. Con lo cual podemos pensar que al persistir en España el magisterio de las doctrinas tomistas, particularmente en Salamanca, se cerraba el paso a esa evolución

ideológica moderna, en su doble vertiente renacentista o luterana. Ahora bien, es precisamente Salamanca la ciudad que guarda más testimonios en piedra de su filiación renacentista, lo cual nos podría llenar de asombro. La causa de esa tendencia renacentista en las formas debe buscarse en otros campos; en los contactos de grandes personajes con la alta sociedad italiana del Renacimiento (príncipes de la Iglesia, de la milicia y de la diplomacia: cardenales, soldados, embajadores), o bien en el regreso de los colegiales de San Clemente de los españoles de Bolonia (con frecuencia incorporados después al claustro de la Universidad de Salamanca). Y por lo que hace a los brotes luteranos aparecidos a mediados del siglo XVI, aparte del evidente soporte erasmiano —que tanta fuerza adquiere en los años veinte, bajo Carlos V—, hay que recordar asimismo los entronques con Alemania del cortejo hispano —soldados, diplomáticos, clérigos, nobles— que sigue al Emperador.

Todo lo cual nos explica la escasa profundidad del movimiento renacentista en España, en particular en su veta humanista, así como el fácil brotar posterior de un barroco impregnado de valores religiosos. No olvidemos las quejas de Luis Vives acerca de los escasos libros humanistas publicados en España. Cuando se niega a creer que sus obras fueran duramente criticadas por sus compatriotas, se basa precisamente en que no los valora como asiduos lectores; un desvío de las letras que anotan todos los viajeros, desde Guicciardini, hasta la condesa D'Aulnoy.

Por lo tanto, si cabe hablar de Renacimiento en España resulta evidente que importa precisar la serie de matices que tanto lo singularizan. Para ello será suficiente pasar revista a las notas que marcan el sello del Renacimiento. En el campo del pensamiento hemos apreciado la revalorización de la figura de Platón, cuyo magisterio es preferido en algunos círculos humanistas italianos al de Aristóteles, tan caro a los escolásticos medievales (de ahí la importancia del neoplatonismo en Marsilio Ficino o en Pico della Mirandola); y con Platón, el auge de los estudios matemáticos. En el terreno político, una racionalización del quehacer del gobernante, proclamando de hecho la razón de Estado y colocando en planos distintos a la política y a la moral. En el ámbito social, el Príncipe italiano —que tantas veces vive un ambiente de inestabilidad, debido al origen ilegítimo de su poder— premiará en su corte la *virtù* antes que el linaje; en esa corte es donde nos encontramos como tipo humano paradigmático al humanista. En el campo económico, estamos ya ante un capitalismo incipiente, el que forja el hombre de empresa, que dará lugar a su vez a que el ambiente tome ese aire dinámico propio de una sociedad adinerada que ha escapado del estatismo condicionado por el valor de la tierra.

Esas son las características de la sociedad italiana del *quattrocento*. ¿Cómo se desarrollan en España? Ya hemos visto hasta qué punto sigue aquí imperando el escolasticismo tomista; lo cual condiciona la persistencia del magisterio aristotélico, a la vieja usanza, y limita los estudios sobre Platón. La política —incluso la economía— se verá frecuentemente maniatada por la moral. La sociedad pondrá el linaje por encima de la *virtù*, lo que en parte se traduce en la constante preocupación por la

limpieza de la sangre; solo la España extravertida, en particular la proyectada hacia las Indias occidentales, dará linaje y fama al hombre oscuro, hijo de sus obras. El tipo humano paradigmático no lo constituye ni el humanista —cuestión que se comprende desde nuestra propia perspectiva— ni el hombre de empresa, sino el *noble* en cualquiera de sus grados («todos tienen humos de hidalgos en sus cabezas», apreciará el ojo crítico de Guicciardini), y por ende, el guerrero, y en cierto sentido, el asceta; es cierto que en el siglo xvii también el labrador rico. En cuanto a la economía, lo que se percibe en algunos puntos privilegiados (Sevilla, Valencia, y el eje Medina del Campo-Burgos-Bilbao) no cambia la tónica general de claro predominio de la tierra. Son el noble terrateniente —el grande— y el labrador rico quienes marcan la impronta de inmovilismo en la sociedad hispana de los siglos xv y xvi^[14].

Tal es el paralelismo entre Italia y España, en la época renacentista, y en apretado esquema. Veámoslo con algo más de detalle, en lo económico y en lo cultural.

Es evidente que el Renacimiento supone un replanteamiento de los principales problemas que tiene ante sí el hombre moderno, que sucesivamente habría que ir anotando en cada uno de los aspectos ya mencionados. Así, en lo político, el Renacimiento se traduce en concentración de poderes en manos del Príncipe, en culto a la razón de Estado. Si pasamos al campo económico, el Renacimiento quiere decir racionalización de la técnica comercial y proliferación del hombre de empresa que sabe juntar en sus manos todo el proceso industrial, desde la obtención de la materia prima hasta la colocación en el mercado del producto manufacturado, lo que da lugar de inmediato a un incipiente capitalismo. Si abordamos lo tecnológico nos encontramos con una innovación fundamental: la imprenta, con sus vastas implicaciones culturales al ponerse al servicio del humanismo. Si nos adentramos por el mundo social, nos tropezamos de súbito con un tipo humano distinto, vestido con magnificencia y dotado de formas exquisitas: el cortesano, que inspira un libro famoso a Castiglione. Finalmente, si atendemos a lo ideológico, contemplamos una serie de novedades: en primer lugar, un incipiente racionalismo, al que le da aire un acrecentamiento notorio del espíritu crítico. Y también un malestar en el área religiosa, malestar producido por el vivo contraste entre una espiritualidad más exigente por parte de los fieles y un actuar rutinario de las jerarquías eclesiásticas, que semejan enmohecidas.

Apreciamos asimismo otras tres notas de no poco relieve: la persistencia del principio de autoridad (traspasado ahora del teólogo escolástico al escritor clásico), un culto al héroe —que se traduce en el fuerte ritmo que toma el desarrollo de la personalidad— y un credo esteticista, valorador de la belleza ideal de las formas.

Si este es el perfil del Renacimiento, al que habría que añadir la pincelada de un logro histórico de alto porte (y pienso, naturalmente, en los descubrimientos geográficos), veamos en qué medida cabe aplicarlo al español de aquella época.

Pues bien, en cuanto a lo político podemos dar la razón a Ortega: es el terreno donde la Monarquía Católica se muestra a más alto nivel, entre los demás estados de

la Europa occidental; de todas formas, y pese a lo que la actividad política de Fernando el Católico hubiera podido influir sobre la pluma de Maquiavelo, una característica muy singular hay que tener en cuenta en los dirigentes de dicha Monarquía: frente al juego de la doble moral de un Enrique VIII o de un Francisco I, la característica más destacada de Carlos V es su fuerte sentido ético, coloreando siempre sus actividades de gobierno. Y ello en consonancia con lo que escucha de labios de sus teólogos y moralistas. Recuérdese el actuar de un fray Bartolomé de las Casas o la eficacia con que es oído Francisco de Vitoria, a la hora de redactarse la legislación indiana de 1542. Recuérdese la abundante producción antimachiavélica, entre las que se pueden incluir las mismas instrucciones de Carlos V a Felipe II, tanto las verdaderas como las supuestas, todas del siglo XVI y todas cargando el acento en lo ético. Y que no quedaban en meras lucubraciones teóricas se aprecia en el diario gobernar de aquellos soberanos; baste citar aquí aquel gesto del Rey Prudente, negándose a fomentar disturbios en el vecino reino francés, aprovechándose del desamparo en que había caído Francia a la muerte de Enrique II, como algunos en su Corte le aconsejaban: «... que aunque suele ser ventaja del tercero que los vecinos se gasten y consuman para estar descansado, no entiendo ni quiero usar con él^[15] destos términos^[16]».

De todas formas, podríamos considerar a los Reyes Católicos o a los Austrias mayores como prototipos de monarcas modernos que tratan de afirmar por todas las vías posibles su poder. Y si entendemos por política renacentista la puesta a punto de una máquina administrativa altamente eficaz —esto es, la creación de un tipo de Estado nuevo en fuerte contraste con la época medieval—, entonces resulta evidente —ya lo hemos visto— que la Monarquía Católica ocupa el más destacado puesto en estos comienzos de la Edad Moderna; si bien es cierto que más particularmente por lo que hace al territorio de la Corona de Castilla, núcleo moderno de ese Estado supranacional que era la Monarquía Católica.

Otra cosa ocurre en el campo económico, donde se ve a España muy lejos de la organización bancaria, propia del capitalismo que comienza a desarrollarse en el resto de Europa occidental; es bien conocido cómo los Austrias mayores se encuentran forzados a solicitar los servicios de la banca genovesa o alemana, y que solo muy parcialmente encuentran apoyo en algunos banqueros castellanos, como Simón Ruiz. Y conviene recordar, de todas formas, lo que sabemos de aquel banquero de Medina del Campo; sobre ese castellano viejo del siglo XVI están bien presentes las normas de los moralistas condenatorias del préstamo a interés, en contraste con los usos del moderno hombre de empresa, sea italiano, alemán o flamenco, hasta el punto de llenarse de remilgos de conciencia cuando tiene noticias de que sus corresponsales han podido caer en tales prácticas: «... yo tengo por muy escrupuloso esto del depósito y nunca acostumbro a llevarlo —escribe Simón Ruiz a los Balbani en 1583— y así habiéndolo vuestras mercedes dado a terceras personas, yo no quiero tal provecho, y así les suplico me saquen deste escrúpulo de conciencia^[17]».

Y no se crea que es una frase excepcional. Las hay aún más reveladoras, como esta otra de Hernando de Frías Ceballos (un corresponsal de Simón Ruiz en Amberes): «... harto mejor es faltar en lo de la hacienda que en lo de la conciencia y servicio de Dios, pues Él premiará en mayores y mejores ganancias^[18]». Ya se comprende que con tan fuertes reparos, nuestros hombres de negocios tenían que competir difícilmente con los extranjeros, y de ahí que sea una profesión que no encuentra el suficiente arraigo en Castilla; lo cual se corresponde con la falta de consejeros castellanos que en tales lides tiene la Monarquía Católica, hasta el extremo de que, cuando en el Consejo de Hacienda se discute en 1543 la forma de obtener dinero para el Emperador, entonces a punto de ausentarse de Castilla, y se trata sobre la forma de hacer los mejores asientos posibles con los banqueros, se confiesa la ignorancia y el haber platicado «con extranjeros» para saber a qué atenerse^[19]. En tales condiciones, no es posible que se sepa atesorar aquí la corriente de oro y plata que año tras año llega de las Indias Occidentales, ni que esa riqueza sirva para montar una fuerte industria de paños, pese a las facilidades iniciales que daba nuestra insuperable lana del merino castellano, sino que por el contrario se dilapide en la financiación de costosas empresas exteriores.

El marco urbano

Pero no hay referencia precisa a la vida cotidiana de una sociedad, referencia que precise y concrete, si no se consigue trazar antes su marco adecuado. Y el marco que encuadra a una sociedad es, fundamentalmente, el urbano. Incluso podría pensarse que el otro gran sector social —el mundo rural— da su nota más acusada en esa carencia tan suya de marco, en ese abrirse al campo sin límites que le encierren, le defiendan y le ordenen. Por el contrario, para que una ciudad sea considerada como tal en esos primeros tiempos de la Edad Moderna, no importa que tenga pocos o muchos habitantes, pero sí que cuente con una cerca o muralla que la estructure, estableciendo de ese modo unas fronteras bien precisas con el campo que la circunda.

Y ello, sin duda, porque la ciudad tiene en el siglo XVI un valor histórico de primer orden. El mismo hecho de que el Estado no haya alcanzado aún su pleno desarrollo, hace que muchas de las funciones que luego dirigirá, estimulará y controlará, estén aún bajo la iniciativa de la urbe, según sus propias características: así la cultura, canalizada a través de la Universidad de Salamanca, o el comercio a través de los Consulados de Barcelona, Burgos y Bilbao; y precisamente una de las circunstancias que permiten apreciar la aparición de un nuevo concepto estatal, más poderoso y moderno, es el intento de control del comercio con las Indias occidentales a través de la Casa de Contratación. Pero en definitiva, puede afirmarse que las ciudades, a principios de la Edad Moderna, son las grandes impulsoras de las fuerzas económicas y culturales.

En esas condiciones, era inevitable que sintieran apetencias de poderío político, solas o conjuntamente. La historia les traía el recuerdo brillante de una Atenas, tan exquisita, o de una Roma, tan poderosa. Ni era preciso remontarse tan lejos; bastaba acordarse de Córdoba, la califal, o de Barcelona, tan emprendedora en los últimos tiempos bajomedievos. Y, ¿no eran acaso contemporáneas suyas las ciudades imperiales alemanas, tan respetadas en sus franquicias y libertades, o las deslumbrantes cortes renacentistas del norte de Italia, tanto Génova como Florencia, Milán como Venecia?

Un eco de todo ello se percibe también en las ciudades hispanas, y es una circunstancia a tener en cuenta para valorar el ambiente en el que vivían nuestros antepasados. En la Corona de Aragón sus principales capitales iban a demostrar esos pujos de independencia, esos asomos de rebeldía de forma escalonada; Barcelona frente a Juan II, a mediados del siglo XV; Valencia y Palma de Mallorca frente a Carlos V, a través de las alteraciones de las Germanías; Zaragoza, en fin, frente a Felipe II, con motivo del forcejeo producido por Antonio Pérez.

Lo que en la Corona de Aragón surge escalonadamente y sin signos de solidaridad —salvo en algunos momentos del movimiento agermanado valenciano y mallorquín—, estalla en Castilla en forma trabada, con el alzamiento de las

Comunidades. Tenían para ello las ciudades castellanas un órgano representativo de gran prestigio: las Cortes, que a sí mismas se daban el nombre de Reino; y el hecho de que no supieran hacer suyo el papel decisivo que la hora histórica les deparaba, explica tanto el fracaso de las Comunidades como el posterior declive de la institución.

Todo ello va dicho para marcar esa inquietud política en que viven las ciudades hispanas hasta el primer cuarto del siglo XVI, luego perdida por completo; la política acaba siendo el oficio del Príncipe, de la que el pueblo se va desentendiendo paulatinamente, a un ritmo acelerado cuando la derrota ponga en evidencia el fracaso del sistema; será el alzarse de hombros de aquel procurador de Madrid que, en las Cortes de 1592, muestra su desinterés respecto a las grandes empresas exteriores de la Monarquía con la frase: «si los herejes se quieren perder, que se pierdan». Sentir —o mejor, disentir— bien reflejado por la pluma de Calderón, años después, cuando hace exclamar a Chispa y a Rebolledo en su *Alcalde de Zalamea*:

CHISPA: Vaya a la guerra el alférez y embárguese el capitán.

REBOLLEDO: Mate moros quien quisiere que a mí no me han hecho mal.

Por lo tanto, estamos en el ambiente de unas ciudades despolitizadas, por así decirlo, en marcado contraste con las ciudades medievales. A ello ha contribuido el que la Corte haya dejado de ser nómada y que, por tanto, las demás ciudades vean al Rey como una encarnación lejana e inasequible del Estado.

Esas ciudades muestran una evolución, se aprecian en ellas notorios altibajos. A principios del siglo XVI, Barcelona ha cedido en su empuje anterior, quizá por las guerras civiles sufridas a mediados del siglo XV, quizá por haber perdido la dirección estatal. Es Valencia la heredera de su brío y de su movimiento mercantil a lo largo de todo el Quinientos. En la Corona de Castilla, Sevilla es la ciudad símbolo, la que crece y se beneficia de su activo comercio con las Indias Occidentales, mientras en el siglo XVII será Madrid la que se alza por encima de todas, a impulsos de su readquirida capitalidad del Estado.

La herencia medieval

Para apreciar cuál es el marco urbano que recoge a la sociedad de aquella época será conveniente analizar los diversos tipos de ciudad heredados por el hombre moderno, los cambios principales que se operan, con arreglo a las nuevas corrientes urbanísticas que van imponiendo el Renacimiento y el Barroco, y los principales problemas que la convivencia ciudadana plantea a sus habitantes.

Caso particular en toda la Europa occidental lo ofrece la geografía urbana española. En ese terreno nos encontramos con una herencia muy amplia, en conformidad con los tres pueblos que la habitan: el hispano-cristiano, el hispano-

judío y el hispano-musulmán. En consonancia con ello, observamos el burgo de tipo cristiano —del cual uno de los ejemplos más característicos lo constituye Vitoria—, y el marcado por la impronta musulmana, del que Granada es, claro está, el más representativo. En otras ciudades vemos la superposición de ambos factores: tales son Toledo o Sevilla. Y en todas podemos apreciar la nota judaica con sus barrios propios o aljamas, que a partir de la expulsión persisten en el recuerdo de sus calles —calle de la Judería, de Vitoria—, o en barrios enteros, como el pintoresco de Santa Cruz de Sevilla.

En conjunto, pues, dos tipos de ciudad heredados de los tiempos medievales; dos tipos de ciudad que contrastan fuertemente entre sí, pues mientras el burgo cristiano forma un conjunto unitario —aun dentro de su característico dédalo de callejas y callejuelas—, el musulmán está lleno de callejones muertos, en los que cada familia o haz de familias se refugian, aislándose del resto de la comunidad.

Aun dentro de estos grandes grupos vemos ciudades que se singularizan por las razones intrínsecas que condicionan su existencia: Santiago de Compostela conduce por todas sus calles y callejuelas hasta la catedral, donde acuden las peregrinaciones para rezar ante la tumba del Apóstol; y lo mismo que en la catedral las naves y la girola están en función del mejor tránsito de ese río de peregrinos, la ciudad entera cumple —a escala urbana— análoga función. Salamanca es, sobre todo, la Universidad, y su conjunto arquitectónico se enriquece con aulas y Colegios Mayores, las más de las veces generosamente protegidos por antiguos alumnos y colegiales, ascendidos a la cumbre del poder. Sevilla gira en torno a las gradas donde los mercaderes hacen sus tratos, y sobre las que Felipe II alzaría el magno edificio de la Casa de la Contratación. Medina del Campo, célebre por su Mota o castillo, lo era mucho más por sus ferias, que daban cita al mejor comercio de la Europa occidental y ocasión para los tratos y contratos de mercaderes y banqueros. Bilbao era ante todo el puerto del hierro y de la lana, que eran las principales mercancías que se exportaban a los Países Bajos. Ávila era la ciudad guerrera, a la que el fin de la Reconquista había privado de aquella abundante fuente de ingresos que obtenía de sus razias por tierras musulmanas, trayéndose el botín para ponerlo al amparo de sus fuertes murallas; en adelante, al perder tales posibilidades, caerá en un sopor, del que solo se verá libre en las grandes convulsiones históricas. Burgos era el centro lanero de Castilla la Vieja, y Toledo la altiva y poderosa que a su fuerte posición sobre el Tajo añadía la condición metropolitana y el orgulloso recuerdo de haber sido la capital de la monarquía visigoda.

Lo que aún poseemos nos permite apreciar el legado urbanístico que recibe la España de los tiempos modernos, y lo que de mayor valor aportan esos tiempos. Bastará recordar algunos ejemplos. Tomemos, en primer lugar, a la ciudad cristiana y recordemos el caso de Vitoria, que se anilla alrededor de la colina de Gazteiz, magnífico exponente de cómo podía estructurarse una ciudad en el siglo XIII. Sus calles se ajustan a las sucesivas curvas de nivel, y aún conservan los viejos nombres

de los oficios que las poblaban: Herrería, Zapatería, Cuchillería, Pintorería. En el límite se hallaba la Judería. Una serie de cuevas trepan, de trecho en trecho, por estas curvas de nivel, poniendo en comunicación directa los diversos anillos: son los Cantones. En lo más alto están los palacios señoriales, las cercas de los conventos (por donde asoman los árboles) y la iglesia mayor de Santa María. En Cuchillería, la casa del Cordón nos trae el recuerdo de Adriano VI, recibiendo allí la noticia de su elección al Pontificado. San Miguel será la iglesia de extramuros enriquecida por las generaciones que viven bajo los Austrias, como lo prueba el retablo en el que trabaja la gran figura de la imaginería española entre siglo y siglo: el escultor Gregorio Hernández. Todavía quedan, junto con el trazado de calles y cantones, buen número de edificios de aquellos tiempos, ya religiosos, como las citadas iglesias de Santa María y San Miguel, bien civiles, como la Casa del Cordón, el palacio de Bendaña, de aires señoriales, o la Casa del Portalón, de rústica traza.

Si en la ciudad cristiana es la calle —el camino— la que da la pauta a la construcción urbana, en la musulmana las casas se amontonan según necesidades familiares o tribales, dando lugar a un intrincado dédalo de callejas y callejones. Basta echarse a caminar por el viejo barrio granadino del Albaicín, por el mismo por el que deambuló aquel notable viajero de fines del siglo xv, el alemán Jerónimo Münzer, quien nos dejó esta preciosa descripción:

En la cercana llanura —nos refiere en su Diario de Viaje de 1494— álzase una gran montaña, y hacia el norte el Albaicín, verdadera ciudad fuera de la muralla antigua de Granada, pero con calles tan sumamente estrechas, que en muchas de ellas, por la parte de arriba se tocan los tejados de las casas fronteras, y por la de abajo no podrían pasar dos asnos que fueran en direcciones contrarias; las más anchas no miden más de cuatro o cinco codos. Las casas de los moros son casi todas pequeñas, con habitaciones reducidísimas y sucias por fuera, pero muy limpias en su interior...

Tras de lo cual añado estos detalles que marcan el contraste entre los dos tipos de ciudad:

El rey don Fernando ha mandado ensanchar muchas calles, derribar algunas casas y hacer mercados...

Por lo tanto, calles amplias en la urbe cristiana, para darle su función de camino, y de ahí que haya que hacer ese ensanche en las que se van tomando a los nazaríes granadinos. De ahí también ese aire mixto que toman las ciudades al sur del Tajo, donde medio milenio, cuando menos, de dominio musulmán ha dejado su impronta en Córdoba como en Sevilla, en Málaga como en Almería, e incluso en la misma Toledo o en las extremeñas Trujillo y Badajoz; y así, sobre esa base de callejas y callejones ciegos que depara la herencia hispano-musulmana, van incorporando los vencedores cristianos los edificios propios, e insertando los huecos que su propia concepción de la ciudad les aconseja.

La urbanística del Renacimiento

Esos son los tipos de ciudad que cobijan a los españoles y españolas del siglo XVI. Por supuesto que el Renacimiento aporta nuevos gustos y nuevas necesidades, fáciles de constatar. Muchas de las ciudades crecen y rebasan sus viejos perímetros medievales, sin preocuparse ya de alzar las formidables murallas tan valoradas por el burgués medieval. La razón es clara: el Estado moderno, instaurado por los Reyes Católicos, asegura el orden interno, ahorrando a las ciudades esos gastos y esos esfuerzos, salvo en los casos de orden estratégico sobre la costa, como Cádiz, o sobre la frontera, como Pamplona. Las ciudades se limitarán a levantar modestas cercas de barro, pero no con valor defensivo —del que carecen— sino a efectos del control fiscal o sanitario. Así lo hará Madrid, cuando la decisión filipina de poner allí la capital de su Monarquía le haga doblar sus habitantes en pocos años, haciendo inservible su vieja muralla medieval.

Otra novedad que se impone por doquier es la gran plaza central. A ella irá el mercado, que en la Alta Edad Media vemos celebrar extramuros de la ciudad; la cual estaba entonces demasiado ahogada en su estrecho recinto amurallado —cuanto más pequeño más fácil de defender, con menos hombres y con un coste menor— para permitirse espacios perdidos en su interior. Pero las nuevas circunstancias —despreocupación por la seguridad militar— y los nuevos gustos urbanísticos —sentido de la perspectiva urbana— cambian este estado de cosas. Además, la ciudad de los tiempos modernos está orgullosa de su ejecutoria y quiere un amplio lugar donde pueda levantar la expresión en piedra de su grandeza: la Casa Consistorial. Así surge la hermosa Plaza Mayor, que es mucho más que el lugar donde se celebra el mercado semanal: es el punto de cita de los ciudadanos, donde estos se entremezclan y conocen; es también donde tienen lugar los grandes acontecimientos: la lectura de los pregones regios, los torneos, las corridas de toros, las grandes procesiones de Semana Santa, los autos de fe. En suma, las fiestas religiosas y profanas. Una Plaza Mayor que busca las proporciones grandiosas con armonía, donde los soportales permitirán el tránsito de los peatones, no solo defendidos de las inclemencias del tiempo —en especial la lluvia— sino, y sobre todo, sin enlodarse en el fango que se enseñorea de la calzada, con frecuencia mal empedrada y nunca suficientemente limpia; baste recordar cómo ensució su lucida vestimenta Pablos, el personaje quevedesco bruscamente desmontado de su cabalgadura a la entrada de la calle madrileña del Arenal. Y encima de esos soportales, tan útiles y tan necesarios para el buen convivir ciudadano, se elevan las viviendas en tres o cuatro pisos, todas caladas con balcones corridos, pues la morada del hombre renacentista gusta de asomarse al exterior, como la de aquel mercader sevillano del que nos refiere Pero Mexía, el cronista de Carlos V, que había hecho una notable delantera a su casa, como hacían ya todos —y por todos se entiende a los poderosos, naturalmente—, hasta el punto que

de diez años a esta parte se han hecho más ventanas y rejas a la calle que en los treinta de antes.

Tal es la ciudad moderna, o modernizada, que se va enriqueciendo paulatinamente, con la edificación de palacios, catedrales, iglesias y conventos. Cada vez atrae más y más a la alta nobleza, que va saliendo lentamente de sus castillos para habitar en los nuevos palacios urbanos, como los Infantado en Guadalajara, o los Monterrey en Salamanca. Y a su tenor, dentro de sus respectivas posibilidades, tratarán de hacer lo mismo las más linajudas familias de la ciudad —el patriciado urbano, que suele detentar el gobierno municipal y que toma un marcado aire aristocrático, en contraste con el democrático de los tiempos medievos—, y aquellas otras que tratan de compensar «la falta de los blasones con la sobra de doblones».

El ejemplo más marcado de ciudad nueva, que sufre un cambio radical en sus estructuras medievales, debido a que un pavoroso incendio la destruyó en sus tres cuartas partes a mediados del siglo XVI, nos lo da Valladolid; pues, por lo demás, bien sabido es que la ciudad de nueva planta habría que estudiarla en la granadina Santa Fe o en las que los españoles alzan en las Indias Occidentales.

Antes del incendio de 1561 Valladolid era una villa poco interesante, desde el punto de vista urbanístico; grande para el tiempo, bien situada en una zona de fácil abastecimiento en trigo, carne y vino, con la ventaja de estar limitada por un río caudaloso —el Pisuerga— y cruzada por otro que le servía de limpiadero —el Esgueva, hoy desviado—, Valladolid tenía, sin embargo, un aspecto pobre, y así nos lo reflejan los comentarios de los viajeros extranjeros. Es cierto que se alzaban en ella algunos notables edificios, ya religiosos —como la iglesia de Santa María la Antigua o el convento de San Pablo—, ya de estudios —como los colegios de San Gregorio y Santa Cruz, este con fachada compuesta según el nuevo gusto renacentista—, ya civiles, como los palacios de algunos grandes señores —el de los condes de Benavente, la Casa de las Aldabas, el palacio de los Viveros—; pero esto constituía la excepción. En general, sus casas eran de madera, y de ahí las proporciones catastróficas que alcanzó el incendio de 1561; no faltando tampoco las de barro, que le daban aspecto de rústico poblachón. Así la vio Laurent Vital, el cronista del primer viaje de Carlos V a España, cuando reside en ella en 1518.

Y, sin embargo, la importancia de Valladolid era a la vez política, administrativa y económica. Política, porque era con gran frecuencia asiento de la Corte; baste recordar a este respecto dos acontecimientos ocurridos en estos principios de la Edad Moderna, pues fue en Valladolid donde celebraron sus esponsales los Reyes Católicos, y en Valladolid fue también donde tuvo lugar el nacimiento de Felipe II. Su valor administrativo descansaba en ser la sede de la Chancillería de Castilla, con jurisdicción sobre toda la Corona de Castilla al norte del río Tajo, quedándole supeditada la Audiencia de Galicia. Su valor económico radicaba, aparte de ser el centro de una comarca de relativa fertilidad dentro de la alta meseta, en el hecho de hallarse muy próxima a las dos Medinas (Medina del Campo y Medina de Rioseco),

tan notables por sus ferias, que contaban entre las más destacadas de Europa; lo cual hacía que un buen número de ricos mercaderes y hombres de negocios escogieran Valladolid como sitio de residencia, como lo pudo anotar el embajador veneciano Navagero cuando la visita en 1527. Lalaing, uno de los que integran el cortejo de Felipe el Hermoso, la considera en 1501 tan grande como Arras, y Laurent Vital la compara, por su tamaño, con Bruselas. Pero, en todo caso, su estampa no estaba en consonancia con su grandeza.

Pues bien, es sobre esta ciudad destruida por el fuego en 1561 sobre la que Felipe II, no olvidando que había sido su cuna, vuelca sus desvelos, para hacerla resurgir de sus cenizas. Y conforme a las nuevas tendencias, se procura dar particular importancia y grandiosidad a su Plaza Mayor. Será Francisco de Salamanca, uno de los mejores arquitectos de la época, el encargado de trazarla: la disforme y destartalada plaza medieval va a ser sustituida por otra donde las casas se levantan todas a un mismo nivel sobre soportales, abriendo sus fachadas con amplios balcones, cuyo tamaño va disminuyendo gradualmente en cada uno de sus tres pisos. Todo conforme a una idea armoniosa, que da a ese centro vital de Valladolid un golpe de efecto urbanístico que con razón asombra a los contemporáneos. Y así no es extraño que los personajes de Agustín Rojas en su *El viaje entretenido*, la recuerden en esta forma:

RAMÍREZ: Mañana pienso ver su plaza, con el favor de Dios.

RÍOS: Esa es la mejor que yo he visto en España.

ROJAS: ¿Pues qué tiene? Que yo, como no he estado en ella, no la he visto.

RAMÍREZ: Es ella tan grande y está hecha con tanto nivel, que no discrepa una casa de otra cosa ninguna^[20].

Cierto que más se admiraba en ella la regularidad de su traza, tan al contrario de su anterior destartalamiento, que la belleza de sus proporciones; pero, sin duda, hay que apuntar a su favor el haber sido Valladolid una de las primeras ciudades —si no la primera— que ordena de esta forma la vida urbana. Añadamos que aún hoy quedan algunas partes en pie, que permiten hacernos idea de lo que fue aquella Plaza Mayor. Se había dado la pauta que permitiría después la magnificencia de las grandes plazas barrocas, como la madrileña de principios del siglo XVII o la salmantina del siglo XVIII.

Los evocadores rincones del Cáceres antiguo, con sus torreones medievales y sus mansiones renacentistas —que señalan el paso de tiempos azarosos, ensangrentados por rivalidades de familias nobiliarias, a otros en los que el nuevo Estado impone ya su orden—, rincones en que pueden admirarse los palacios de los Golfines de Abajo, Ovando y Godoy. Aquellos otros de la empinada Cuenca, con su viejo caserío descolgado sobre la impresionante hoz del Huécar. O, en fin, los más apacibles del famoso barrio gótico de Barcelona, ciudad tan alabada por todos los extranjeros que la visitan a principios de la Edad Moderna, son otra serie de lugares donde puede apreciarse el marco urbano que acogía a nuestros antepasados de aquellos siglos. Y

resulta evidente la masiva herencia medieval, en la que se hacen algunas reformas urbanísticas o se incrustan, de cuando en cuando, las nuevas aportaciones. A veces, el testimonio que ha llegado hasta nosotros no es de un barrio exclusivo, sino el de toda una ciudad: tal es el caso de Toledo.

Pero, si queremos respirar el ambiente urbano de los tiempos renacentistas, es preciso que escojamos otra, hasta ahora apenas citada. Y me refiero, claro está, a la incomparable Salamanca.

El que Salamanca, tan apartada de las grandes rutas nacionales —salvo las de la Mesta, poco a destacar en este sentido—, y tan lejos del gran foco renacentista europeo que es Italia, acabe siendo la ciudad de mayor carácter renacentista que existe en España, es algo que ha querido explicarse en relación con una circunstancia de tipo material: la feliz cercanía de las canteras de Villamayor, cuya piedra reúne las mejores condiciones para ser labrada como lo pudiera hacer un orfebre. Base elemental que hay que tener en cuenta, pero que no condiciona suficientemente la cuestión. Eso explicaría, todo lo más, la afortunada realización de una obra, pero no su inspiración. Y esa es precisamente la pregunta que formulo: ¿de dónde le viene a Salamanca su inspiración renacentista? ¿Acaso porque Carlos V, al darle muestras de sus preferencias, la ciñó al estilo de su Corte cosmopolita? No lo creo. Es cierto que Carlos V oye con gusto a los profesores de la Universidad de Salamanca —en especial a Francisco de Vitoria—, pero la ciudad del Tormes no suele ser el asiento de su Corte. Lo es con mucha más frecuencia Valladolid, hecho que se refleja en las *Memorias* del César. Pues mientras Salamanca aparece citada una sola vez (y para recordar el matrimonio de su hijo Felipe con la princesa María Manuela de Portugal), Valladolid es recordada once veces, con motivo de otras tantas estancias del Emperador en la Villa del Pisuerga.

A mi entender la inspiración se la dio la propia Universidad, abierta a las corrientes italianas. Y en especial, el feliz entronque con los famosos Estudios de Bolonia, a través del Colegio español fundado por el Cardenal Albornoz. Sabemos el caso concreto de Nebrija, estudiante primero en Bolonia, profesor después en Salamanca.

En conjunto, pues, podríamos resumir estas consideraciones sobre el marco urbano de la sociedad renacentista diciendo que, aunque surgen entonces los primeros teóricos que consideran la ciudad como algo proyectable^[21], tal como lo hace el italiano Alberti, y aun antes el fraile franciscano español Eximenic, lo cierto es que esa sociedad hispana del Renacimiento habita en las ciudades que ha heredado de la Edad Media; esto es, casi no construye nada *ex novo*, salvo naturalmente en las Islas Canarias y América. Por lo tanto, y para el solar hispano, el análisis puede centrarse en dos aspectos: por una parte, la herencia urbana que esa sociedad recibe, y por otra, las transformaciones que sobre ella realiza.

En cuanto a la herencia, se trata a todas luces de un legado exclusivamente medieval. La ciudad antigua no ha dejado más que algún vestigio, bueno solo para la

arqueología. Ahora bien, y esta es nota diferenciadora de lo hispano, el legado medieval es doble, como hemos podido ver, ya que al lado de la ciudad musulmana, con características semejantes a las del resto del Islam, está la hispano-cristiana. Este será el modelo que impere, como aquel que impone el vencedor, si bien las huellas de la urbanística musulmana están bien patentes en muchas de nuestras ciudades meridionales. Pero una cosa parece preciso resaltar, y es que la ciudad hispano-cristiana no sigue el modelo que triunfa entre el Loire y el Rin o al norte de Italia. El resurgimiento urbano que prende por media Europa occidental, a partir del siglo XVII, se corresponde con una intensa actividad mercantil e industrial; de ahí que tales centros urbanos florezcan en donde la naturaleza parece más propicia para estos desarrollos económicos^[22]. Mas a compás de sus propios imperativos históricos, la ciudad hispana es ante todo, en buen número de casos, una ciudad repobladora. No es que no se dé el tipo de ciudad mercantil e industrial, como, por ejemplo, con Bilbao, pero en líneas generales lo que prolifera en las dos mesetas, en lento avance hacia el sur, es la urbe cuya misión es afincar al poblador en las nuevas tierras conquistadas, ofreciéndole la garantía de una defensa segura para los casos de emergencia. Existe un enemigo en constante alerta, y un Estado inmaduro e incapaz de taponar todas las brechas ante cualquier avance contrario por sorpresa. Recuérdese que todavía en fecha tan avanzada como 1195 vuelven a ocupar los almohades la ciudad de Plasencia. Las razias musulmanas son posibles en cualquier momento; por eso la ciudad debe tener especialmente una condición: la fortaleza. Castilla emplaza sus ciudades en sitios inexpugnables, aunque su contorno no sea excesivamente feraz, y ese es el caso de Segovia, flanqueada por dos ríos, o el de Ledesma, en el peñascón que asegura el foso abierto por el Tormes. Por lo tanto, la estrategia prevalece sobre la economía. Si bien esa ciudad medieval hispanocristiana es algo más que una mera fortaleza, pues en esto la definición que da el Rey Sabio en sus *Partidas*^[23] es fragmentaria; no solo fortaleza, sino también mercado comarcal. Lo que ocurre es que, en tales condiciones, la ciudad hispana no estará dirigida por una incipiente burguesía, sino más bien por un patriciado urbano, que valora lo nobiliario y que prefiere las armas al comercio o a la industria; sobre todo cuando su economía es tan precaria que tiene que complementar sus ingresos con razias propias en tierras musulmanas, como ya hemos apreciado que es el caso de Ávila. Y siendo la fuerte muralla la que asegura la tranquila digestión del botín, se impone su cuidado. Una muralla no solo obliga a un fuerte gasto inicial, sino a otro permanente para su mantenimiento. Por lo tanto, la tesis de Max Weber sobre la repercusión de las murallas en la organización de las finanzas municipales también es válida para el caso español.

El Renacimiento transforma la ciudad medieval que recibe, bajo la doble presión de las nuevas directrices ideológicas, por una parte, y de las distintas necesidades, por la otra. Ya hemos indicado, con algún detalle, cómo en cuanto hay una oportunidad se imponen nuevos criterios, en consonancia con lo que la sociedad renacentista espera

de la vida. En cuanto al segundo aspecto, vemos dos elementos nuevos transformando radicalmente la estructura urbana, y son el cañón y la carroza. El perfeccionamiento de la artillería trae consigo, en efecto, que las viejas murallas medievales se conviertan en magníficos blancos para el tiro, y para resistir eficazmente los nuevos embates será preciso renunciar a los altos lienzos flanqueados de torreones y hundir las fortificaciones en tierra, en forma de estrella. Ese será el nuevo tipo de ciudad-fortaleza, que empieza a imponerse en la segunda mitad del siglo XVI, cien años antes de que Vauban la desarrolle hasta sus últimas consecuencias; tales son Palmanova, al noreste de Venecia, o Coeworden en Holanda. El aspecto exterior cambia notablemente para la nueva ciudad-fortaleza, y si en España tarda en apreciarse es porque la firmeza del Estado moderno y la guerra llevada fuera del solar hispano por los Austrias mayores hace innecesaria su existencia a lo largo del siglo XVI. Serán las fricciones con Portugal, desde mediados del siglo XVII, las que obligarán a reformas en ese sentido, como puede comprobarse en Ciudad Rodrigo.

Más trastornos provoca la carroza, que se extiende desde mediados del siglo XVI, obligando a vías más anchas y rectas, y al pavimentado de las calles principales, de lo que algo ya hemos atisbado en el Madrid de Felipe II, aunque sea bien poco respecto a lo que se opera en Roma, considerada por Delumeau como verdadera ciudad-piloto donde se ensayan las nuevas corrientes urbanísticas^[24]. Ciertamente nada hay aquí comparable con la reforma ordenada por Paulo III en 1536, a cargo de Miguel Ángel, que daría por resultado la actual plaza del Campidoglio o del Capitolio, con objeto de hermopear Roma ante la inminente visita de Carlos V.

De mayor envergadura es aún la transformación a que fuerza el Estado moderno, y con razón apunta Braudel que a la ciudad cerrada en sí misma y libre de los tiempos medievos, sucede la ciudad controlada, que se beneficia de la sombra del Estado nacional, pero que ha de sentir también su pesadumbre^[25]. Tal cambio se nota pronto en las ciudades castellanas, que han de verse vigiladas por la mirada del corregidor, y muy particularmente, claro está, en la capital, con los temibles alcaldes de Casa y Corte. En cuanto a las demás ciudades meseteñas, el Estado nuevo creado por los Reyes Católicos, al hacer innecesarias sus murallas —esto es, su misión de fortaleza—, hace que incrementen su función de montadoras del mercado a escala comarcal, el cual va a penetrar en el corazón de la ciudad. Esta ciudad del interior ya no precisa estar tan apiñada tras de sus murallas; las casas pueden desbordar las defensas, y a la recíproca, en el interior pueden habilitarse espacios libres, en particular ese que quedará destinado para el mercado semanal y para el festejo público, que a las veces es torneo cortesano y a las veces rigurosa ejecución que ha de servir de escarmiento; y quién sabe si esa razón no influyó en la elección que el rey Juan II hizo de Valladolid, que poseía a mediados del siglo XV una de las pocas grandes plazas que había por entonces en Castilla, apta para que aquel espectáculo fuese presenciado por

un público numeroso (en este caso el degollamiento de don Álvaro de Luna).

Con la Plaza Mayor, una transformación urbana de los tiempos modernos, tocamos un aspecto muy peculiar de España. El único modelo semejante que recuerdan los tratadistas del urbanismo, como Chueca Goitia^[26], es la plaza parisina de los Vosgos, de principios del siglo XVII, que bien pudiera considerarse como un efecto de la influencia española, tan presente entonces tanto en la lengua como en la moda.

La primera plaza mayor regular surge en Valladolid, a raíz del incendio de 1561, como ya hemos apuntado. Lo que aún nos queda de ella nos permite apreciar que no era completamente cerrada, rompiéndola en sus esquinas otras tantas calles. Siguiendo sus huellas, nos encontramos con otras en tono menor, como Aranda y especialmente Tordesillas, a la que dará personalidad propia el verse cortada en el centro por dos calles en cruz griega. Pero quizá ninguna tan bella ni tan evocadora, entre las de factura menor, como la de Peñaranda de Duero, en cuyo ámbito se dan cita la nobleza, con el soberbio palacio renacentista edificado por los Zúñiga, la iglesia, con la parroquial de fachada herreriana, y el mismo pueblo, con sus apretadas casas de madera y ladrillo, sobre soportales de sabor medieval, que enlazan con el portalón de la muralla; y arriba, coronándolo todo, la estampa del castillo, a modo de barco anclado sobre el cerro, según el modelo impar del de Peñafiel. Por lo tanto, anotemos aquí una modificación sustancial de la urbanística del Renacimiento, a cargo de la alta nobleza; la cual, descendiendo de los riscos donde ha dejado sus castillos vacíos, levanta sus palacios en las ciudades provincianas, como los Infantado en Guadalajara, o en pequeños lugares de sus dominios, como en Peñaranda de Duero, en Medinaceli o en Úbeda. La alta nobleza ha dejado de ser arisca sin haberse aún convertido en cortesana, como si aspirase primero a construir su pequeña Corte propia, antes de pasar a confundirse con la del monarca.

El tanteo de Valladolid permitirá medio siglo después la más lograda de Madrid, según la traza de Gómez de Mora, que se ejecuta en un plazo breve (1617-1620), como si a los madrileños les corriese prisa el demostrar que sabían estar a tono con la recién recuperada categoría de capital del Estado; aunque habría que esperar a la reforma de Villanueva, de fines del siglo XVIII, para que adoptase su forma actual. Todas oscurecen, en fin, ante la de Salamanca, verdadero prodigio en piedra, terminada en 1773, con la que no cabe comparación posible, y que nace completamente cerrada, logrando esa armónica unidad que es propia de las obras maestras. Así se llega a las plazas hispanas sin perspectiva exterior, que hacen pensar a Chueca en alguna herencia musulmana^[27], y que prosperan ampliamente en la época neoclásica o a principios del siglo XIX por todo el ámbito del país vasco (Vitoria, Bilbao, San Sebastián); se había dado con una fórmula magistral, que se repetía con entusiasmo.

A esta urbanística de los tiempos modernos hay que añadir el enmarcamiento que Felipe II monta alrededor del Monasterio de El Escorial, o lo que —a escala menor—

hace el privado de Felipe III en su villa de Lerma, o en fin, la recoleta plaza salmantina que se recoge y recrea sobre la prodigiosa fachada plateresca de su Universidad.

También se aprecian entonces algunos atisbos, del mayor interés, en cuanto a la proyección de la ciudad sobre el campo circundante, tanto por lo que hace a los sitios reales (El Pardo, Aranjuez), como a las casas de campo edificadas por la alta nobleza, como la que construye el duque de Béjar, en pleno siglo XVI, en las inmediaciones de su villa ducal, y que aún se conoce por El Bosque. Alzada en 1567, todavía nos sigue admirando por la belleza de sus proporciones y por la maestría con la que han sabido reunirse la piedra, el árbol y el agua.

Son ya, ciertamente, tiempos en que apunta el barroco, que es cuando se produce ese hecho en España de primera magnitud que nunca se resaltará lo suficiente: la creación de la capital. Con ella nos topamos con uno de los primeros ejemplos europeos de ciudad primordialmente cortesana y, por ello, netamente consumidora, como nos indica Werner Sombart^[28]. Y es que el forcejeo de la ciudad con el Estado se cumple en España en dos etapas, a través de las cuales la nueva Monarquía se impone a los tiempos bajomedievos, sofocando con Carlos V el intento de las ciudades castellanas por hacerse con el poder, y alzando con Felipe II una de ellas — y de las más insignificantes— al rango, de hecho, de capital de la nación^[29].

Los problemas urbanos

La gravedad de los problemas que acarreaba la convivencia en aquellos pequeños núcleos urbanos —como eran la mayoría de los que apreciamos en estos primeros tiempos de la Edad Moderna— estaba en la pobre técnica que entonces se podía aplicar para resolverlos. Las mismas alabanzas que la mayoría de los viajeros dedican a Barcelona, desde los que la contemplan a fines del siglo XV —como Jerónimo Münzer— hasta los que llegan a ella entrado ya el siglo XVII —como Bartolomé Joly —, alabanzas dedicadas más aún que a la belleza de sus monumentos (con ser tantos y tan notables) a su sistema de alcantarillado, hacen sospechar que se trataba de algo insólito para los tiempos, y que lo habitual era encontrarse con una situación muy distinta. Lo corriente era que la suciedad fuese la dueña y señora de la calle, la cual no era otra cosa que un camino enfangado o polvoriento, según las estaciones del año. Y el hecho de que las casas medievales abriesen pocos huecos al exterior podría tomarse como una defensa contra todo lo que del arroyo procedía. El Renacimiento, al traer un nuevo sentido de la vida y nuevos gustos urbanísticos, iba también a sentir nuevas necesidades. Una de las más perentorias sería la limpieza de la ciudad.

Privilegiada podía considerarse aquella que contaba con facilidades naturales para tal limpieza. Ese era el caso de Valladolid, de la cual siempre se recordaba que tenía, además del río Pisuerga, de gran caudal, otro humilde afluente suyo, el Esgueva

que es el que tiene a su cargo la limpieza de toda la ciudad,

como nos dice Agustín de Rojas en su obra *El viaje entretenido*. En contraste, resulta muy difícil remediar la condición de Madrid, con el pobre apoyo que le prestaban las escasas aguas del Manzanares. Cuando la villa pasa de modesto núcleo rural a Corte de la Monarquía, sufrió un peligroso incremento de todos sus problemas. En las actas de sesiones de su Ayuntamiento, por aquellos años de fines del siglo XVI, es rara la vez que no salte sobre el tapete la cuestión de la limpieza de sus rúas y callejas. Como no contaba aún con alcantarillado y muchas viviendas carecían de pozo negro, resultaba obligado volcar sobre el arroyo las aguas sucias de la vecindad, tras el amenazador aviso de ¡*agua va!*; operación de derecho solo permitida a partir de las diez de la noche, pero que de hecho podía ponerse en marcha en cualquier momento. Cuál era el estado de las calles es fácil de sospechar, aun sin tantos testimonios de los escritores de la época. Recuérdese aquel fragmento del *Guzmán de Alfarache*, que nos indica los cuidados con que debía cruzarse el arroyo:

... quise atravesar la calle por un mal paso, por no tardarme rodeando por el bueno. Queriendo dar un salto en una piedra mal asentada, torcióse y torcíme. Quiséme cobrar y no pude sin caer en el suelo y enlodarme...

De igual modo, tal quedó Pablicos, cuando se vio arrojado por su caballo en la calle Arenal. Y no solo era fango con el que cabía encontrarse, pues resultaban frecuentes los tropiezos con animales muertos, abandonados en plena calle; lo que de ello podía derivarse para la salud pública es fácilmente comprensible. Un relato anónimo se queja a principios del siglo XVII del estado en que se encontraban las calles de Valladolid, con

tantos perros y gatos muertos que están en ellas, y aun en algunas de las apartadas, echan caballos muertos, cuyo hedor inficiona y corrompe el aire...

Tan penosa era la situación. Los servicios de limpieza municipales no contaban ni con los recursos ni con la técnica adecuada para afrontar la tarea que se les acumulaba. Por eso cabe pensar que las ciudades, al construir sus moradas conforme al nuevo estilo, con amplios huecos al exterior, buscan también un refugio contra tanta inmundicia, construyendo soportales, especialmente en el corazón de su estructura urbana; esto es, en su Plaza Mayor. En las regiones húmedas, o en el invierno, el soportal puede ser un refugio contra la lluvia o la nieve; en todo caso, en cualquier clima o en cualquier época del año, lo será contra el fango del arroyo. Y esos soportales, que constituyen una necesidad en la Plaza Mayor para que a su resguardo los buenos ciudadanos puedan pasear, discutir o negociar, se prolongan con frecuencia por las principales calles que a tal corazón de la urbe van a dar. Eso es lo que apreciamos en el Valladolid mandado construir por Felipe II, después del terrible incendio de 1561: abundancia de soportales, que desbordan los estrictos límites de su Plaza principal. Y no deja de ser significativo que cuando en épocas posteriores puedan mejorarse los servicios de limpieza municipales, desaparezca a su vez la

necesidad del soportal; es un espacio del que se apodera el comerciante para abrir en él su tienda, arrojando al viandante de su seno. Puede hacerlo, porque aceras y calles están limpias y pavimentadas y ha desaparecido el peligro de que algo inesperado sobrevenga por el aire. Ese y no otro es el destino que acaban sufriendo los soportales de la calle de Platerías de Valladolid, cegados después —¿en el siglo XIX?—, como todavía puede comprobarse.

Junto a las deficiencias del alcantarillado hay que poner la carencia de conducción de agua a domicilio. Los vecinos más afortunados tenían su huerto y en él su pozo. Los más debían acarrear el agua de la fuente pública más cercana. Por eso las crónicas recogen, como gesto de buen príncipe, el alumbramiento de nuevas fuentes. Por eso también nos encontramos con una profesión hoy casi desaparecida, o relegada a zonas marcadamente subdesarrolladas: la profesión del aguador. Es decir, el que gana su jornal llevando el agua a domicilio, como lo hizo el mismo Lazarillo. Recordemos que para atender a esa necesidad fue como pudo asentarse Carriazo —el personaje cervantino de *La Ilustre Fregona*— en la Posada del Sevillano de Toledo.

La falta de buenas fuentes era una de las tachas que los contemporáneos ponían a Valladolid, y muy probablemente una de las circunstancias que más afectaban a su posible crecimiento:

Solo falta en esta villa buenas aguas —nos dice Enrique Cock, el arquero de Felipe II que la visitó en 1592—, [pues] no tiene fuentes la villa adentro y beben del Pisuerga^[30].

Por eso constituyó un verdadero acontecimiento la traída de aguas de Argales, por una costosa obra de acueductos, que causó la admiración de Carriazo y Avendaño, los personajes cervantinos de *La Ilustre Fregona*. La aún bien famosa Fuente Dorada, de la villa del Pisuerga, instalada en los alrededores de la Plaza Mayor, fue inaugurada en 1618; hecho que hay que considerarlo como un intento de las autoridades municipales por hacer frente a tal necesidad pública. Su pronta popularidad nos indica hasta qué punto esa necesidad era sentida por aquel sufrido vecindario^[31].

Algunos nombres populares de calles y rincones de Valladolid recuerdan todavía el antiguo paso del Esgueva, con sus aguas perezosas, y en el verano semiestancadas. En efecto, la actual calle de Macías Picavea se denominaba antiguamente Cantarranas, y una rinconada de la misma, Cantarranillas, nombres bien significativos entonces, pero que ahora carecen de sentido para quien no conozca estos antecedentes.

En cuanto a la limpieza de Madrid, las dificultades se hicieron punto menos que insuperables después de que por la decisión de Felipe II la antigua villa de tono rural se convirtiera en Corte de la Monarquía. En pocos años se doblaron sus habitantes. La cercanía de las primeras estribaciones de la sierra, y un antiquísimo sistema de traída de aguas de lluvia —herencia de su época musulmana—, permitieron ese primer estirón madrileño; pero, en cambio, no se encontró solución adecuada para la limpieza de sus calles y callejuelas, tanto más cuanto que sus vías subterráneas de

agua potable hacían más difícil la construcción del adecuado alcantarillado. ¿Estaba ya unido el cercano lugarejo de Vaciamadrid a este problema de eliminación de las basuras madrileñas? En todo caso, las autoridades municipales tienen que perfeccionar su técnica burocrática, creando una comisión de regidores con la exclusiva misión de vigilar la limpieza de la Corte; pero sus resultados son tan escasos que tienen que conformarse con limitar sus objetivos: no la limpieza de toda la villa, sino únicamente los alrededores del regio Alcázar, incluido el caserón donde realizaba sus reuniones el Consejo Real. En ocasiones excepcionales —tales como recibimientos de personajes regios o solemnísimas procesiones—, se ve hacer un esfuerzo al Ayuntamiento para limpiar las principales calles por las que habían de pasar aquellos cortejos. Ese fue el caso ocurrido cuando la triunfal entrada de la reina Ana —la cuarta esposa de Felipe II—, en el año 1572, o bien cuando el desgraciado accidente sufrido por el príncipe don Carlos puso en marcha la consiguiente procesión impetradora del socorro divino^[32].

A la suciedad hay que añadir, cuando llegaba la noche, las más profundas tinieblas, si es que la luna no lo remediaba. Las calles, plazas y callejas; las iglesias, las casas y palacios, bajo el resplandor lunar adquirirían sin duda una singular belleza. Pero es dudoso que compensara los inconvenientes que esa oscuridad traía consigo. En la mayoría de los casos, las tinieblas no eran aliviadas más que por tal o cual candileja encendida en honor de alguna imagen callejera. El que se aventuraba a salir de noche tenía que proveerse de buena linterna, como lo hizo aquel personaje de Tirso de Molina, para ir del barrio de Lavapiés a la puerta de Fuencarral, quien

hubo de... encender una linterna, bien necesaria para la oscuridad y lodos..., sin persona en la larga distancia que hay desde Lavapiés a aquel barrio, la noche como boca de lobo^[33]...

Y aún era más recomendable hacerse acompañar, cuando la situación social lo permitía, de criados con hachones, que al tiempo que alumbraban evitaban los malos tropiezos con la gente del hampa; y aún más, por supuesto, evitar las salidas nocturnas, que es precisamente lo que el prudente escudero aconsejaba a Lázaro en Toledo^[34].

Para velar por el orden se organizaban las correspondientes rondas nocturnas, que en la capital efectuaban los propios Alcaldes de Casa y Corte en turno rotativo:

Por la consideración de los delitos y males que ordinariamente suceden de noche —leemos en Castillo Bobadilla—, por ser tiempo más aparejado para ellos, por andar menos gente por las calles y poderse cometer con más seguridad, dispuso y proveyó el rey nuestro señor por su pragmática, que los cuatro alcaldes de Corte rondan cada noche uno de ellos por turno^[35]...

Ronda que en las demás ciudades de importancia estaba encomendada a los corregidores. En la teoría, quedaba así asegurada la tranquilidad de la vida nocturna; en la práctica, el maleante sabía buscar las vueltas a la justicia^[36] y aun hacerle burlas, recogidas como hazañas por la novela picaresca^[37].

Todo hace suponer que los sirvientes, en las grandes ciudades al menos,

aumentaban la inseguridad, pues estaban integrados no pocas veces por pícaros, cuando no por perdonavidas:

Una de las cosas que más requiere en esta Corte remedio —leemos en una relación anónima del principio del siglo XVII— es el gran desorden y corruptela que hay en los sirvientes, con tantos robos y maldades como suceden cada día en las casas por los criados que no son fieles y leales, faltando el amor y fidelidad que deben tener a las personas y haciendas de sus amos; que no se oye otra cosa cada día sino los insultos, traiciones y hurtos que hacen los malos criados a sus señores. Porque entrando en una casa, lo primero que piensan, miran y procuran es cómo robarán a su amo, inquiriendo las ruindades que han sucedido en sus casas por otros criados ruines, para imitarlos si han sido tolerados y disimulados. Y si hay alguno en la casa de pecho dañado y que tenga mala intención al señor, procuran alegrarse y confederarse con él, para tener ayuda en lo que maquinare y hiciere por robar a su señor^[38]...

Quizá por ello el autor de esta relación pedía la creación de un nuevo cargo, una especie de inspector de criados o, como él lo llamaba, «padre de mozos y mozas sirvientes». Claro que para que el cuadro fuese completo habría que recordar aquí la serie de atropellos, malos tratos y abusos de todo género de los señores contra sus criados, al tratarlos como bestias, al tasarles la comida, cuando no dársela de inferior calidad, al asignarles cuartos inmundos, sin ventilación alguna, en fin, al practicar de hecho la costumbre de la pernada con las criadas jóvenes, por parte del señor o de los hijos del amo, quizá como resultado del respeto con que se trataba a las mujeres casaderas de la propia clase; curiosa discriminación social en materia de relaciones sexuales que ha perdurado en España hasta bien entrado el siglo XX.

Mayor preocupación causaba a los ayuntamientos la cuestión del abastecimiento, que las difíciles comunicaciones de la época hacían siempre tan lento, y, a las veces, tan problemático. Por ello cada ciudad sabía que tenía que contar, en principio, con lo que le podía suministrar su comarca. Cuando una zona concreta sufría una mala cosecha, podía sobrevenir el hambre; y con el hambre, el éxodo de la gente mísera, ya pobres de profesión, ya afectados por la depresión económica. Esas oleadas de desheredados trataban de alcanzar regiones más opulentas, las cuales a sus vez se defendían implantando en sus ciudades leyes draconianas contra los mendigos que no fueran naturales del lugar, como aquella procesión de pobres azotados por las calles toledanas que pone espanto en el ánimo del Lazarillo^[39]. De Bilbao alababa Pedro Medina, en su *Libro de grandezas de España*, su prudencia en juntar reservas de trigo, que la ponía a resguardo del hambre^[40]. Feliz podía considerarse Valladolid, porque su comarca le ofrecía en abundancia pan, vino, carne y frutas, debiendo a tales circunstancias su prosperidad^[41]. El orden interior conseguido bajo los Austrias hace ya innecesaria la villa-fortaleza,alzada en riscos inaccesibles, al modo de Cuenca o Pedraza de la Sierra, y con frecuencia se observa un proceso de desdoblamiento, descendiendo la antigua ciudad enriscada en busca de la fértil vega: aunque para muchas ese proceso no se iniciase hasta bien entrado el siglo XVIII.

Limpieza, orden, abastecimiento; he ahí pues los tres principales problemas de las ciudades del Quinientos. No eran los únicos, por supuesto. Ya hemos visto las

dificultades de nuestras ciudades meseteñas para abastecerse debidamente de agua, en especial las encaramadas sobre riscos, desde la modesta Pedraza de la Sierra hasta la orgullosa Toledo. Las tenían, y no menores, para combatir las inclemencias del tiempo. De todas formas, anticipemos ya que las casas procuraban tener un sistema rudimentario de calefacción y que en verano se acarreama un servicio de nieve. El hecho de que la mayor parte del transporte interior se hiciera a lomos de bestias, obligaba también al abastecimiento de los animales de carga y a la existencia de cuadras y caballerizas. Las posadas no debían de albergar únicamente a los viajeros, sino también a mulas y caballos. Al igual que ahora con los automóviles, era obligado que las casas de cierta categoría fuesen construidas teniendo en cuenta la necesidad de poseer caballerizas; circunstancia diferenciadora entre la casa humilde y la mansión señorial.

Las ciudades, por lo tanto, debían abastecerse abundantemente de otras cosas además de las dichas. La madera era necesaria para la construcción y para la cocina. La calefacción del humilde era el hogar: el fuego encendido para hacer la comida era también el que calentaba la única habitación al resguardo del frío. Las casas construidas con más pretensiones disfrutaban de la *gloria*, especie de tablado adonde llegaba el aire caliente a través de canalillos contruidos con ladrillos en el suelo. La pintura nos ha dejado algún testimonio de este tipo de calefacción de herencia romana, que no sería difícil de encontrar todavía en algunos caserones viejos de nuestra España rural. Recuérdese el cuadro de Pedro Berruguete, *Los Pretendientes de la Virgen* que se puede admirar en la iglesia de Paredes de Nava. La Virgen, representada por el pintor como una doncella de clase acomodada de su tiempo, recibe a sus cortejadores en un verdadero cuarto de estar; la parte noble de la habitación alza en un rincón el tablado que permite la acumulación de aire caliente. Y eso es lo que el castellano llamaba, con graciosa y significativa comparación, la *gloria*.

Tales necesidades creaban oficios complementarios. Junto al aguador habría que recordar la estampa de los cargadores de leña, perpetuada en tantos relatos de cuentos infantiles. Era una forma modesta de ganarse algún dinero, y sabemos que no la desdeñaban figuras como san Juan de Dios, acarreamo leña desde Sierra Nevada hasta Granada.

Para aliviar los calores estivales se hacía acopio de nieve aun en las ciudades más lejos de la montaña, precisamente por ello las más necesitadas. Bennassar pudo comprobar en el Valladolid de fines de siglo XVI la existencia de un servicio de nieve^[42]. En la Salamanca del siglo XVIII se preparaban pozos de nieve, que se llenaban a fines del mal tiempo y se recubrían con paja para poder conservarla hasta el verano. Algo se ha dicho además sobre la importancia de la sal, tanto para el uso diario como para la preparación de carnes y pescados a fin de lograr su mayor duración en buen estado. De todas formas, una de las causas de frecuentes enfermedades, que podían afectar a familias enteras, era la intoxicación por comer

alimentos en descomposición.

Con razón habla Braudel de la fragilidad de las ciudades en el siglo XVI. Cuanto más poblada, más indefensa; no es otro el caso de Constantinopla, donde el hacinamiento de la población facilita el contagio^[43]. La peste se ceba en las grandes urbes. Y es un azote que en cualquier momento puede producirse. Es particularmente fuerte la que sacude a España de norte a sur, entre siglo y siglo. Penetra por Santander en 1596. Se pasa al Principado, donde devora dos tercios de sus habitantes^[44]. De allí salta a Castilla la Vieja. No solo ataca las grandes urbes, como Valladolid, sino también los pequeños lugares como Melgar de Fernamental, que de un golpe pierde más de la mitad de su población. Segovia ve cómo la peste se lleva por delante 12 000 víctimas en seis meses, dejando medio vacía la ciudad pañera. No menos graves fueron las pérdidas sufridas por las ciudades andaluzas. Es significativo que de 18 obras impresas en Sevilla en el año 1599, 6 estén dedicadas a la peste, y en su mayoría se titulen:

«Tratado de las causas, curas y preservación de la pestilencia»

como la compuesta por Francisco de Figueroa. En conjunto, el quebranto demográfico puede calcularse alrededor del medio millón de víctimas; en esto están de acuerdo el cronista de la época (Cabrera de Córdoba) y el historiador actual^[45]. Por supuesto, tales bajas traían consigo una renovación total de los cuadros de mando. La peste abre grandes brechas. Se produce un relevo generacional, pues la juventud resiste mejor el ataque, y al día siguiente del azote hay que acudir a ella. Esta situación podría explicar la carencia de rebeldía de las nuevas generaciones; póngase en contraste con la impaciencia con que nuestra juventud actual contempla el gobierno de sus mayores. Con las puertas cerradas, el joven del último tercio del siglo XX se rebela contra unas estructuras que le han sido dadas y que reputa seniles. Y proclama jactancioso su lema: «Ser joven en un mundo de decrepitos^[46]».

Una de las cuestiones que producía más conmoción en una ciudad era la noticia de que la peste se había desatado en alguna localidad cercana. Entonces la ciudad se ponía en estado de defensa, actuando con un fuerte sentido de solidaridad ante el peligro común. Era preciso aislar la ciudad hasta que el peligro pasase; era la única medida preventiva que la época conocía como eficaz, junto con echar al fuego la ropa y enseres de los atacados. Y ese aislamiento se lograba cerrando las murallas y estableciendo turnos rigurosos de vigilancia, en los que colaboraban celosamente las autoridades municipales con el pueblo menudo. Véase por dónde las murallas urbanas siguen ejerciendo un papel de importancia para enfrentarse con un enemigo, no por invisible menos peligroso. Y como eso no se consideraba suficiente, dado que la seguridad parecía mayor cuanto más lejos se mantuviese a los procedentes de los lugares afectados, se colocaban escopeteros en los pasos estratégicos para impedir el

acceso; pues bien sabían que una de las primeras consecuencias de la aparición de la peste era el pánico, que hacía huir a la vecindad afectada. Un relato de un testigo de la peste sufrida por Murcia en 1648 nos hace una patética descripción que bien vale para la desatada por el reino de Castilla medio siglo antes:

Enfurecióse el contagio de manera que ya no había padres para hijos, y se salían los hombres huyendo por los campos, y aun esto no se les permitía, porque los recibían a mosquetazos los que tenían tomados los caminos para defensa de sus lugares^[47].

Amenazadas por el hambre, sacudidas por la peste, aquellas frágiles ciudades de madera podían ser arrasadas por el fuego de la noche a la mañana. Tal fue lo que aconteció en Valladolid en 1561. Iniciando en la calle de Platerías, el 21 de septiembre, día de san Mateo, devoró en pocas horas el corazón de la ciudad del Pisuerga: las calles de Platerías, Cantarranas, Joyería, Ropería, Cerería, Empedrada^[48] y buena parte de la Plaza Mayor quedaron destruidas en su dos terceras partes. Filemón Arribas pudo computar las cifras exactas del estrago: 440 casas destruidas del barrio más activo de Valladolid, una catástrofe^[49]. No es preciso repetir lo que el ánimo de tres hombres supuso para la reconstrucción de la ciudad: un rey, Felipe II; un arquitecto, Francisco de Salamanca, y un «juez de la traza», el doctor Garça. En todo caso podría indicarse cómo el Estado impuso una norma venciendo particularismos locales, y cómo se hizo intérprete del más acabado modernismo, imponiendo una urbanística uniforme en contraste con la arbitraria disposición anterior: en el corazón de la vieja ciudad se alzó otra fundamentalmente moderna, más que renacentista, herreriana^[50]. Para su reconstrucción se tuvo en cuenta la experiencia habida después del incendio de Medina del Campo en tiempo de las Comunidades: el ladrillo debía sustituir lo más posible a la madera^[51]. Pero como no se trataba solo de reconstruir sino también de prever, el Rey Prudente ordenó que se organizase un incipiente cuerpo de bomberos, manteniendo sus turnos de vigilancia nocturnos, y el aparato instrumental que los tiempos permitían, para combatir cualquier brote, con personas «que tengan obligación a acudir a matarlo cuando caso sucediere^[52]».

Hechas estas consideraciones sobre la sociedad del Renacimiento y sobre la ciudad que la encuadra, es cuando cabe hacerse la pregunta cuya respuesta constituirá el meollo del presente libro: ¿qué papel jugó en todo ello la mujer? En suma: ¿cuál fue el protagonismo de la mujer española en el Quinientos?

Porque lo cierto es que estamos ante un personaje olvidado hasta hace bien poco por los libros de Historia. Eso hasta ayer mismo. Ahora en verdad el panorama es otro, gracias sobre todo a un grupo de insignes historiadoras. Y pienso en figuras como María Victoria López Cordón, como María Ángeles Pérez Samper y como Ana Díaz Medina, de cuyos estudios tanto aprendí.

Nosotros trataremos de fijar, en primer lugar, cuál fue la valoración que aquella sociedad hizo de la mujer, tanto en la Corte como en la vida cotidiana de las ciudades,

para estudiar después los modelos más frecuentes: los más honorables, como la mujer casada y como la monja; pero también aquellos otros que rozaban o caían ya en el mundo de los marginados: la madre soltera, la criada, la conversa, la morisca, la gitana y la esclava, sin olvidarnos de los sectores malditos, como la ramera y la bruja.

1. LA VALORACIÓN SOCIAL DE LA MUJER EN EL SIGLO XVI

El papel de la mujer en el Renacimiento; ese es el gran tema.

El papel de la mujer en el siglo XVI español, que es también la época del gran despliegue del Imperio. Con lo cual una pregunta se dispara al momento: ese magnífico arranque político, con una España dominadora de tierras y de mares, ¿tiene un reflejo, un eco, una huella en el sector femenino de aquella sociedad? Porque, aunque sea a cuentagotas, ¿no necesita acaso aquel Imperio de todas sus fuerzas, incluidas las que le puede proporcionar la mujer? Eso, al menos en la cumbre, es una realidad. Incorporada al poder, en razón de su alto linaje, la veremos entonces colaborar notablemente y con verdadera eficacia. ¿Habrá que recordar a la emperatriz Isabel, la bien amada del César Carlos, a quien tan dignamente sustituye en sus largas ausencias, o a reinas como Isabel de Valois, la dulce prenda de la paz, presente en las memorables jornadas de Bayona de 1565, o a princesas, como Juana de Austria, la que deja Lisboa para mandar sobre Castilla a mediados de aquel siglo? Y no son las únicas: Germana de Foix gobernará como Virreina el reino de Valencia. María de Hungría lo hará en los Países Bajos durante un cuarto de siglo, entre 1530 y 1555, mostrándose como uno de los mejores auxiliares de su hermano el Emperador. Y a Margarita de Parma, la hermana natural de Felipe II, la veremos en tan difícil puesto entre 1559 y 1567.

No cabe duda: la cuna les ha facilitado ese acceso al poder, por otra parte casi siempre en manos de los hombres. En el ámbito de la Iglesia, tan importante en aquellos tiempos, apenas una figura: santa Teresa de Jesús. Nombres preclaros, pero demasiados pocos para un siglo tan fecundo en grandes y sonados acontecimientos. Podríamos recordar, sí, algún otro, como el de la valiente María Pita, galvanizando en La Coruña la lucha contra los invasores ingleses, en los duros combates de 1589.

Habría que añadir, es verdad, un número algo mayor de las damas, que dan colorido a las Cortes de Carlos V y de Felipe II. En ese ámbito tienen su puesto destacadas mujeres como Isabel Freyre, la cantada por el incomparable Garcilaso; como doña Estefanía de Requesens, tan apreciada por el Emperador; la bellísima Isabel de Osorio, tan galanteada por Felipe II; la duquesa de Alba y la célebre —pues aquí bien puede aplicarse tal adjetivo— princesa de Éboli. Y algo similar cabría decir de las damas vinculadas a las cortes menores que mantienen varios de los miembros de la alta nobleza en las capitales de sus señoríos. Ese sería el caso de la corte ducal por excelencia, la que aquel fiero guerrero, don Fernando Álvarez de Toledo, tercer duque de Alba, tiene en Alba de Tormes.

Pero, todo ello sumado, apenas nada.

Una insignificancia de cara al resto del país. En el resto de la sociedad, en especial la urbana, la mujer carece de protagonismo fuera del hogar; en el hogar sí,

allí está en sus dominios. La casa familiar es su reino, no carente de riesgos, ciertamente, en especial cuando el marido-rey da en disfrutar haciendo alguna barbaridad; pero salvo eso, que no es poco, la mujer, cuando se convierte en esposa y en madre, también suele hacerlo como reina y gran señora de ese pequeño mundo familiar, máxime por cuanto el marido gusta de ausentarse y de vivir a su aire en el exterior, enfrascado en sus empresas, ya sociales, ya económicas, ya por supuesto amorosas.

Lo que quiero indicar con ello es que la mujer del Renacimiento, la que vive en la urbe (algo a precisar, pues la vida de la campesina es otra cosa, cambiante además, según corresponda a la España del norte, la de los dispersos caseríos, o a la España meseteña, concentrada en grandes poblachos polvorientos), la que vive en la ciudad, insisto, se mueve en dos planos muy diferentes, y es muy distintamente valorada. Pues frente al sector de la Corte, tan alto y tan minoritario —aunque también tan influyente, y al que procura imitar en las otras urbes el patriciado urbano—, está el resto de la sociedad, donde la mujer se halla mucho más sujeta al control ideológico y moral marcado por la todopoderosa Iglesia; y, por si fuera poco, infravalorada, cuando no ausente en muchas profesiones, en el mundo laboral.

Por lo tanto, dos valoraciones distintas, porque hay dos varas de medir también distintas: frente a las damas encumbradas (las grandes señoras de la Corte), las mujeres sencillas de la vida corriente. Frente a la rendida admiración, el brutal desprecio.

La valoración de la mujer en la vida cortesana

Lo primero que observamos es que en la Corte la mujer está idealizada. Estamos ante un fenómeno del gótico tardío, ante un fruto que deja su huella en una literatura que hace furor: las novelas de caballerías. La mujer es algo más que quien es capaz de parir: es una dama. Esto es, un ser precioso, sin duda cifra de toda hermosura y de gravedad, pero también de ternura. Firme y prudente al tiempo, culta y piadosa, es sobre todo la que hace soñar al caballero, que ansía una prenda suya que le sirva de enseña en el combate, e incluso de coraza. Es la dama hermosa y refinada que empuja al caballero a las mayores hazañas, incluida la suprema: la de liberarla si ha caído en el cautiverio.

Estamos ante una cultura caballeresca que se extiende por toda la Europa occidental. Relatos de principios del siglo XIV nos hablan del caballero francés Jean le Maingre, más conocido como el mariscal Boicicaut, a quien vemos acompañar a Juan Sin Miedo en la cruzada contra el Turco, combatiendo con él en la sangrienta jornada de Nicópolis de 1369. Pues bien, Boicicaut rendía un verdadero culto a la mujer, hasta el punto de fundar una Orden: la Orden «de l'écu verd à la dame blanche», para defensa de las mujeres^[53].

Una entrega a la dama de sus sueños que lleva su inevitable carga erótica, como no podía ser menos, incluso con damas casadas, saltándose así los convencionalismos sociales tan fuertes a otro nivel. Tal encontramos en un poema del siglo XIII que lleva este significativo título: «De los tres caballeros y la camisa». Es la historia, en verso, de una justa caballeresca en la que una dama casada, cuyo marido no quiere entrar en la lucha, ofrece su camisa a tres caballeros que se dicen sus enamorados, para tantear quién se atrevería a ponérsela en el combate sin otra protección alguna; dos de ellos desisten del temerario desafío, pero un tercero, más valiente, acepta el reto. El resultado es que en la justa, celebrada ante toda la Corte, recibirá tantas y tales heridas, que la camisa quedará empapada en sangre, prueba de su amorosa entrega, lo que cautivará a la dama de sus sueños; pero el caballero pedirá la justa recompensa: que ella lo proclame así ante todos. ¿Y de qué manera? Luciendo en el banquete, con que se termina la justa, aquella ensangrentada camisa que su enamorado le devuelve. Es la hora del reto para la dama. Y ella lo afronta, presentándose adornada de ese modo en la cena, dejando —no hay que insistir— atónito al marido, suspensas a las otras damas y admirada a toda la asamblea, formulándose pronto la gran cuestión: ¿quién había puesto más en aquella pugna amorosa? ¿Quién había expuesto más por aquel amor, el caballero arriesgando su cuerpo, o la dama poniendo al descubierto su reputación^[54]?

De forma que muchos eran los que únicamente se atrevían a hablar con los ojos; estamos ante uno de los pasajes más líricos del relato de *Amadís*:

... mas los ojos —concluye— habían gran placer de mostrar al corazón la cosa del mundo

que más amaba^[55]...

De forma que Amadís será renombrado como «el leal enamorado^[56]». Un amor que sería el de toda la vida, con un final feliz después de que Amadís lograra desencantar la Ínsola Firme, el lugar en que acabaría desposándose con Oriana y donde ambos gozarían finalmente sus amores:

... y quedó en la Ínsola Firme Amadís con su señora Oriana al mayor vicio e placer que nunca caballero estovo, de lo cual no quisiera él ser apartado porque del mundo le ficiesen señor^[57].

Eso del amor secreto, solo demostrado con los ojos —curiosamente, la parte del cuerpo que mantiene más tiempo los afanes eróticos—, era propio de aquella cultura caballeresca, que ponía tan en alto la vida amorosa, pero por lo general cuidando extremadamente no dañar la honra de la mujer amada. Y ello era así, consecuente consigo mismo, puesto que aquellos caballeros no podían menos de querer lo mejor para sus enamoradas y, por lo tanto, que no recibieran daño alguno. Dispuestos a defenderlas contra todos sus enemigos, tenían que evitar el que, llevados de sus transportes amorosos, fueran ellos quienes las arrojaban a la infamia. De ahí que se cantaran como heroicos y como muy propios de los más exquisitos caballeros los amores imposibles, tales como los que podían sentir hacia una hermosa dama, ay, por su mal, ya desposada. ¿No sería ese el motivo de la gran pena de Garcilaso, que le llevaría a tan dulces como desesperados versos?

Pero no todo eran amores imposibles. Estamos en los tiempos del Renacimiento que tanto valora la belleza del cuerpo femenino y las delicias del amor cumplido. ¿Acaso no lo deja entrever el mismo relato del *Amadís*? Recordemos otra vez cómo nos presenta al caballero con su amada Oriana, cuando al fin supera los mil lances adversos y se entrega con ella en la Ínsola Firme a la vida amorosa con los mayores arrebatos que de este modo se describen:

... al mayor vicio e placer que nunca caballero estovo...
Y de tal forma, que el bueno de Amadís no lo cambiaría por nada, aunque
... del mundo le ficiesen señor...

Que de ese modo se acaban los cuatro libros «del esforzado e muy virtuoso caballero Amadís de Gaula^[58]».

Un mismo tono encontramos en la Italia del Quinientos, como lo deja bien patente un libro que pronto se haría famoso: *El Cortesano*, de Baltasar de Castiglione. Su fin, discreterar sobre las cualidades que debían adornar al buen caballero en la Corte, el buen cortesano. Como no podía ser menos, las referencias a lo amoroso serán constantes y, por ende, también se tratará sobre el ideal femenino, entrando incluso en el debate sobre uno de los grandes temas de todos los tiempos: la valoración de la mujer, su protagonismo en la sociedad.

Se trata de unos diálogos que un grupo de cortesanos, damas y caballeros, mantienen en la pequeña Corte del duque de Urbino, sita en los alrededores de la

Toscana; Corte pequeña pero que se había hecho famosa a principios del siglo XVI por el mecenazgo de sus duques; mecenazgo del que se beneficiaría, por cierto, uno de los mejores artistas españoles de aquellos tiempos: Pedro Berruguete.

Castiglione nos describe el lugar, la Corte ducal y los diálogos de los cortesanos que acuden al palacio. Y anotemos, de entrada, puesto que nuestro intento es fijar la presencia de la mujer, que aquellas refinadas tertulias estaban presididas por una dama: Isabel Gonzaga, duquesa de Urbino. Es más, las intervenciones de los contertulios estaban reguladas por otra, Emilia Pía, una mujer de la nobleza italiana, hija de los señores de Carpi y viuda del noble Antonio de Montefeltro. Por lo tanto, un fuerte protagonismo femenino en la obra, propiciado por el hecho de que el Duque se veía obligado a retirarse muy pronto a descansar, debido a sus muchas dolencias (era un hombre fuertemente combatido por la gota desde su juventud), mientras que las tertulias se mantenían hasta altas horas de la noche; incluso en una ocasión —que sería con la que Castiglione clausuraría su libro—, tan embebidos habían estado todos con sus discreteos cortesanos en torno a la mujer, que se les había hecho de día, pues

... por haber sido la materia muy sustancial y de mucho gusto, se engañaron todos y se les pasó el tiempo así sin sentillo^[59]...

Dos cuestiones se resaltan en estos diálogos sobre la mujer: sus altas cualidades y su comparación con el hombre. La mujer perfecta, al gusto de un clérigo mundano del Renacimiento italiano como Castiglione, queda perfilada en su descripción de la anfitriona, Isabel Gonzaga, duquesa de Urbino, de la que se nos dice que era mujer de extraordinarias prendas, tierno corazón, gran prudencia y en la que la fortaleza competía con la hermosura, así que todos los que a su tertulia asistían se quedaban al punto sujetos y cautivados^[60].

Hermosa, pues, sin duda aquella duquesa de Urbino, pero el autor no nos detalla más, acaso él mismo maniatado por el respeto que a todos infundía. ¿Alta, baja? ¿Rubia, morena? ¿Ojos rasgados, boca sensual? ¿Cuello de cisne, pechos menudos, larga de piernas? Nada sabemos. Para conocer cuál era la mujer perfecta hemos de avanzar, y no poco, en el farragoso texto de Castiglione, y aun así, para encontrarnos más con los valores morales que con las prendas físicas: de alto linaje, dulce de trato, de buenas costumbres —por lo tanto, honesta—, y sobre todo, con gracia natural para hablar de todas las cosas. Por supuesto, se insiste en lo que no debía ser:

... no soberbia, no envidiosa, no maldiciente, no vana, no revoltosa ni porfiada y no desdonada^[61]...

Y si era casada, por supuesto, tener bien controlado el hogar familiar:

... saber regir la hacienda del marido y la casa y los hijos^[62]...

Algo se deduce cuando los cortesanos disputan sobre qué destacar más, si la pintura o la escultura; pues al referirse a las ventajas del pincel se nos dirá que es

capaz de resaltar con el color la belleza de los ojos y del pelo. En cambio, la escultura no podía ofrecer ni

... la viva gracia de unos ojos negros o zarcos, ni mostrará la color de unos cabellos rubios^[63]...

Más interés alcanza lo que aquella sociedad cortesana opinaba del protagonismo de la mujer; en suma, de su valía, incluso enfrentándola (y esto es lo mejor) con la del hombre. No se las infama sin más, aunque ya desposadas hubieran engañado a sus maridos, siempre y cuando entrara por medio la fuerza del amor; pues el yerro por amor, proclama uno de los contertulios, de nombre Gaspar Palavicino,

... ya veis si se debe perdonar en los hombres como en las mujeres^[64]...

Razones que otro cortesano, miser Bernardo, confirmará diciendo:

En verdad, las pasiones de amor gran desculpa traen consigo de culquier yerro...

Eso sí, se pronunciaba la eterna queja de cuánto habían empeorado los tiempos, si se tenía en cuenta lo que pasaba en la vida amorosa. Antes, nada se acostumbraba hasta bien entrada la edad madura; mas en los años que corrían entonces, todo andaba muy suelto desde bien pronto; de lo cual, se burla con gracia Castiglione:

Tras esto —dice de los viejos— es muy grande donaire oílles decir, cuando quieren alabarse mucho: «Yo había veinte años y aún dormía con mi madre y mis hermanas y hasta mucho tiempo después no sabía qué cosa era mujer, y agora los mochachos aún andan en los brazos de sus amas y ya saben más ruindad que sabían entonces los hombres de treinta años...»^[65].

Estamos ante la presentación del modelo cortesano, de forma que la primera parte de la obra estará dedicada a mostrar su perfil: de buen linaje, generoso, apuesto e incluso hermoso, con donaire —esto es, ingenioso—, concededor de las artes propias de los salones aristocráticos; por lo tanto, de la danza, pero también con las letras suficientes que le permitieran brillar en los discreteos corte sanos.

Pero, por supuesto, el gran tema no era ese, sino el de la mujer, y en definitiva, si era o no inferior al hombre. Castiglione no se limitará a la loa de la hermosa dama, que con su belleza y con su gracia era capaz de cautivar a sus enamorados; eso hubiera sido seguir, sin más, la estela de la cultura caballeresca medieval. Castiglione se hará eco, también, de la corriente más generalizada, en un mundo regido por los hombres: aquello de si la mujer era un animal inferior. Si bien no tomará partido; antes al contrario, en más de una ocasión la dará como vencedora, como cuando nos relata el lance entre un rudo caballero y una gentil dama, en el cual, ante la descortés negativa del caballero para sacarla a bailar, con el pretexto de que eso era impropio de un guerrero, y contestándole «muy fiero» que él solo se preciaba de pelear, ella le replicará con gracia^[66]:

Pues luego, agora que no hay guerra ni hay para qué seáis, yo sería de parecer que os concertasen y os untasen bien y, puesto en vuestra funda, os guardasen con los otros arneses para

cuando fuédes menester...

Añadiendo Castiglione (que aquí parece que narra un lance conocido, sostenido entre Caterina Sforza, señora de Imola y Sforza, y un famoso condotiero de la época, Gaspare Sanseverino, llamado Fracassa) lo que hemos de entender como su propio juicio, favorable a la dama tan rudamente rechazada:

Y con esto dexóle en su necesidad, con mucha burla que todos hicieron dél^[67]...

En el debate sobre la mujer, que acaba siendo el tema preferido de los contertulios de la casa ducal de Urbino, hasta el punto de cubrir la mitad de la obra, son no pocos caballeros los que salen en su defensa, conforme a lo que podía esperarse de la cultura caballeresca predominante en toda la Europa occidental. Así, cuando un tal Gaspar Palavicino, se propasa a decir mal de ellas, como muy inclinadas a enamorarse de los hombres más ruines y a sentir envidia las unas de las otras, suscita un alboroto general en la tertulia de la Duquesa, quien sería la primera en reprenderle, si bien sonriendo:

El mal que decís de las mujeres está tan lexos de ser verdad que... toda la deshonra es vuestra en decille...

Y así él mismo recibiría su castigo:

... el cual ha de ser la mala opinión que de vos ternán todos aquellos que os oyeren hablar tan mal^[68]...

En aquella libre tertulia se tendría muy claro la gran injusticia de la sociedad con la mujer, en el tema amoroso, donde cualquier desliz, que nada dañaría al hombre, sería ya causa e infamia imborrable para la mujer. Y eso vendría sostenido por uno de los contertulios, miser Bernardo:

... nosotros mismos —reconocerá— habemos hecho esta ley que en los hombres no sea deshonra ni tacha vivir deshonestamente y en las mujeres sea una vergüenza tan recia y una infamia tan extrema que aquella de quien una vez se habla mal, sea verdad o mentira, haya de quedar para siempre con mengua...

Opinión rebatida por otro cortesano, Otavián Fregoso, quien pondría el dedo en la llaga al señalar el gran temor de los maridos: que se pudiera dudar de que sus hijos fueran verdaderamente suyos. Para lo cual era conveniente meter miedo en el corazón de las mujeres, para que no les afrentasen:

... siendo las mujeres animales imperfectísimos y de poco o ningún valor en comparación de los hombres...

Añadiendo el motivo verdadero: cuán necesario era ponerles el debido freno:

... porque no estemos en duda de nuestros mismos hijos, si son nuestros o ajenos^[69]...

Y Gaspar Palavicino comentaría: tan imperfecta era la mujer, que los antiguos ya señalaban que la Naturaleza, si le fuera posible, solo crearía hombres. Era una clara

alusión a la tesis defendida por Aristóteles, en cuanto que la hembra era «como un varón defectuoso^[70]».

Sería Julián el Magnífico el que acudiría en defensa de la mujer, puesto que la Naturaleza le había asignado lo más importante, como era la conservación del linaje humano. Y en cuanto a las cualidades del alma,

... digo que todas las cosas que puede entender el hombre puede también entender la mujer, y adónde puede penetrar el entendimiento dél podrá penetrar el della^[71]...

Cierto que ese discreteo cortesano sobre las excelencias de damas y caballeros nos da ya una pista sobre la vana existencia de la Corte; algo que la pluma agresiva de Erasmo pondrá al descubierto, expresando sin veladuras lo que en verdad era aquel dejar pasar los días, los años y, en suma, la vida entera. Los cortesanos eran, nos dirá, los más bajos, ramplones y estúpidos, como quienes todo su afán era adular a su señor. ¿Y cómo vivían? He aquí un día cualquiera de su existencia:

Duermen hasta el mediodía. El sacerdote de la casa..., dice rápidamente una misa que oyen en bata. Después toman el desayuno seguido bien pronto de la comida. Luego las cartas, los dados, el ajedrez, juegos de azar, bufones, mujeres, bromas y alguna buena libación de vez en cuando les ocupa toda la tarde. Llega la hora de cenar y se sientan a la mesa y bien sabe Dios que no se acuestan sin tomar frecuentes pisolabis.

Y añade, para concluir su despectivo juicio sobre el cortesano:

He ahí de qué manera pasan sin la menor inquietud las horas, los días, los meses, los años y la vida entera^[72].

No de otra forma nos lo describe, algunos años después, y para el caballero castellano, nuestro fray Antonio de Guevara, en carta que escribe a un cortesano que se había ido a la campaña de Orán:

Acá, señor, érades muy bien afamado y nombrado de montero famoso, de volar una garza, matar un puerco^[73], jugar a la primera, servir a una dama, escrebir requiebros, hacer banquetes, frecuentar palacios, regocijar la Corte, acostarse a la una y levantarse a las once^[74]...

Por lo tanto, también vemos cómo se censuraba en España al ocioso caballero. No de otra manera nos lo presenta Alfonso de Valdés, aquel erasmista secretario de cartas latinas del Emperador, cuando nos da este chispeante diálogo entre el alma de un noble —nada menos que de un duque, esto es, un miembro de la más alta nobleza— y Caronte. El barquero le pregunta:

Veamos, y entretanto, ¿cómo vivías?

Como los otros: comer y beber muy largamente, y aun a ratos no me contentaba con mi mujer, y todo mi cuidado era de acrecentar mi señorío y sacar dineros de mis vasallos. Y porque me toviesen por buen cristiano y por dexar memoria de mí, edificué y fundé muchos monesterios y hacía muchas limosnas a frailes, porque me publicasen por hombre de buena vida^[75]....

Ahora bien, obsérvese que fray Antonio de Guevara da esas notas de la cultura cortesana, con aquello del «servir a una dama», y aquello otro de «escrebir

requiebros». Unas damas capaces no solo de inspirar esa vena poética de los caballeros, sino también de estimularles a las mayores hazañas, como ocurrió de hecho en la guerra de Granada; algo que había quedado en la memoria de las gentes, hasta tal punto que sería recogido bastantes años después por Castiglione en sus tiempos de Nuncio del papa Clemente VII en la Corte de Carlos V:

Dicen también muchos que las damas fueron en parte gran causa de las victorias... contra Granada; porque las más veces, cuando el ejército de los españoles iba a buscar los enemigos, la Reina iba allí con todas sus damas y los galanes con ellas, hablándoles en sus amores hasta que llegaban a vista de los moros...

¿Qué ocurría entonces? Castiglione nos lo dirá: el efecto galvanizador de las damas sobre sus galanes:

Después —añade Castiglione—, despidiéndose cada uno de su dama, en presencia dellas iban a las escaramuzas con aquella lozanía y ferocidad que les daba el amor y el deseo de hacer conocer a sus señoras que eran amadas y servidas de hombres valerosos y esforzados^[76]....

Y no solo en la conquista —o reconquista— de Granada. La mujer española que se atrevía a ir a las Indias —y no fueron pocas— se enorgullecía de ser parte importante en la prodigiosa gesta de Ultramar.

Según esa versión, habría que hablar también de las conquistadoras. Veamos cómo nos lo proclama, orgullosa, una de sus protagonistas, la salmantina doña Andrea del Castillo:

No menos conquistadora puedo yo decir que soy que los conquistadores, pues entré en estas provincias^[77]..., quarenta y más años ha, y antes que esta ciudad se poblase, y con mi venida se comenzó de propósito la población della^[78].

Es más, como si hubiera leído a Castiglione, aludiría también a que eran ellas las que habían dado aliento a los conquistadores para que ejecutasen sus hazañas.

Ejemplo singular de ese culto a la mujer en la Corte nos lo dará el sin par Garcilaso de la Vega; y bien lo hemos de agradecer, porque el resultado será nada menos que su prodigiosa poesía, la cumbre de nuestro Renacimiento.

Garcilaso es uno de los máximos exponentes castellanos de ese culto a la mujer, en el juego amoroso; una mujer idealizada hasta tal punto que le lleva a las mayores gestas en el campo donde Garcilaso puede mejor competir: pluma en mano y enhebrando poemas. Se trata de un amor imposible. El poeta está ya casado con la dama que le ha impuesto la Corte imperial —doña Elena de Zúñiga, una dama de la reina doña Leonor de Austria, la hermana mayor de Carlos V— y, por si fuera poco, también lo está su amada Isabel Freyre, a su vez dama de la Emperatriz. Hubiera sido, por lo tanto, un amor doblemente adulterino. Pero eso no era lo que lo hacía imposible, sino el hecho —más doloroso para el poeta— de que Garcilaso se viera desdeñado por la mujer que amaba. Por consiguiente, no estamos ante un pequeño mundo donde el hombre es el tirano, sino, por el contrario, donde quien se muestra dueña y señora es la mujer. Una situación que se rompe a los pocos años, en 1533,

pero no porque el poeta triunfe al fin en sus propósitos amorosos, sino porque la muerte, la gran protagonista, se presenta en escena, arrebatando súbitamente al ser amado. Y eso provoca tal dolor en Garcilaso que le lleva a sumergirse en la Naturaleza, para buscar en ella un alivio a sus penas; como si esa Naturaleza, en todo su esplendor, le trajera un eco de su enamorada. Y así, tal como idealizaba a la mujer, también idealiza a la Naturaleza, en esos versos suyos, realmente prodigiosos. En otra ocasión lo señalaba yo, más o menos, con estas razones: son las quejas de dos pastores, que, al modo virgiliano, se van contando sus cuitas de enamorados. Siguiendo un artificio poético, Garcilaso desdoblará su personalidad en la de esos dos pastores: el uno, llorando los desdenes de su amada; el otro, su temprana muerte. Todo ello enmarcado en una Naturaleza bellísima, diríase más soñada que real. Y como contrapunto, la muerte triunfante, como dramático contrapeso a tanta belleza del idílico paisaje.

Y así surgen los hermosísimos versos de Garcilaso, cuando busca en los rincones más apartados de la Naturaleza la sombra de su amada:

Por ti el silencio de la selva umbrosa,
por ti la esquividad y apartamiento
del solitario monte me agradaba;
por ti la verde hierba, el fresco viento,
el blanco lirio y colorada rosa
y dulce primavera deseaba^[79]...

Por lo tanto, esa era la mujer idealizada por el poeta, por aquel caballero de la Corte de Carlos V que acabaría encontrando la muerte en el campo de batalla, pocos años después de que recordara, entristecido, a su enamorada. Tal era el tono cortesano, tal el protagonismo de la gran dama en la Corte castellana.

Y no se crea que solo era un modo de componer poesías al gusto cortesano de la época. Garcilaso nos dará también muestras de ese culto suyo a la mujer en su prosa, y además de forma muy sincera; es lo que encontramos en una carta que dirige a una gran señora catalana, doña Jerónima Palova de Almogávar.

Es una carta que está inserta en la edición castellana de *El Cortesano* de Castiglione, en la traducción de Juan Boscán, que aparecería publicada en Barcelona algunos años después (exactamente, en 1534).

Y esto pide una explicación. Bien conocida es la gran amistad que existía entre Boscán y Garcilaso. Pues bien, cuando Garcilaso ha de ir a Italia acompañando a Carlos V con motivo de su coronación imperial en 1529, conoce la obra de Castiglione, que había aparecido en Italia dos años antes, en 1527. Al punto, Garcilaso valoró la obra del clérigo italiano, que entonces era leída en todos los círculos culturales del país. Y tanto entusiasmo le produjo que a su regreso a España, al tocar puerto en Barcelona, inmediatamente requirió a su amigo Boscán para que tradujera el libro de Castiglione. Fue un empeño que se puso bajo el amparo de aquella dama de Barcelona, doña Jerónima Palova de Almogávar, y de ahí la carta

agradecida de Garcilaso; en ella elogia los diálogos cortesanos de Castiglione, como el espejo en que debían mirarse los esforzados caballeros y las grandes señoras.

Y añade Garcilaso, en su carta a doña Jerónima:

Lo uno y lo otro se trata en este libro tan sabia y tan cortesaneamente que no me parece que hay que desear en él sino vello cumplido todo en algún hombre, y también iba a decir en alguna dama, si no me acordara que estábades en el mundo para pedirme cuentas de las palabras ociosas^[80]...

Esto es, el perfecto caballero podía ser difícil de encontrar, pero la auténtica gran dama relumbraba pronto, como doña Jerónima lo ponía de manifiesto.

Entonces, ¿cuál era el ideal de belleza femenino en aquella sociedad cortesana? Es algo que no encontraremos con precisión en Castiglione, pero sí en la Literatura castellana desde la Baja Edad Media; eso sí, acaso representando más el sentir de la buena gente del pueblo que el de la alta y encopetada.

Esos rasgos físicos serían: la blancura de tez, los largos cabellos de oro, los ojos claros, el cuello de cisne, los menudos pechos como limones... Aquí valdría bien la descripción que Calisto hace de su enamorada Melibea:

Los ojos verdes, rasgados; las pestañas luengas, las cejas delgadas e alzadas; la nariz mediana; la boca pequeña, los dientes menudos e blancos; los labios colorados e grosezuelos; el torno del rostro poco más luengo que redondo; el pecho alto; la redondez e forma de las pequeñas tetas, ¿quién te la podría figurar? ¡Que se despereza el hombre cuando las mira! La tez lisa, lustrosa; el cuero suyo escurece la nieve; la color mezclada^[81]...

Claro que ese ideal de belleza femenino no es platónico, sino que responde a una exigencia del ser humano, ya subrayada desde la Antigüedad, nada menos que de la mano de Aristóteles; aquello que tan donosamente contaría el Arcipreste de Hita a mediados del siglo XIV en su *Libro de buen amor* sobre la necesidad de

... haber juntamiento con fembra placentera.

Una «fembra placentera» hecha para gozar y para hacer gozar con el amor, en cuya descripción el Arcipreste se deleitará, con más fruición incluso que Fernando de Rojas, con sus voluptuosos versos, advirtiendo al amador que sepa bien escoger:

Cata mujer fermosa, donosa e lozana...
Busca mujer de talla, de cabeza pequeña,
cabellos amarillos, non sean de alheña,
las cejas apartadas, luengas, altas en peña,
ancheta de caderas; esta es talla de dueña.
Ojos grandes, fermosos, pintados, relucientes,
e de luengas pestañas bien claras e reyentes,
las orejas pequeñas, delgadas; paral' mientes
si ha el cuello alto, a tal quieren las gentes.
La nariz afilada, los dientes menudillos,
eguales e bien blancos, un poco apretadillos,
las encivas bermejas, los dientes agudillos,
los labros de la boca bermejios, angostillos.
La su boca pequeña, así de buena guisa,
la su faz sea blanca, sin pelos, clara e lisa;

puna de haber mujer que la veas sin camisa;
que la talla del cuerpo te dirá esto a guisa^[82].

Y la mujer valiente y esforzada, capaz de emular al hombre en sus gestas, ¿también era ensalzada?

Dándose por supuesto que la sociedad era cruel, y que esa gran dama necesitaba protección, no era denostada por su frágil condición, que antes bien parecía encender los corazones de los valientes y guerreros caballeros para acudir en su defensa; tal estaba escrito en todos los libros de caballerías y tal era lo que propugnaban los mismos soberanos. En el Testamento de Carlos V se inserta una manda piadosa en pro de las viudas y de las huérfanas, que parece inspirada en esa mentalidad. Ahora bien, como curioso contrapunto, también se ensalzaba a la mujer viril, capaz de comportarse con ánimo heroico, si al caso venía. ¿No era eso lo que había llevado a la fama en Italia a Caterina Sforza? En efecto, viuda del señor de Forlì, tuvo que defender con ánimo gallardo aquella plaza, rechazando el asalto nada menos que de César Borgia.

Estamos en un terreno en el que encontramos notables ejemplos hispanos; recordemos, así, el de aquella otra viuda salmantina, María de Monroy, que se ve sacudida por la tremenda desgracia de la muerte de dos hijos a manos de un linaje rival, el de los Manzanos. Y sabedora de que los agresores habían huido a Portugal, convoca a su gente, monta a caballo y los persigue sin darles tregua, hasta encontrarlos un mes después, tomándose entonces la justicia por su mano, para regresar a Salamanca y echar en las tumbas de sus hijos las cabezas de sus asesinos. Lo cual le valió inmediatamente aquel sobrenombre popular:

¡María, la brava!

Y que de ella dijera el cronista:

Estaba con el corazón tan fuerte que ningún varón romano se le igualara...

Citas literarias, por lo tanto, para hablarnos de la mujer, sobre todo en el ámbito cortesano. Pero esas no son las únicas fuentes con que contamos. También deberíamos acudir a las que nos dan los artistas, y en especial los pintores.

Los pintores, pues curiosamente los escultores del Renacimiento más bien están atentos a fijar el canon de belleza masculina, siguiendo aquí los pasos de la antigua Grecia. Así, Donatello y en particular Miguel Ángel rivalizarán en esas obras dedicadas a uno de los personajes bíblicos más admirados: David.

En contraste, no es en la escultura renacentista donde mejor podemos admirar la belleza femenina, sino en la pintura, donde vemos triunfar el desnudo. Y de una mujer nacida para el amor. ¿No era ese el caso de Venus, la diosa de la Antigüedad? Tal es lo que consigue Botticelli. ¡Y de qué modo! Olvidémonos de la pareja alada que le insufla vida. Olvidémonos de la joven que a su siniestra le tiende un manto, para señalarnos que lo que estamos viendo es algo fugaz. Allí, en el centro, está

Venus saliendo de las aguas. Y, como quería Calisto, también con larga cabellera de oro; tan larga que le permite cubrir el sexo, ayudada por la siniestra mano, mientras que pone la derecha sobre los pechos.

Estamos ante un desnudo prodigioso. Botticelli conoce bien el tema que está pintando. Es el que quiere pintar: una mujer nacida, más que para amar, para simbolizar el amor. Es Venus. Y más que por su desnudez, por esa gracia con que ladea su rostro, por esa mirada que parece adivinar los placeres eróticos, por esos labios que insinúan una sonrisa complaciente.

Por lo tanto, un rostro adorable, pero no de una mujer concreta, sino de una divinidad mitológica. Y por esa vía caminará, en buena medida, el *Cinquecento* italiano; baste recordar el voluptuoso *Sueño de Antíope* de Correggio, que posee el Museo del Louvre, o el famosísimo *Concierto campestre* del gran Jorge (Giorgione), asimismo en el museo parisino; un concierto en el que dos músicos, pintados del natural, como personas de la vida corriente y moliente, se sientan en una campiña a tocar sus instrumentos junto a dos ninfas. La cumbre de esa pintura erótica, pero de diosas y ninfas, nos la dará el sublime Tiziano con *Danae y la lluvia de oro* y con *Venus y Adonis*, esas piezas magistrales del Museo del Prado, ambas pintadas a requerimiento de Felipe II.

Evidentemente, hermosas mujeres de carne y hueso también aparecen en la pintura renacentista italiana; así, por ejemplo, el retrato de *Leonor de Toledo*, pintado a mediados del Quinientos por El Bronzino, hoy sito en la Galería Nacional de Praga. Pero se trata de una gran dama, lujosamente vestida, que solo nos muestra al desnudo el rostro y las manos, eso sí, con generoso escote; o el más hermoso, como de Tiziano, que nos permite conocer a la marquesa de Mantua, Isabel de Este (Museo de Viena).

Habrá que ir a la pintura transalpina para encontrar algo distinto. Ciertamente, la Corte de Francisco I está muy unida al arte italiano, por expreso deseo del monarca, que entre sus mejores cualidades tuvo la de proteger a artistas de la categoría de Leonardo da Vinci y de Andrea del Sarto; aunque serían otros, de menor talla, los que darían lugar a la Escuela de Fontainebleau; entre ellos, el Primaticcio.

La pintura francesa del Renacimiento, filial de la italiana, pronto tomaría un sesgo propio, precisamente en torno a su representación de la belleza femenina. Aquí el desnudo de la mujer no se vinculará a deidades míticas, sino a personajes concretos. Y ese es el encanto y, si se quiere, la mayor sensualidad de cuadros como el de *Sabina Popea* (posiblemente la bellísima Diana de Poitiers, la amante de Enrique II) de anónimo autor que posee el Museo de Arte e Historia de Ginebra. Una gasa finísima cubre su cabellera y se enreda en su busto desnudo. La pícara mirada y la sonrisa que insinúan sus labios es toda una invitación para el choque amoroso, no de una diosa, sino de una mujer real; y esto, y permítaseme el juego de palabras, ofrecido por la amante del Rey.

No es de extrañar, por eso, que a fines de la centuria nos encontremos con otro

cuadro, también de autor anónimo, sumamente revelador: el de *La cortesana*, que custodia el Museo de Dijon, que adorna su cuerpo desnudo con diversas joyas; cuerpo al que una fina gasa da un toque sensual.

Curiosamente sería la pintura alemana, de la mano de Lucas Cranach el Viejo, la que vendría a reunir ambas tendencias tomando como modelo de la diosa antigua una vulgar meretriz. En efecto, su *Venus* (Museo del Louvre), con gargantilla de cuero adornada de perlas y con enorme sombrero rojo, tiene también entre sus manos una fina gasa que roza su cuerpo; todo con tal procacidad que diríase que está sacada de un burdel. Cranach se ha inspirado en una jovencita de aspecto vicioso, como si hubiera plantado su caballete en un prostíbulo, aunque rodeara a su Venus de arbustos y pintara al fondo una ciudad cuyas torres se miran en las serenas aguas de un río.

Pero eso sería la excepción. La nota general que nos da la pintura del Renacimiento viene a corroborar lo que nos declaran los escritores del tiempo: un homenaje a la belleza de la mujer y una proclamación de la importancia de lo erótico, reconocido, festejado y disfrutado por aquella sociedad.

La otra nota discordante, la reprobación de la mujer, vendría por otras manos: por las de los moralistas. Y, todo hay que decirlo, con mayor impacto social. Porque tanto escritores como pintores, las Letras y las Artes, nos reflejan sobre todo la vida en la cumbre, la de las cortes regias y principescas. En cambio, los moralistas hablan a un pueblo, en todas sus escalas, salpicando incluso, como hemos de ver, a miembros de la alta nobleza.

La visión de los moralistas

La visión de los moralistas, su concepto de la mujer, estaba lastrada ya por el hecho simple de ser todos varones, de lo que tan abiertamente se quejaría santa Teresa. Recordemos su lamento a Dios:

... que sois justo juez, y no como los jueces del mundo, que como son hijos de Adán, y, en fin, todos varones, no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa^[83]...

Se daba en ellos, además, la corriente adanista ya apuntada por la Santa, que achacaba todos los males a la conducta torpe de la primera mujer; eso es, la leyenda bíblica de una Eva bobalicona, fácilmente engañada por Satán. De tal consideración tenemos mil ejemplos, pero pocos tan significativos como el de Huarte de San Juan, que se arranca diciendo del ingenio de Eva:

... que con haberla hecho Dios con sus propias manos y tan acertada y perfecta en su sexo, es conclusión averiguada que sabía mucho menos que Adán...

¿Y por qué eso era tan evidente? El agudo moralista nos lo dirá, tan convencido, trayendo nada menos que el testimonio de Lucifer:

Lo cual, entendido por el demonio, la fue a tentar, y no osó ponerse a razones con el varón, temiendo su mucho ingenio y sabiduría^[84]...

Estamos, por lo tanto, ante una tradición judeocristiana. Bien es cierto que en el cristianismo afloraría otra corriente que, como mariana (esto es, la del culto a la Virgen María), era ensalzadora de la mujer, pero, a mi entender, con menos peso entre los moralistas; acaso porque también estaban bajo la influencia de la cultura clásica. Ya hemos visto las dudas de Aristóteles en cuanto a poner a la mujer a la par del hombre; una concepción peyorativa de la mujer que está secundada por escritores de la mayor categoría, y que trascendería fácilmente a la cultura popular por medio de los juicios negativos vertidos por los mejores autores de la antigua Grecia. Eurípides, en una de sus obras más aplaudidas, hace hablar a Medea de este modo:

Por naturaleza somos las mujeres las más incapaces de hacer el bien, pero artífices las más ingeniosas [para hacer el mal] de todo el linaje humano...

Ante ese doble magisterio, no es de extrañar que los sabios del Quinientos, que habían bebido en esas dos aguas, se muestren tan contrarios a la mujer. Ese sería el caso de Erasmo, en su *Elogio de la locura*.

Y una primera consideración: tan pobre era la estima que Erasmo tenía de la mujer que en su galería de personajes que va censurando, en los que retrata la sociedad de su tiempo, ni siquiera la menciona. Se entiende: cuando critica a médicos, abogados, mercaderes, navegantes o jueces, solo puede referirse a los hombres, puesto que eran los que copaban aquellos cargos; pero cuando habla de los frailes, no lo hará de las monjas, y cuando retrata al cortesano, no se acordará de las

grandes damas de la Corte. Diríase que para la *Locura* erasmista no existe la mujer; y es que prácticamente no contaba en la vida activa. Eso sí, la tendrá en cuenta como tal mujer, y no en muy alto concepto. Véase, si no, lo que nos cuenta, acordándose del juicio de Platón:

Quando Platón pareció dudar si debía clasificar a la mujer entre los animales racionales o no, quiso solamente subrayar la extremada locura de este sexo encantador.

Y añade, ya por su cuenta, este lindo razonamiento:

Realmente si una mujer quiere hacerse pasar por prudente no hace más que añadir una nueva locura a la que ya padece...

Y aquí venía bien el refrán, que al punto se le viene a la memoria a Erasmo:

... la mona aunque se vista de seda, mona se queda...

De ahí su conclusión, que proclama jactancioso:

Por esto una mujer es siempre mujer, es decir, loca, por muchos esfuerzos que realice para ocultarlo^[85].

Más ponderado es el juicio de Tomás Moro, en su célebre obra *Utopía*. El gran estadista inglés, el santo varón que hizo frente a la crueldad de su rey Enrique VIII, con precio de la propia vida, fue también el finísimo humanista, autor de esa obra preciosa en la que describe una sociedad ideal, superadora de la que campeaba en la vieja Europa de principios del siglo XVI. Y acaso por primera vez se plantea la igualdad de los dos sexos en una cuestión tan importante como la cultura:

... todos —nos dice—, desde muchachos, reciben una educación literaria, y buena parte de la población, hombres y mujeres, durante toda su vida, dedican al estudio aquellas horas que, como dijimos, les deja libres el trabajo^[86].

Más innovador y más atrevido es, ciertamente, lo que Tomás Moro nos dice sobre el matrimonio; frente al sistema de aquella Europa occidental, por el cual los futuros cónyuges podían llegar al matrimonio sin siquiera tratarse, Tomás Moro nos ofrece la estampa del matrimonio utópico: los jóvenes debían conocerse previamente, y no solo por su conversación sino incluso desnudos. ¡Afuera los vestidos que tanto engaño podían encubrir bajo sus ropajes!

En *Utopía* observan con gran seriedad y severidad —nos indica Tomás Moro—, en lo relativo a la elección de los cónyuges, una costumbre que nos pareció absurda y ridícula, pues la mujer, sea virgen o viuda, es expuesta desnuda a los ojos de su pretendiente por una grave y honesta matrona; y, al revés, el varón es exhibido desnudo por un hombre probo ante la joven.

¿Y cuál era la razón de tan extravagante proceder, a juicio de los europeos de entonces? Esta es la respuesta de los utópicos:

Y como manifestásemos con nuestra desaprobación y nuestras risas cuán extraña nos parecía, nos respondieron que se maravillaban de la necedad de los otros pueblos, ya que si al comprar un potrillo que vale solo poco dinero, somos tan cautos que, aun cuando esté casi desnudo,

rehusamos adquirirlo si no se le quitan la silla y todos los arreos, temiendo que bajo estos se oculte alguna llaga, en la elección de cónyuge, que puede llenar de placer o de pesar toda nuestra vida, obremos con tanta negligencia que apreciamos una mujer con solo conocer de ella un palmo (puesto que casi únicamente nos es conocido su rostro), ya que el resto del cuerpo está enteramente disimulado por los vestidos, corriendo así el peligro de que las cosas no vayan bien en lo futuro si se produce un descubrimiento desagradable.

Y añade, reflexivo:

No todos los hombres son tan sabios que solo aprecien las cualidades morales; y aun cuando estos se casan, el atractivo físico no deja de añadir un nuevo valor a las restantes cualidades^[87].

Y atención a este punto, verdaderamente actual: para Tomás Moro la mujer no debía estar apartada del sacerdocio:

... pues su sexo no las excluye^[88]...

Era uno de los temas preferidos de aquel tiempo, al que se dedicaban libros enteros, como lo hizo Cristóbal de Castillejo con su *Diálogo de las mujeres*, reimpresso en 1546, que presenta a dos hombres frente a frente, como gallos de pelea, dispuestos a combatir, como se nos indica en la misma portada de la obra:

Son interlocutores Alethio, que dize mal de mugeres y Fileno que las defiende...

También Fernando de Rojas entrará en el gran debate sobre el ensalzamiento o la vituperación de la mujer. Lo dirá por boca de Sempronio, el criado de Calisto: la mujer era la perdición del hombre:

Lee los historiales —le advierte, para apartarle de su pasión por Melibea—, estudia los filósofos, mira los poetas. Llenos están los libros de sus viles e malos exemplos e de las caídas que llevaron los que en algo, como tú, las reputaron...

Sempronio citará entonces al Sagrado Libro y a los sabios de la Antigüedad:

Oye a Salomón do dice que las mujeres e el vino hacen a los hombres renegar. Conséjate con Séneca e verás en qué las tiene. Escucha a Aristóteles, mira a Bernardo...

Y concluye:

Gentiles, judíos, cristianos e moros, todos en esta concordia están^[89]...

Los textos literarios bajomedievos tampoco están ausentes de ese tema; baste recordar el *Corbacho*, del Arcipreste de Talavera, cuyo subtítulo es bien significativo: «o reprobación del amor mundano». El mismo Arcipreste de Hita lanza esta andanada contra el sexo femenino:

Talante de mugeres, ¿quién lo puede entender,
sus malas maestrías e su mucho malsaber^[90]?

Pero volvamos a los moralistas, y en este caso a los erasmistas españoles. Tomemos al más destacado, a Luis Vives. ¿Con qué nos encontramos? De entrada, con una perla como esta:

[La mujer]... de suyo es más propensa al placer que no el varón...

Lo que al notable humanista español desasosegaba particularmente era que a la mujer le diera por parlotear. Y se pregunta, receloso:

¿De qué cosas hablará? ¿Hablará siempre? ¿No se callará nunca?

El erasmista valenciano tenía sus dudas sobre si la mujer, para él tan parlanchina (acaso por el efecto negativo de su esposa, aquella Margarita Valdaura), sería capaz de meditar:

¿Tal vez pensará?

Evidentemente, Luis Vives no lo tenía muy seguro. Y aunque así fuera: ¿qué cosas pensaría? Eso era lo alarmante. De forma que añade al momento:

Veloz es el pensamiento de la mujer y tornadizo por lo común, y vagoroso y andariego, y no sé bien a dónde le trae su propia lubricada ligereza^[91]...

La conclusión era clara: la mujer, tan insegura en su juicio, tenía que estar apartada de la enseñanza; y esto basándose en lo que le había pasado a Eva (en lo cual Luis Vives se mostraba de una pereza mental muy por debajo de su categoría de alto humanista). Y así nos afirma:

Puesto que la mujer es un ser flaco es seguro en su juicio y muy expuesto al engaño, según mostró Eva..., que por muy poco se dejó embobar por el demonio, no conviene que enseñe, no sea que..., persuadida de una opinión falsa, con su autoridad de maestra influya en sus oyentes y arrastre fácilmente a los otros a su propio error^[92]...

También fray Luis de León arrancará de la Biblia —en este caso, de los textos de Salomón— para arremeter contra la mujer. Y así recordará la cita bíblica:

Mujer de valor, ¿quién la hallará? Raro y extremado es su precio.

Lo que el fraile agustino glosará ampliamente. ¡Qué oportunidad para combatir a la mujer!

Porque como la mujer sea de su natural flaca y deleznable —nos dirá— más que ningún otro animal...

¿Estaba claro? Por si acaso, fray Luis seguirá arremetiendo:

... y de su costumbre e ingenio una cosa quebradiza y melindrosa...

Y ya, en plena inspiración, añade, seguro de su buen juicio, como varón sapientísimo:

Porque cosa de tan poco ser que es esto que llamamos mujer^[93]...

Esa desconfianza crecía en un punto clave: en la honestidad. Que la mujer fuera honesta era condición que todos pedían —y aun más, exigían— para la propia esposa.

Que lo fuese en realidad resultaba ya más dudoso, en lo que entraba en buena medida el esforzado ejercicio de los hombres por seducir a todas las mujeres que no fueran la suya. De ese modo, gozaban con que fueran complacientes, pero las infamaban cuando al fin lo conseguían.

De hecho, esa incertidumbre en su conducta llevaba al hombre a buscar sus esposas cada vez con más tierna edad: los quince años ya no eran los preferidos, sino los catorce, como los quería Ruy Gómez de Silva para la que sería tan famosa princesa de Éboli, y aun los trece, si hemos de creer a la madre de Julieta^[94].

Se han buscado muchas razones para ello y se ha eludido una de las más evidentes: que de ese modo el marido tenía asegurada la virginidad de su esposa y, con ello, la paternidad de sus hijos. En otras palabras, que en cosa en que le iba tanto la honra, no se le diera gato por liebre. Y ya hemos comprobado que de ese modo lo debatieron los contertulios de la duquesa de Urbino.

Y aun así, las dudas crecían. Y eso por todas partes. Asistamos al chispeante diálogo rabelesiano entre Panurgo y Tronillogán. Después de preguntas directas y de evasivas respuestas, Panurgo llega a la conclusión de que únicamente evitará el ser cornudo si no se casa. Claro que si su mujer era casta y honesta eso no ocurriría. Pero ¿dónde encontrarla? Panurgo pregunta preocupado:

¿Será honrada y casta? Solo nos queda este punto.

A lo que Tronillogán, el filósofo escéptico, le responde:

Lo dudo.

¿Tan difícil era? Es la nueva pregunta de Panurgo:

¿No encontrasteis alguna que lo fuera?

Y Tronillogán se evade, como buen escéptico:

¿Qué sé yo?

De ese modo crece la desesperación de Panurgo, provocando la risa del lector^[95].

No mayor confianza debía de tener otro clérigo, en este caso el español fray Antonio de Guevara. En sus *Epístolas familiares* llega a confesar que la condición que más valoraba en la mujer no era la honestidad, sino la vergüenza. ¿Y ello por qué? Porque como lo primero era tan difícil, al menos que el secreto salvara la honra. ¡Increíble! Y aún más, si observamos atentamente cómo nos lo dice aquel prelado que llegó a ser predicador de la Corte:

Es también saludable consejo, y aun consejo muy necesario, que el hombre que se hubiere de casar y poner casa, elija mujer que sea muy vergonzosa, porque si en la mujer no hubiere más de una virtud forzosa, esta había de ser la vergüenza.

Y añade, para que quedase claro que la vergüenza no tenía nada que ver con la honestidad:

Yo confieso que es más peligroso para la conciencia, empero digo que es menos dañoso para la honra, en que sea la mujer secretamente deshonestas, que no que sea públicamente desvergonzada...

Se la tenía, además, como muy propensa a los vanos deleites que podían acabar en arrebatos de lujuria. No de otra manera se veía su afán de bailar. Y cosa verdaderamente reveladora: aunque eso fuese por parejas y, por lo tanto, con análoga participación de la mujer como del hombre, los moralistas cargarían la mano sobre la mujer.

De esos sería, cómo no, Luis Vives, que en su ensayo *sobre la mujer cristiana* arremetería contra los bailes, como si la mujer fuera la única responsable:

¿A qué propósito estar danzando toda la santa noche, sin jamás cansarse ni hartarse?

Esa es su alarmante pregunta sobre la voluptuosa conducta de la mujer. Naturalmente también aparece el hombre, pero como si la culpa por la acción no le afectara:

¿Para qué esos saltos de las doncellas, ayudándolas los hombres con la mano debajo del brazo para que se levanten más arriba?

¿Y el beso? ¡Extraña y repugnante costumbre importada de sabía Dios dónde! Y de igual modo, solo una culpable; por supuesto, la mujer:

Harto querría yo saber a qué viene el besarse tantas veces... Con el beso se inicia la torpeza [esto es, la lujuria] que no quiero explicar. A mí se me antoja una costumbre fea e importada^[96]
...

Por lo tanto, la mujer considerada como un ser torpe, origen de constantes preocupaciones y, por añadidura, inferior al hombre. Ahora bien, ¿de dónde le venía esa carga tan negativa? Huarte de San Juan lo tendría muy claro: porque era húmeda y fría, que así las había hecho el mismo Dios:

Luego la razón de tener la primera mujer —Eva— no tanto ingenio, le nació de haberla hecho Dios fría y húmeda...

¡Fría y húmeda! ¿Y por qué la había hecho Dios así? Para que la mujer fuera buena paridora, encontrándose con que eso le dañaba el ingenio. Así nos lo razonará Huarte de San Juan:

... fría y húmeda, que es el temperamento necesario para ser fecunda y paridera, y el que contradice al saber...

Huarte de San Juan se atreve a echarle una mano al mismo Dios, justificándole por haber hecho tal cosa:

... si la sacara templada como Adán, fuera sapientísima, pero no pudiera parir ni venirle la regla, si no fuera por vía sobrenatural^[97] ...

De ahí que concluya, con Salomón, que parecía haber escasez de hombres

prudentes, más cierto era que

... ninguna mujer nace con ingenio y saber...

Por lo tanto, ¡cuánta razón tenía la Iglesia al apartarla de su magisterio!

Por donde, la Iglesia católica con gran razón tiene prohibido que ninguna mujer pueda predicar ni confesar ni enseñar...

¿Y ello por qué? La cosa no tenía réplica:

... porque su sexo no admite prudencia ni disciplina...

De ahí que fuera tan valorado el que en las familias naciesen niños y no niñas. Hasta el más humilde pechero se veía recompensado por ello, como lo vemos en el honor que se le dispensaba si era capaz de tener siete hijos varones sucesivos. Eso le convertía ya en hidalgo, aunque el pueblo lo embromase diciendo que era «hidalgo de bragueta».

Al contrario, si las que nacían, y de forma reiterada, eran niñas, se tomaba como gran desventura, en lo que podían entrar causas económicas —la cuestión, siempre difícil, de sus dotes—, pero también sociales (¡el peligro de la honra!) y el de la sucesión directa del linaje.

Eso es lo que podría explicar la brutal anécdota que nos transmite Garibay y Zamalloa, que ya hemos comentado: de cómo al llegarle al condestable de Castilla un correo con la noticia de que su hija había parido dos niñas, una viva y la otra muerta, le dio cincuenta ducados (que era una bonita suma), pero advirtiéndole:

Mira que estos cincuenta ducados no os los doy por la viva sino por la muerta^[98].

Que tal era la poca estima que de la mujer hacían, por lo general, los hombres de aquel tiempo, salvo los contados casos, ya citados, de las grandes damas de la Corte.

Una discriminación de la mujer que va desde el estudio hasta la diversión, pues en cuanto al estudio no se verá más que a niños y muchachos en las escuelas, como ya hemos visto que Luis Vives recoge en sus diálogos dedicados al príncipe Felipe, de igual modo que no se verá pisar una mujer en los Estudios Generales, antecedentes de las actuales Universidades. Y en cuanto a la diversión, no hay más que tener en cuenta el ambiente popular que se respira en mesones y tabernas, donde acuden los hombres del pueblo a divertirse a su modo, bebiendo, cantando y jugando a los naipes; eso sí, servidos por zagalas, como aquella ilustre fregona, de nombre Constanza, de que nos cuenta Cervantes en su bellísima novela. Será preciso que se produzca el estallido del teatro, en pleno Barroco, para que se rompan las trabas y para ver también a las mujeres disfrutando del espectáculo; aunque, eso sí, generalmente en un espacio aparte: la cazuela.

2. LA CASADA

La época del Renacimiento mantiene la estructura familiar como base del entramado social que tenía una tradición de tantos siglos. Nada se innova a este respecto. Si acaso, algunos apuntes de mayor libertad de la mujer en la cumbre social, pero poco más. Que la población del Reino se cuantificara por vecinos —esto es, por familias—, y no por personas, es una muestra de esa tendencia que cruza toda la Edad Moderna.

Era un territorio sacralizado por la Iglesia. En pura teoría, al menos, lo que ocurría dentro de ese ámbito era altamente respetable, casi sagrado (¡la santa madre!); y lo que sucedía al margen, aunque generado por alguno de sus miembros, era repudiado, como los hijos ilegítimos, con los que se desataba la infamia.

De ese modo, para la mujer no había más que dos destinos honorables: el de casada, o bien el de aquel otro matrimonio, el amor a lo divino, la monja. Fuera de eso no quedaban más que migajas, miradas con desprecio: las solteras se convertían en solteronas, si no es que perdían su virginidad y paraban en unas perdidas: eran las madres solteras que, ya infamadas, frecuentemente acababan en ramera.

¿Cómo se formaba la familia? ¿Cuál era su estructura interna?

La familia era un reino en miniatura. Y un reino que se reproducía. Esto es, y aquí radicaba su singularidad frente a los tiempos actuales, los padres no solo mandaban plenamente sobre sus hijos, sino que también decidían sobre quiénes iban a ser los padres de sus nietos. De ese modo se establecía una cadena familiar que atravesaba los siglos.

Por lo tanto, el rechazo más rotundo a la formación espontánea de la familia por el simple procedimiento de que un hombre y una mujer se conocieran, se vieran atraídos, se enamoraran y al fin decidieran casarse. Esto, que sería seguir el curso natural de las cosas, como escrito en el libro de la Naturaleza, era rechazado por aquella sociedad, cuyas familias estaban regidas por los padres, que consideraban no solo un derecho, sino también un deber, regular las bodas de sus hijos.

Algo en lo que también estaban de acuerdo la mayoría de los moralistas. Aquí nos encontramos de nuevo con Luis Vives, que se atenía al dicho de que el amor era ciego y, por ende, mal consejero:

Hay que preservar al mozo —nos advierte— de que, mientras él, siguiendo el dictamen de su ánimo perturbado elige a su esposa, no trueque un deleite efímero con un continuo arrepentimiento...

E insiste en su idea, que consideraba basada en innumerables casos:

Una larga y jamás desmentida experiencia —añade— ha enseñado que son muy raros los casamientos afortunados que a hurto se concertaron entre el mozo y la doncella, y, al contrario, que son harto pocos los matrimonios desafortunados de quienes los padres fueron los inspiradores y casamenteros^[99]...

Y esa máxima la asume hasta tal punto que cuando tiene noticia de que un amigo, Gonzalo Tamayo, quería casarse por haberse enamorado, se alarma profundamente y le escribe para disuadirle de tamaña locura:

Muchas veces te amonesté —le recuerda— [...] que de ninguna manera te es conveniente hacerte esclavo del amor.

Luis Vives lo tenía muy claro:

Si has de casarte —le aconseja—, lo más cuerdo es no enamorarte anticipadamente^[100]...

Y lo amoroso, con su carga erótica, es de nuevo reprobado por el pensador valenciano; en esta ocasión, reprochándose a un personaje más encumbrado: nada menos que al rey Enrique VIII de Inglaterra. Cuando aquel soberano inicia su desvío de su esposa Catalina de Aragón —atención, la hermana pequeña de Juana la Loca—, atraído por la juvenil belleza de Ana Bolena, Luis Vives coge la pluma para recriminarle. No le cabía duda de que Ana aventajaba a Catalina por sus encantos, pero eso no tenía importancia. Y así le razona al monarca:

A través de la esposa, ¿qué es lo que se busca? No creo yo que sea un placer feo y fugaz^[101]

...

Por lo tanto, si no era por la vía amorosa, con aquello de que el amor cegaba a los hombres, habría que dejar el negocio en manos de los que parecía evidente que más querían a los futuros novios: sus padres. Con lo cual estos aumentaban su formidable poderío más allá de las fronteras familiares. También abarcaban la formación de los nuevos hogares.

De ese modo tiene todo el sentido considerarlo como reproducción familiar. Cada nueva familia se originaba a imagen y semejanza de las anteriores.

No sin sus riesgos: por ejemplo, que el amor no apareciese, que el hogar se constituyese en un sitio inhóspito y que lo erótico brotase con furia fuera del hogar.

Y de eso tendremos ocasión de hablar.

Se partía de la base de que la doncella, en extremo joven, nada sabía de los goces de la vida amorosa, lo que permitía llevarla dócilmente al matrimonio con la pareja elegida por los padres; al menos, ese será el discurso de Alisa, la madre de Melibea, cuando rebate a Pleberio, su marido, su intención de dar a conocer a la hija los pretendientes que la deseaban, a fin de que ella misma eligiera. Asistamos a ese doble plantea miento:

PLEBERIO: Pues, ¿qué te parece, buena mujer? ¿Debemos hablarlo a nuestra hija, debemos darle parte de tantos como me la piden, para que de su voluntad venga, para que diga cuál le agrada? Pues en esto las leyes dan libertad a hombres y mujeres aunque estén so el paterno poder, para elegir.

A lo que Alisa replicará asombrada:

¿Qué dices? ¿En qué gastas tiempo? ¿Quién ha de irle con tan grande novedad a nuestra

Melibea, que no la espante? ¡Cómo! ¿Y piensas que sabe ella qué cosa sean hombres? ¿Si se casan o qué es casar? ¿O que del ayuntamiento de marido y mujer se procreen los hijos?

Evidentemente, quien no sabía nada de nada era Alisa, pues para entonces ya su hija Melibea había retozado, y harto, con Calisto en el huerto. Por otra parte, y según el mismo relato, Melibea no era ninguna niña. No estamos ante una chiquilla llevada precipitadamente al matrimonio, sino que había cumplido ya los veinte años. Sin embargo, Alisa, la madre (y en esto el autor, Fernando de Rojas, cargó la mano), sigue con sus pueriles comentarios:

¿Piensas —sigue planteando a su marido Pleberio— que su virginidad simple le acarrea torpe deseo de lo que no conoce ni ha entendido jamás?

Y concluye, reafirmando su ceguera:

No lo creas, señor Pleberio, que si alto o bajo de sangre o feo o gentil de gesto le mandaremos tomar, aquello será su placer, aquello habrá por bueno. Que yo sé bien lo que tengo criado en mi guardada hija^[102].

Aunque Alisa mostrase aquí su ingenuidad, en cuanto a su hija Melibea, en el fondo subyacía la cuestión de que los novios, elegidos por los padres, podían ir al matrimonio sin conocerse previamente; de ahí la norma que da Tomás Moro en su *Utopía*, y que ya hemos comentado: que no solo se tratasen, sino que incluso se vieses desnudos para evitar graves desilusiones.

Algo también recogido en el consejo que leemos en *El libro de buen amor* del Arcipreste de Hita:

Pu[g]na de haber mujer que la veas sin camisa.

Ahora bien, es el momento de recordar que el ámbito familiar era como un pequeño reino. Y puesto que los matrimonios de los monarcas se regulaban por estrictas razones diplomáticas, sin que hubiera que tener en cuenta los deseos personales (piénsese en la boda de Felipe II con María Tudor de Inglaterra), también aquí se trasplanta ese modelo regio, con todas sus consecuencias.

Aun así, no de modo caprichoso, sino sujetándose a unas normas, que parecían garantizar la bondad de la elección. La primera, por supuesto, que fuese por la mano de los padres. La segunda, que se realizase dentro de similar nivel social. La tercera, aunque no tan rígida, que los novios fueran del mismo lugar. Y la cuarta, que la mujer llegase virgen al matrimonio.

Una virginidad que ni se pedía ni se esperaba del hombre, pero sí de la mujer; lo cual tendría otra consecuencia en la vida matrimonial, donde a la esposa se le exigía fidelidad, mientras el esposo no tendría que dar cuenta de su conducta erótica extraconyugal. Esto es, prohibición para la mujer y libertad para el hombre.

La transgresión de esas normas recibía su inmediato y severo castigo. Como los padres procuraban generalmente casar a sus hijos dentro de su grupo social (aquellos del dicho popular, «cada oveja con su pareja»), la transgresión a la primera norma

solía ir junto con la segunda y a veces con la tercera. Quiere decirse que cuando se saltaban a la torera la regla de buscar pareja dentro de su nivel social no era raro que lo intentasen fuera de su entorno, con la ofensa para los del lugar que fuese un forastero (o forastera) el elegido. Ahora bien, los hijos que se casaban sin el consentimiento paterno perdían, como poco, sus derechos a la herencia de la fortuna familiar. Los lazos familiares quedaban rotos. El vacío afectivo caía sobre los que se arriesgaban.

Tal lo que les ocurrió a los padres de san Juan de la Cruz. Lo que recordamos a bote pronto nos llena de asombro. Sabemos (¿quién no?) que el Santo nació en Fontiveros, donde hacía tiempo que vivía su madre, Catalina Álvarez. En cambio, su padre, Gonzalo de Yepes, era un toledano. Ya tenemos, pues, una primera transgresión a las normas: la ruptura de la unidad del entorno (aquella de ¡extraños, fuera!). Pero es que, además, Catalina Álvarez era una humilde tejedora, que vivía casi de caridad en casa de una viuda compasiva; mientras que Gonzalo Yepes pertenecía a la mesocracia toledana, como sobrino nada menos que de un canónigo del riquísimo cabildo de la catedral primada, y de un médico acreditado en aquella importante ciudad.

Y de ese modo ocurrió que aquellos ricos parientes invertían sus bienes en la seda toledana comisionando a su sobrino a negociarla en las ferias de Medina del Campo. Y en la ruta entre Toledo y Medina nos encontramos con Fontiveros. Y en ese ir y venir, Gonzalo de Yepes, al ser una de sus paradas Fontiveros, conoció a la humilde tejedora que le atrapó con su belleza; pues en verdad, Catalina Álvarez era una de tantas hermosas cenicientas como en el mundo se han dado. Su sencillez, su belleza y su bondad acabaron de cautivar a Gonzalo Yepes, que así decidió por cuenta propia, tras enamorarse perdidamente, casarse con la bella de Fontiveros.

Linda historia de amor, si no tuviera tan penosas consecuencias. Al hacer esa boda sin el consentimiento de sus mayores, Gonzalo Yepes dejó de ser el pujante agente comercial familiar, perdió todos sus ingresos y hubo de arrimarse al humilde oficio de su mujer. Y mientras los hijos fueron apareciendo —entre ellos, y el último, el Santo—, la miseria fue aumentando. Dicen los hagiógrafos de san Juan que el hambre se adueñó de aquel hogar —eran los años de mediados de siglo, en una Castilla famélica, tal como la vivió Lázaro de Tormes—, hasta tal punto que Gonzalo de Yepes y uno de sus hijos perecieron de inanición.

Duro castigo que no fue, a buen seguro, un caso aislado. Y en cuanto a la quiebra de la unidad del entorno físico, con el bárbaro rechazo a los forasteros que se atrevían a cortejar a una belleza de otro lugar, quedaría impercedero recuerdo en el romancillo sobre el caballero de Olmedo, que tan genialmente llevaría Lope de Vega al escenario con su obra maestra; bástenos ahora recordar aquellos versos:

Que de noche le mataron
al caballero,
la gala de Medina,

la flor de Olmedo.

Que de ese modo murió don Alonso, el gentil caballero de Olmedo, por osar enamorarse y cortejar a doña Inés, la flor de Medina.

Y en cuanto a los castigos a las infractoras a las normas de la virginidad y de la fidelidad, no menos graves, lo hemos de ver al tratar de los problemas que suscitaban las solteras que acababan derivando en solteronas, y cuando afrontemos de lleno el papel de la mujer casada; adelantemos que los casos no debían de ser muy raros cuando había toda una profesión como era la de aquellas que remediaban antiguas doncellas, que ya sabemos que era una de las habilidades de la Celestina.

La integración familiar

Estamos ante un pequeño reino; un pequeño reino en el que el *pater familiae* cuenta con un poder aplastante, bastante más que el que pueda tener el Rey sobre su pueblo. Un poder solo moderado por la natural tendencia al cariño a los hijos y por la benéfica influencia de la mujer sobre sus decisiones; aunque no siempre y, en todo caso, sin ninguna garantía, como veremos.

Ese pequeño mundo reunía, junto al matrimonio, a los hijos (pocos, frecuentemente), algún que otro familiar (en ocasiones, algún abuelo, y alguna hermana de los cónyuges, soltera o viuda), el servicio doméstico (más o menos numeroso, en función del nivel social del *pater familiae*) y, como último escalón, los esclavos, también pocos, o muchos, o ninguno, según el poderío familiar.

Por lo tanto, estamos ante una estructura piramidal, en la que todo el poderío recae sobre el *pater familiae*, si bien este delega de hecho en su mujer por una razón inexcusable: su frecuente ausencia del hogar familiar. La esposa ha de ser sumisa a su marido, pero este deja en sus manos el gobierno del mundo doméstico, de forma que a ella le queda encomendada la doble tarea del cuidado de los hijos y del gobierno de la casa. Era un reparto de funciones, una división de actividades: el mundo exterior, para el hombre, un mundo al que apenas si asomaba la mujer, salvo los días especiales (las grandes festividades, las religiosas particularmente), y el mundo interior del que se desentendía el marido, dejándolo en manos de su esposa.

Eso tiene un reflejo en las Letras y también, y de forma muy precisa, en las Artes. Existe a este respecto un cuadro de Jan van Eyck que no puede ser más expresivo. Se trata del retrato del matrimonio Arnolfini, que posee la National Gallery de Londres.

Estamos ante una obra maestra. El marido, el señor Arnolfini (que sabemos que es un próspero mercader italiano que se ha establecido en los Países Bajos), acaba de llegar de la calle, tanto que aún no se ha quitado su gran sombrero de copa ni se ha despojado de su rico abrigo de pieles. Alza la mano diestra, señal de su poderío, la mano con que afirma su autoridad, que es la que emana de su rostro rígido, sin concesiones a los blandos sentimientos, si bien tiende su mano siniestra para recoger en ella la de su dócil esposa, que, con sumisión, inclina levemente su cabeza ante él.

Todo ello pintado en un interior. Se trata de la cámara nupcial. Al fondo asoma el amplio lecho matrimonial, un espejo —que permite percibir lo que ocurre a la espalda del espectador— sobre un asiento tapizado de rojo, a juego con la cama, y a la izquierda una larga ventana con algo de fruta repartida entre su vano y una mesita. El suelo es de madera, de amplios tablones bien ajustados. Por debajo de la cama asoma una alfombra, mientras que del techo cuelga una lámpara de cinco o seis brazos, portadora de otras tantas velas. En primer término, un canecillo marca el símbolo de la mujer casada: la fidelidad. La cual, además de sumisa, como lo denota su humilde actitud ante el marido, muestra bien a las claras que cumple su otra obligación familiar, cual es la de dar hijos. Su avanzado estado de gestación está bien

marcado por el artista; algo que parece mostrar satisfecha la obediente esposa a su marido, colocando su mano izquierda sobre su fecundo vientre.

Por lo tanto, estamos ante la estampa del matrimonio ideal, tal como lo entendía la época, captado por el mágico pincel de Jan van Eyck: firmeza y gravedad en el *pater familiae*; sumisión, fecundidad y fidelidad en su dulce esposa. La gama de colores (rojos del lecho y sillón, verde del rico vestido de la mujer, ocre del manto del marido, blanca la toca de la esposa, en contraste con el negro sombrero del marido) acaban de convertir esta pintura en una auténtica obra maestra, una de las joyas de la National Gallery de Londres.

Esa estructura familiar está regida por la ley de la jerarquía, la ley del principio de autoridad que, encarnada en el *pater familiae*, se delega en la esposa, como gobernante de la casa, y tiene su eco en los hijos; y a su vez, en la escala de la servidumbre, cuando el nivel familiar es tan alto como para permitirlo; entonces habrá también unas dueñas que regulan las funciones domésticas, por encima de las humildes criadas, y no digamos de los sufridos esclavos.

El principio de la jerarquía estará reflejado en todos los aspectos familiares: en el lenguaje como en la comida, en la ropa como en la misma estructura del edificio.

En el lenguaje, por supuesto. En las familias de cierto tono, el marido tendrá un trato ceremonioso con su mujer, poniéndola gentilmente a su nivel, usando el tuteo para sus hijos; un tuteo que pocas veces será recíproco, porque los hijos deben mostrar aquí precisamente su respeto al cabeza de familia. En curioso contraste, los criados viejos que viven en la casa y que han visto crecer al amo tendrán ese derecho al tuteo, ganado por el afecto y por el servicio de tantos años.

De eso, claro, nos deja amplia constancia la Literatura. Tomemos el ejemplo del Caballero del Verde Gabán, el personaje cervantino, el que vive una vida apacible en su rincón manchego, y a cuya casa señorial llega Don Quijote. Al punto, al ruido de los recién llegados, asoma la señora de la casa, acompañada de sus hijos, y el Caballero del Verde Gabán le presenta ceremoniosamente a Don Quijote:

Recebid, señora, con vuestro sólito agrado, al señor don Quijote...

Naturalmente, ese trato será ya de familiar tuteo hacia su hijo.

Muy al contrario, el hijo le muestra todo respeto. Obsérvese el contraste, en este breve diálogo. El hijo, asombrado ante la vista de Don Quijote, le pregunta a su padre:

¿Quién diremos, señor, que es este caballero que vuestra merced nos ha traído a casa?

Y el padre le contesta:

No sé lo que te diga, hijo... Háblale tú^[103]...

También los padres de Melibea, aunque en otro nivel social, se tratan con gran respeto. Para Pleberio, Alisa será su «señora mujer», y para Alisa, su marido «mi

señor Pleberio^[104]». Bien es cierto que Melibea, la hija, tutea a sus padres; acaso porque es la hija única y consentida de unos padres ya maduros. «Oye, padre viejo, mis últimas palabras...»; tal le dice Melibea a Pleberio poco antes de despeñarse. Y de igual modo se refiere a su madre:

Gran dolor llevo de mí, mayor de ti, muy mayor de mi vieja madre^[105]...

Si en el lenguaje se marca el principio de autoridad, también en los otros aspectos de la vida cotidiana del hogar. Los pequeños no comparten la mesa con los padres, ni acaso los mismos manjares, si sale cierto el dicho popular: «Cuando seas padre, comerás sopa». Por supuesto, eso era impensable para la servidumbre. Pero quizá donde se acusa más esa jerarquía de valores es en la distribución de la casa, donde las habitaciones de los hijos pueden ser de paso, quedando al fondo, como *sancta sanctorum* familiar, el dormitorio paterno; mientras que la servidumbre se alojaba en las guardillas, como si fuera insensible a las inclemencias del tiempo, tanto a los hielos del invierno como a los ardores del verano^[106].

Este era el diminuto reino donde, ausente el marido las más de las veces por atender a sus negocios o por entretenerse con sus diversiones, la esposa era la reina y señora.

La perfecta casada

¿Qué se esperaba de ella? ¿Cómo la veían los moralistas del tiempo? ¿Cómo la quería y esperaba que fuese su marido?

Pues bien: la querían perfecta, y de ahí que no sea un azar que de ese modo fray Luis de León titulase su obrita dedicada a la mujer de la casa: la perfecta casada.

¿En qué consistía esa perfección? Naturalmente, en que todo lo hiciera bien, como ama de casa, en los cuatro frentes que tenía abiertos:

En primer lugar, sus relaciones con el marido; en segundo término, la crianza y educación de sus hijos. Después venía el gobierno de la casa, como autoridad indiscutible del servicio doméstico, y en último lugar, pero no el menos importante, el velar por la economía doméstica. Que la paz y la bienandanza reinasen en el hogar tenía que ser su objetivo, de forma que la mansión familiar fuese el lugar para el sosiego, el anhelado refugio del marido cuando este regresase de sus trajines por el mundo, ya fueran negocios, ya intrigas a mayor o menor escala —no nos olvidemos de la lucha feroz entre los bandos linajudos por el control de sus villas y ciudades—, ya los propios devaneos amorosos, casi inevitables.

En efecto, aquí tocamos uno de los puntos más conflictivos, dado que al ir forzados al matrimonio los novios podían encajar bien y vivir su vida amorosa con normalidad; pero no pocas veces el matrimonio no pasaba de un mero contrato entre las partes, y el marido se limitaba a cumplir con su esposa para conseguir la sucesión familiar, pero al margen de la descarga erótica, que inevitablemente tenía que producirse fuera del matrimonio.

Pues bien, poner buena cara al marido infiel, con la consigna de pasar por alto sus aventuras, como si no existiesen, sería otra de las cualidades de la buena esposa, para buscar, por encima de todo, la paz del hogar.

Dicho todo esto, se entiende cuáles eran las cualidades que se esperaban de la perfecta casada: ser complaciente con el marido, siempre fiel y con buen semblante, entre sumiso y enamorado; con carácter firme ante los hijos, más bien severa que tierna y bondadosa, a fin de enderezarles en sus principios; vigilante con el servicio, para que cumpliera con sus obligaciones, y diligente en el gobierno de la hacienda. Sin olvidar una de sus mayores obligaciones: ser buena paridera, en especial de hijos varones.

Abundan los testimonios literarios, que aquí son prácticamente los únicos que podemos manejar. Pero como la perfecta casada era tan difícil de lograr, y como los resultados eran otros, con frecuencia los moralistas reprochan y combaten más los defectos que loan las virtudes. Y así, fray Antonio de Guevara en sus *Epístolas familiares* nos enumera primero las cualidades de la esposa, que abarcan todo lo que indicamos sobre la perfecta casada:

Las propiedades de la mujer casada son que tenga gravedad para salir fuera, cordura para gobernar la casa, paciencia para sufrir el marido, amor para criar los hijos, afabilidad con los

vecinos, diligencia para guardar la hacienda, cumplida en cosas de honra, amiga de honesta compañía y muy enemiga de liviandades de moza.

Por lo tanto, el sesudo predicador apuntaba claramente a una de las penosas realidades de la vida familiar: que la esposa tuviese que habérselas con un bárbaro por marido, el déspota dueño, rey y señor del reino familiar; de ahí esa advertencia de que debía tener paciencia para sufrirlo. Y sufrir también sus desvíos, que eran tan abundantes, lo que estaba en relación con aquello de que la esposa no tenía por qué ser hermosa. Recuértese la advertencia de Luis Vives a Enrique VIII:

A través de la esposa, ¿qué es lo que se busca?

Quizá Luis Vives no lo tendría claro, pero sí lo que no había que buscar:

No creo yo que sea un placer feo y fugaz...

¡De modo que la vida amorosa no valía nada! ¡Al contrario! Aparece como reprobable. Y en esos términos se expresará fray Antonio de Guevara: ¡que los mozos no buscaran la belleza en sus futuras esposas!

Los mozos —nos dice gravemente—, con la mocedad, no miran más de su placer, cuando se casan, contentándose con solo que su mujer sea hermosa, mas al padre y a la madre como les va la honra y la hacienda, búscanle mujer que sea cuerda, rica, generosa, honesta y casta, y lo postrero que miran es si es hermosa.

Por supuesto que debía ser honesta y casta. ¿Pero eso era fácil? O, si se quiere, ¿era probable, dada la forma de montar el matrimonio? Fray Antonio de Guevara sabía muy bien que aquello era un tema espinoso, y tanto que da en buscar una solución. ¡Y la encuentra! Ya que era tan difícil evitar la infidelidad de la mujer, al menos que lo hiciera con recato.

Aquello que ya hemos comentado y que el predicador de la Corte, tan acostumbrado a los casos más singulares, resume tras no pocos remilgos de clérigo («es más peligroso para la conciencia»), inclinándose por el lado práctico de la cuestión:

... empero digo que es menos dañoso para la honra en que sea la mujer secretamente deshonesto, que no que sea públicamente desvergonzada.

De ahí que ponga como primera cualidad de la esposa, no la honestidad, ni mucho menos la belleza, sino la vergüenza; de forma que por vergüenza, aunque cayera en la deshonestidad, al menos que procurara ocultarla.

Pero no solo vergonzosa, sino también sufrida. En eso coinciden casi todos los moralistas.

Es también saludable consejo —sigue siendo fray Antonio de Guevara el que nos habla— que la mujer no sea brava ni ambiciosa, sino mansa y sufrida...

¿Sufrida por qué y para qué? Naturalmente, para aguantar con buen rostro las intemperancias de su marido cuando salía bravo. Y de ese modo, Guevara garantiza

que todo irá bien:

... si sufre, será con su marido bien casada^[107].

Algo sobre lo que fray Luis de León insistirá una y otra vez.

Porque a fray Luis de León no se le escapaba que la vida matrimonial podía ser un infierno, si el marido era un bárbaro, o como si tal se volvía si daba por emborracharse. Pues claro está que la violencia en el hogar no es solo un fruto de nuestro tiempo, sino que, por el contrario, se dio con mayor frecuencia —y mucha mayor impunidad— en épocas pasadas. Pues bien: todo lo debía soportar sin aspavientos la casada:

Que por más áspero y de más fieras condiciones que el marido sea —razona el agustino—, es necesario que la mujer le soporte, y que no consienta por ninguna ocasión que se divida la paz.

Pero ¿qué paz era esa, o cómo se podía llamar paz cuando el marido, el rey de la casa, el que se convertía en tirano, declaraba por su cuenta la guerra? ¿Y si era cruel? ¿Y si bebía? Pues ni por esas; la esposa, a juicio del fraile agustino, debía sufrirlo todo con buen ánimo:

¡Oh que es un verdugo! Pero es tu marido. ¡Es un beodo! Pero el ñudo matrimonial le hizo contigo uno. ¡Un áspero, un desapacible! Pero miembro tuyo ya y miembro el más principal^[108].

Esta era la advertencia a la mujer para que cumpliera como perfecta esposa, aun en esos casos extremos. ¿Y cómo debía hacerlo? Fray Luis lo dirá con su prosa diamantina, repitiendo —eso sí, con inspiración poética— lo que eran lugares comunes. Lo justo era

... que la guarda sea guarda y el descanso paz y el puerto seguridad, y la mujer dulce y perpetuo refrigerio y alegría de corazón, y como un halago blando que continuamente esté trayendo la mano y enmollecendo el pecho de su marido y borrando los cuidados dél...

¡Un halago blando! La mujer, por lo tanto, toda mansedumbre, siempre con buen rostro, para reconfortar al marido que, al llegar al hogar, pudiera liberarse de los enojos que traía de la calle, del mundo exterior, de todo lo que era ajeno al hogar. Era el contraste: el hogar familiar, como puerto seguro de cuya paz cuidaba la mujer; el mundo exterior, el peligro, el riesgo, los cuidados e inquietudes. En suma, lo que amenazaba a la paz hogareña, de la que la mujer debía salir garante. Y eso como algo a lo que estaba obligada:

... para que se entienda —añade el agustino— que no es gracia y liberalidad este negocio, sino justicia y deuda que la mujer al marido debe, y que su naturaleza cargó sobre ella criándola para este oficio...

Pero ¿qué oficio? Atención a esta parte del razonamiento de fray Luis:

... este oficio que es agradar y servir y alegrar y ayudar en los trabajos de la vida y en la conservación de la hacienda a aquel con quien se desposa^[109]...

De manera que estaba claro cuál era el destino de la esposa: sufrir. Se daba por sentado —aunque no siempre ocurriera— que el marido se comportaría de forma tan arbitraria y desconsiderada, que la única forma de que todo no se lo llevara el diablo estribaba en la paciencia de la mujer en eso de «ser sufrida», que tanto encomian los moralistas del tiempo.

Solo de ese modo parecía asegurada la paz: sufriendo y aguantando:

... si sufre, será con su marido bien casada...

¿Echamos un vistazo a lo que era un día corriente de esa esposa sufrida, de esa perfecta esposa? Ahí está, tal como nos la describe, lleno de gozo, fray Antonio de Guevara:

¡Qué placer es de ver a una mujer levantarse de mañana, andar revuelta, la toca desprendida, las faldas prendidas, las mangas alzadas, sin chapines los pies, riñendo a las mozas, despertando a los mozos y vistiendo a sus hijos!

Pero no solo eso, como vigilante atenta del hogar, sino también metida hasta los codos en las tareas caseras. Y ello sin minuto de respiro:

¡Qué placer es —añade el buen fraile— verla hacer su colada, lavar su ropa, ahechar su trigo, cerner su harina, amasar su masa, cocer su pan, barrer su casa, encender su lumbre, poner su olla y, después de haber comido, tomar su almohadilla para labrar, o su rueca para hilar^[110]...

De todas estas maravillas que se esperaban de la mujer casada, ¿qué es lo que más nos llama la atención? A mi juicio, esa norma de que habían de sufrir con buen ánimo al marido, por muy bárbaro que fuera. Ahí está grabada la consigna de aceptar resignadamente los malos tratos.

Una dura realidad, de la que todavía se dejan sentir los efectos. ¡Cuántos malnacidos parecen inspirarse, hoy día, en los textos de aquellos sesudos, pero equivocadísimos moralistas de nuestro Renacimiento!

La viuda

Curiosamente, la mujer casada podía salir de su estatus de minoridad a costa de una notoria merma socioeconómica: con la muerte de su marido. Eso la convertía, automáticamente, en la cabeza de la familia, y como tal era censada. Suponía también un empobrecimiento, dado que en los niveles medio y bajo era lo más frecuente que con la muerte del marido cesasen los ingresos, situación agravada por la ausencia de la casada del mundo laboral; con aquello de que el finado —y la expresión ha llegado hasta nuestros días— con su muerte se llevaba «la llave de la despensa». Y aunque la viuda tratase después de socorrerse, a ella y a los suyos, con algún trabajo, este era tan mísero y los ingresos tan escasos que no la sacaban de la pobreza.

Algo que se comprueba en los censos a calle hita, tan numerosos en la España del Quinientos —sobre todo, en el reinado de Felipe II—, donde con frecuencia esas viudas vienen reseñadas como pobres.

Aun así, no hay que olvidar su mayor presencia social, y su jerarquía. Por encima, por supuesto, de las solteras, pero en algunos casos de las casadas. Y esto se observa en los más altos niveles. A las viudas se les podía confiar puestos que en ningún modo hubieran podido obtener las solteras ni las casadas. Carlos V piensa en su hermana María y la nombra Gobernadora de los Países Bajos porque tiene esa autoridad social que comportaba su viudez. Y algo similar ocurriría años después con Margarita de Parma. Juana de Austria sería Gobernadora de Castilla en 1554 porque ya era viuda del príncipe Juan Manuel de Portugal.

La viuda era considerada con especial simpatía, mezclada con algo de compasión, por la sociedad del tiempo. Se adivinaban sus esfuerzos y sus apuros. De ahí su mención en las mandas piadosas testamentarias de los poderosos.

También habría que indicar que su número era considerable. ¿Más viudas que viudos? Posiblemente, porque la mortandad era mayor en los hombres que en las mujeres y porque frecuentemente el hombre se casaba pasados los cuarenta con vírgenes que eran verdaderas chiquillas. Veinte o veinticinco años después esos maridos entraban en la ancianidad, mientras sus mujeres se mantenían jóvenes y lozanas. No era raro, pues, que la muerte acabase truncando parejas tan desiguales, llevándose al marido sesentón y dejando a la joven viuda para defender la prole como pudiera. Pero adviértase que aquí las pistas que nos dan los censos ocultan parte de la realidad, porque lo normal es que se consignent las viudas, pero no los viudos. Las viudas, porque se incorporaban como cabezas de familia a las listas de vecinos; pero para los padres, como mantenían su condición de representante familiar ante el fisco, los agentes que hacían los empadronamientos no especificaban, generalmente, si era casado o viudo. Estamos ante el *pater familiae*, y con ello es suficiente.

Y de esa forma, dolorosa en la mayoría de los casos por haber perdido al ser querido, pero en otras —y quizá no tan raras— sintiéndose liberadas de tan dura opresión, la mujer ocupaba el rango de cabeza de familia y demostraba con creces su

valía y cómo era capaz de sacar adelante la familia, con un espíritu de sacrificio tan admirable que se ganaba a pulso su título de «santa madre», como la llamarían los hijos. Y para ello no hace falta acudir a casos concretos de aquella época, aunque pueden rastrear se en testimonios literarios o en las historias del tiempo; porque esos casos heroicos —heroicos y silenciosos— han llegado hasta nuestros días. Es la frecuente historia de maridos borrachos, jugadores y perdidos, cuya muerte ha sido una liberación para las sufridas esposas, que han esponjado a ojos vistas cuando ya se han sentido plenamente dueñas de su destino. ¡Qué no ocurriría en siglos pasados y concretamente en aquel del Quinientos que ahora estudiamos!

En todo caso, para el que lo dudara, le ofrecemos este testimonio de Luis Vives, en su reproche a las viudas alegres:

¿Quieres que te lo diga más claro? Lloraríasle si de allí no salieras más rica que entraste; ahora, la alegría del dinero apoca y adormece en ti todo doloroso sentimiento. Lloraríasle muerto si le amaras vivo; ahora, no te pesa de su pérdida, porque no le tenías ningún cariño...

Era la viuda liberada, que de este modo lo señala el moralista valenciano:

Y aun las hay que se alegran de la muerte de sus maridos, como si con su muerte se sacudieran un triste yugo, y como si se hubiesen libertado de una servidumbre y cautiverio^[111]
...

De aquella tiranía en que podían caer las mujeres casadas tenemos otro precioso testimonio que es digno de reseñarse. Se trata de santa Teresa de Jesús.

En efecto, la Santa, en su obra *Fundaciones*, al llamar la atención a las monjas que dudan de su vocación, les recuerda lo que les podía pasar si escogían esposo terrenal:

... no conocen —señala la Santa— la gran merced que Dios les ha hecho en escogerlas para sí y librarlas de estar sujetas a un hombre que muchas veces les acaba la vida, y plega Dios que no sea también el alma^[112]...

Porque el ojo de la Santa miraba atenta al mundo que le rodeaba. Y su testimonio resulta escalofriante: la sumisión de las esposas a sus maridos tan brutales

que muchas veces les acaba la vida...

¿Cómo no iban a sentir como una liberación, las que así eran maltratadas, la muerte de sus bárbaros opresores?

Y de ese modo, la pobre desposada tratada como una menor de edad, viviendo en continuo sobresalto, se convertía en una viuda con plenos poderes, asumiendo su nuevo puesto con dignidad y afrontando las dificultades económicas con talante verdaderamente heroico.

Porque es hora de que la historia no se limite meramente al recuento de cuántas viudas recogen los censos de la época, sino de que resalte también el gran protagonismo que asumieron, ayudando así de forma notable a la estabilidad social y económica de la España en que vivieron.

La casada infiel

En una sociedad más abierta, como la renacentista, no podía faltar el tipo de casada que no se contentara con un solo hombre. Eso ocurría en toda la Europa occidental; de ahí el consejo que da Rabelais, en su *Gargantúa y Pantagruel*: para no ser cornudo, la mejor garantía era no casarse. La ausencia de la nota erótica a la hora de organizarse los matrimonios, la diferencia de edad entre los novios, y el frecuente abuso de autoridad por parte del marido-rey, preparaban el mejor caldo de cultivo para que brotase la casada infiel, aun con todo lo que suponía de ruptura con las rígidas normas sociales.

Habría que subrayar la diferencia de edad, pues el hombre tendía a retrasar su matrimonio hasta gastada la juventud en sus placeres, mientras que la mujer todo lo cifraba en casarse lo antes posible. Y aquí cuadra bien el lamento de Pleberio ante la muerte de su hija Melibea: la juventud la había gastado en la vida amorosa, para entrar en la vida conyugal a los cuarenta años. Eran dos etapas bien distintas de la vida:

¡Oh amor, amor!... Herida fue de ti mi juventud, por medio de tus brasas pasé... Bien pensé que de tus lazos me había librado, cuando los cuarenta años toqué, cuando fui contento con mi cónyuge compañera^[113]...

Y ahí radicaba la diferencia entre los cónyuges en tantos matrimonios: el marido ya había conocido hasta la saciedad la vida erótica, y a una edad prudente, lejos ya de la pasión amorosa, entraba en el matrimonio; mientras que la mujer, desposándose cuando era una chiquilla de catorce o quince años y por la mano de sus padres, sin conocer siquiera quién sería su novio, se encontraba de pronto con un desconocido que se le metía en la cama para cumplir cuando le placía, sin miramiento alguno con los deseos de su esposa. La cual, quince o veinte años después, cuando andaba entre los treinta o los treinta y cinco, se encontraba con un viejo doliente al que atender. El cuadro de esas situaciones matrimoniales no es inventado. Se ajusta a una frecuente realidad. Ya hemos visto cómo los censos a calle hita dan un porcentaje altísimo de viudas. Pero ahora lo que se trata es de saber qué ocurría cuando la esposa treintañera tenía que soportar la carga de un marido viejo y caduco; pues no olvidemos que el hombre en aquella época, cuando franqueaba los sesenta, entraba ya en la senectud.

Cojamos un caso conocido, el de la pareja regia formada por Fernando el Católico y su segunda esposa, Germana de Foix, una boda que se cierra en 1506, cuando Fernando tiene cincuenta y cinco años, y Germana, dieciocho. Algunos años después los achaques se ceban sobre Fernando el Católico. Supera un ataque cardíaco —posiblemente, una hemiplejía— y queda muy desfigurado. Un cronista tan fidedigno como Andrés Bernáldez nos deja esta fuerte descripción:

El Rey estuvo muy malo, en veinte y siete de Junio en la noche, que creyeron que no amaneciera vivo, siendo hidropesía y mal de corazón...

Y añade:

Y habiéndole caído parte de una quixada, se había parado tan feo que no parecía el de antes^[114]...

Eso ocurría en el verano de 1515. Entonces Fernando contaba sesenta y cinco años, y Germana, veintisiete. Así que la joven princesa francesa tenía una vida amorosa que era una pura ruina. ¿Se conformaría con ello? Y, tentado por la oportunidad, ¿saldría algún atrevido que pretendiera, en vida de Fernando, darle algún consuelo? Al menos sabemos de uno, y hasta tal punto que obligaría a la rápida respuesta del Rey. Y esto también nos lo cuenta Andrés Bernáldez:

Estando algo mejor, en veinte de Julio partió Fernando para Aranda de Duero a donde viniendo de las Cortes de Monzón Antonio Agustín, su Vicecanciller de la Corona de Aragón, lo hizo prender y poner a buen recaudo en el castillo de Simancas...

¿Cuál era la razón de la cólera regia? Andrés Bernáldez nos lo dirá sin rodeos:

... por haber requerido de amores a la reina Germana...

No es el único cronista que alude a este cortejo; también lo comenta Galíndez de Carvajal. Y si tal ocurría en esas altas esferas, bien se puede creer que no faltarían en el resto de la sociedad, de lo que tenemos algunos testimonios, como el de Cervantes o el del capitán Contreras.

En efecto, sabemos que Cervantes fue testigo en sus años mozos del cruel castigo que se aplicaba a las adúlteras, dado que la legislación castellana dejaba bien claro que el marido podía vengar la injuriosa afrenta matando a los dos adúlteros; era aquello de que la sangre limpiaba la honra. Eso sí, para que eso de tomarse la justicia por su mano no estuviese mezclado con codicias inconfesables, el marido no tendría derecho a quedarse con la dote de su infiel esposa.

Así quedaba ordenado por las Cortes de Toro de 1505, donde en la normativa sobre la sucesión de bienes, y en su cláusula 82, se manda expresamente:

El marido que matare por su propia autoridad al adúltero e a la adúltera, y sea justamente fecha la muerte, no gane la dote ni los bienes del que matare, salvo si los matare o condenare por autoridad de nuestra justicia, que en tal caso mandamos que se guarde la ley del Fuero de las Leyes, que en este caso disponen.

Es una ley firmada por Fernando el Católico como Gobernador y Administrador del reino de Castilla; recordemos que hacía unos meses que había muerto Isabel la Católica y que doña Juana la Loca todavía se hallaba en Flandes^[115].

Asistamos a un caso concreto, el que nos refiere, con su estilo desenfadado, el capitán Contreras en sus *Memorias*.

El Capitán nos cuenta el gran amor de su vida y cuán feliz era en el matrimonio:

Estuvimos casados con mucho gusto más de año y medio, quiriéndonos el uno al otro, y cierto que era tanto el respeto que la tenía, que a veces fuera de casa no me quería cubrir la cabeza delante de ella; tanto la estimaba...

Pero el diablo, que todo lo enreda, se la montó con un amigo, que él creía firme y seguro:

En suma, yo tenía un amigo que le hubiera fiado el alma; entraba en mi casa como yo mismo, y fue tan ruin que, no mirando a la gran amistad que había entre los dos, comenzó a poner los ojos en mi mujer, que yo tanto amaba...

¿Tan ciego estaba el Capitán para no darse cuenta de nada? Algo escamado andaba, sin duda, pero no para creerse lo que se le venía encima:

... aunque yo vía algunas cosas de más cuidado en el hombre de lo ordinario, no pensé en tal cosa...

Sería un muchacho que servía en la casa el que le pondría sobre aviso:

... un pajecillo que tenía me dijo: «Señor, ¿en España^[116] los parientes besan a las mujeres de los otros parientes?».

¡Alarma general! El Capitán inquiere:

¿Por qué lo dices?

Y el muchacho se aclara:

Porque Fulano besa a la señora y [ella] le mostró las ligas.

¡Luego eran ciertos los toros! Ya con tal información el fiero Capitán vela por su honra, dispuesto a todo:

... yo que no dormía, procuré andar al descuido con cuidado, hasta que su fortuna los trajo a que los cogí juntos una mañana y murieron...

Era el final que pedía la opinión pública, y Contreras sería fiel a la consigna popular, si bien algo se rebelaría en su interior, hasta el punto de hacernos esta curiosa confidencia:

Las circunstancias son muchas, y esto lo escribo de mala gana^[117].

¡Y esto lo escribo de mala gana! El fiero Capitán, con tantas muertes a las espaldas, nota que le tiembla la mano, cuando tiene que hacer justicia, acuchillando a su mujer y al amante de su mujer.

El lance daría pie para que una pluma soberbia, la de Ortega, lo comentara de este modo:

Se trata de un sino incoercible. Donde quiera que él pone la planta brota la aventura, el conflicto, el lío y no puede volver una esquina sin caer en medio de alguna zalagarda que le obligue cuando menos, a airear el estoque y acabar entre alguaciles. De aquí que en sus jornadas abunden los homicidios. Van tan anejos a su suerte, que habla de ellos con la mayor naturalidad, como se habla de si va bien el trigo, y aun hace notar que eran públicos, notorios. ¿Por ventura tiene él la culpa? Contreras no se hace ni un instante siquiera esta pregunta, que revelaría algún sentimiento de sorpresa. ¿Es suya la culpa de que, más tarde, habiéndose casado en Italia con una viuda española y rica, tuviera un día que dejar clavados en la cama a su mujer y al amante de su mujer, así, modosamente, como el naturalista pincha dos coleópteros en su colección?

Contreras no tiene prejuicios, vive, sin más, hacia delante, y él no va a ser responsable de lo que la muerte le ponga en el ristre^[118].

¡Terrible capitán Contreras! Y tan terribles podían ser —y de hecho lo eran no pocos— los demás maridos del tiempo, si al caso venía. De ahí que saliera tan bueno el consejo de fray Antonio de Guevara: que la mujer amante del riesgo al menos no fuera desvergonzada; en suma, si era infiel, que procurara disimularlo:

... es menos dañoso para la honra en que sea la mujer secretamente deshonesto, que no que sea públicamente desvergonzada...

Nosotros añadiríamos: menos dañoso para la honra y más seguro para su vida.

3. LA SOLTERA

Habría que comentar al punto: el drama de la soltera. Mirada con recelo, tratada con fastidio, viendo en ella una carga para la familia y una alarma constante mientras se mantuviera joven y atractiva; hasta que pasase, en fin, de soltera a solterona, término despectivo que ha llegado hasta nuestros días. Y la solterona sí que es una sombra, sí que pasa como una sombra que de pronto, cuando raya en los cuarenta y cinco o los cincuenta años, se mira en el espejo, se siente desplazada de la vida, y tiene este amargo lamento:

¡Y me moriré sin haberlo probado^[119]!

Penoso, duro e injusto destino. Y, sin embargo, aún podía ser peor si, al probar la vida amorosa, la mayoría de las veces tras promesa de matrimonio incumplida por su amante, venía la temida criatura a irrumpir en el mundo con su llanto de recién nacido. Porque esa era la denuncia del descalabro familiar sufrido, la voz de alarma de que alguna virgen de la casa había dejado de serlo. Todavía, el embarazo podía ocultarse, y aun resolverlo con un precipitado y arriesgadísimo aborto. Pero si la cosa seguía adelante, solo había un remedio para impedir la deshonra familiar: el abandono de la criatura, por supuesto a altas horas de noche.

Y así surge el expósito.

El expósito: el que ocupa uno de los escalones más bajos de la sociedad desde el momento en que nace. Su suerte está marcada y esa impronta se halla en relación con el sentido del honor familiar que posee la sociedad castellana, con unas determinantes que han llegado hasta hace bien poco.

El honor familiar descansa en la pureza de la mujer, pero la fama del hombre, en su fortuna ante las demás mujeres^[120]. Así se da ese contraste que ya señalaba yo hace algunos años, al referirme al «singular concepto del honor, ensamblado con el mito donjuanero. Por una parte, al hombre le estaba permitido todo, en el terreno de las aventuras femeninas; por el otro, la deshonra caía sobre la familia cuya mujer lo manchaba. Era como un juego terrible, en el que cada hombre podía tener al tiempo los dos papeles contradictorios: el de burlador del honor ajeno y el de defensor del propio^[121]». Pues la figura de Tirso, Don Juan Tenorio, está excesivamente polarizada a fin de poder cargar sobre ella el justo castigo divino; lo habitual era que el español —al menos en la clase media y alta— ejerciese en su vida esa doble función. Busto Tavera, noble castellano regidor de Sevilla, hermano de aquella Estrella cuya belleza atrae al mismo rey Sancho, abandonaba su casa todas las noches por pasarlas galanteando. Cumplía así con su fama, pero descuidaba la guarda de su hermana; situación que Lope de Vega —si la obra es suya, como cree Menéndez Pelayo— refleja con el comentario que pone en boca de una esclava:

ARIAS: ¿A qué hora Busto se acuesta?

MATILDE: Al alba viene a acostarse.
Todas las noches requiebra
Que este descuido en los hombres
Infinitas honras cuesta^[122].

Busto Tavera tiene que defender su honor frente al Rey, cuando por un azar anticipa su regreso a casa. Claudio, el galán del relato de Mateo Alemán, urde una trama con la que puede gozar a una desposada. Pero también aquí surge lo inesperado, en forma de violento incendio que prende en la casa. Resultado: alboroto, vecinos que asoman, la justicia que irrumpe y el descubrimiento de los culpables amancebados. Claudio puede salir con bien gracias a la industria de su esclava Sabina, pero solo para conocer su triste suerte: en el incendio de la casa habían aparecido su hermana y su despensero abrasados en la misma cama, siendo así pública y notoria su deshonor. Mientras atentaba contra la honra ajena, era también la suya salteada^[123].

Junto al personaje de Don Juan —no el de la ficción de Tirso, sino el verdadero— siempre aparece la sombra de su eficaz auxiliar en ardidés amorosos, la sempiterna Celestina. Bien podían los hombres de la casa guardar con mil barreras a las mujeres, que la Celestina encontraba un camino por donde alcanzar el *sancta sanctorum*; no digamos cuando la resistencia interna estaba minada por la propia mujer cuya honra se trataba de guardar, como ocurría en el caso —tan frecuente— de los matrimonios entre un viejo y una adolescente. El tema se trocaba así de dramático en cómico, y no podía ser desaprovechado por nuestros escritores del Siglo de Oro, como lo había de hacer el propio Cervantes en su *Entremés del viejo celoso*.

En otras ocasiones vemos que el padre de familia, incapaz de sujetarse a la fidelidad conyugal, se ayuda de los servicios de la celestina local, en forma tan notoria —como habitual que era— que da lugar a que Lope la recoja en este sorprendente diálogo de su obra *El caballero de Olmedo*: en casa de don Pedro, hidalgo de Medina del Campo, de cuya hija está enamorado el caballero de Olmedo, entra por su encargo Fabia, que es la Celestina de turno:

FABIA: ... vuestro padre, Dios le guarde, ¿está en casa?

DOÑA LEONOR: Fue esta tarde al campo.

FABIA: (Aparte: Tarde vendrá).

Si va a deciros verdades

moza sois, vieja soy yo...

Más de una vez me fió

don Pedro sus mocedades;

pero teniendo respeto

a la que pudre^[124], yo hacía

«como quien se lo debía»

mi obligación. En efeto,

de diez mozas no le daba

cinco.

DOÑA INÉS: ¡Qué virtud!

FABIA: No es poco,

que era vuestro padre un loco,

cuando vía tanto amaba^[125].

Por lo tanto, y en homenaje a la dueña de la casa, la vieja celestina Fabia solo suministraba a don Pedro la mitad de las mujeres que ansiaba. En todo caso, las suficientes, si lo tomamos como modelo, para que en aquella sociedad proliferaran los hijos naturales. Tal cosa en la Italia renacentista no escandalizaba demasiado. Era frecuente presenciar cómo en la corte de los grandes señores se educaban conjuntamente los hijos legítimos y los naturales. Cuando Pío II visitó Ferrara en 1459, le salieron a recibir los bastardos de la Casa de Este. La casa reinante en Nápoles procedía de vía ilegítima, y eran frecuentes en toda Italia las dinastías fruto de amores no consagrados por la ley^[126]. Un modelo tan alto no dejaba de ejercer su influencia en el resto de la sociedad italiana.

Otro era el caso de la Corona de Castilla, salvo las zonas rurales del norte y noroeste, siempre más tolerante en tales contingencias. En las dos mesetas, la ley social era dura, inflexible, inmisericorde: la mujer deshonrada llenaba de infamia a la familia. Cuando el percance sucedía, importaba mucho taparlo; por eso, en caso de que no hubiera boda a tiempo, solo cabían las dos soluciones mencionadas: o el aborto, con el consiguiente peligro para la mujer, o el parto secreto, con abandono del recién nacido. Y así brotan y proliferan los expósitos, en una época en que los anticonceptivos eran desconocidos. Las celestinas de turno podrían rehacer virgos, como aquella a la que dio vida la pluma de Fernando de Rojas, pero no impedir el embarazo, salvo con el aborto, entonces tan peligroso.

Y no se trata de ninguna conjetura.

Yo pude encontrar en Salamanca, en su Archivo Municipal, a poco de mi incorporación al Estudio salmantino, un testimonio estremecedor: un manuscrito de fines del siglo XVI con la relación de los niños que iban apareciendo abandonados a las puertas de la Catedral. Por accidentes sufridos a lo largo de los siglos, ese manuscrito solo se refiere a los años 1590 y 1596.

Es suficiente. Basta para que quede patente ante nuestros ojos ese aspecto sombrío de aquel pasado.

Lo que puede comprobarse a través del manuscrito referido es suficientemente revelador. Lo primero que se aprecia es el afán de sigilo por parte de las familias interesadas; a fin de conseguir el secreto, no dudan en abandonar al recién nacido en las horas nocturnas, aunque sea en pleno invierno, pues importa más la honra de la familia de la madre que la vida del niño; el lugar preferido suele ser el pórtico de la Catedral o la puerta del Perdón que da acceso a la Catedral Vieja. El resultado era casi siempre el mismo: que la criatura no resistiera tal prueba y falleciese a los días, cuando no a las horas del abandono^[127]. El 10 de enero de 1591, «jueves en la noche», aparece una niña en la puerta del Perdón de la Catedral Vieja, a la que se le puso por nombre Águeda. No vivió mucho; a los cuatro días el escribano apunta lacónicamente: «murióse». El 24 del mismo mes y año es un niño, que resiste un

poco más: siete días. Tres días después, otra niña, a la que se pone de nombre Ana, pero que fallece a las veinticuatro horas. Otra Ana logra vivir diez días. Una Antonia, quizá por ser mejor época (nace el 6 de marzo), vive nueve meses; también hay que anotar la mayor preocupación familiar al meter la criatura en un cesto y ponerlo en alto, para proteger a la niña de cualquier bestia que en el suelo podría hacerle daño. De esa manera lo anota el canónigo a cuyo cargo estaba la Cofradía de niños expósitos:

Miércoles por la mañana, que se contaron 6 de marzo de 1591 años, se echó una niña a la Puerta del Troncho, colgada de la aldaba, en un cesto...

Y otra preocupación de la familia: la religiosa; pues la niña había recibido el bautismo^[128].

¿Es preciso seguir la relación de estos infortunios? Cada niño tiene, por lo general, su media hoja en este manuscrito, y en verdad que no era preciso más, porque pronto el escribano apuntaba: «vivió cinco días», «vivió tres días». Cuando sobrevivía más de un mes era ya cosa notable.

Y quizá era lo más afortunado que podía acaecerles, para evitarse una vida de horror, hora tras hora. Pues la Cofradía entregaba los recién nacidos a mercenarias que, por un tanto al mes, se comprometían a criarlos. ¡Y qué crianza! El 20 de noviembre de 1590 aparece un niño en la puerta del Troncho, con cédula en la que decía llamarse Antonio. Dos días después se le da para criar a una mujer llamada Catalina Fraile, con el salario de seis ducados anuales. La paga era realmente mísera, pero lo peor es que las mujeres que se prestaban a tal servicio no lo hacían ciertamente por caridad.

Tuvo este niño esta Catalina Fraile hasta fin de enero de 1591 años, que lo dexó malo, el qual no quiso mamar, muriendo al poco la criatura. Otro, un tal Alonso, entregado a una frutera, llamada Ana de Aragón, pasa mil accidentes de los que va saliendo a trancas y barrancas, y siempre mal atendido, como lo refleja este comentario:

Di a Ana de Aragón un real para zapatos de Alonso, porque anduvo más de seis meses descalzo.

En la mayoría de los casos, los niños fallecen tan pronto que solo cabe una explicación: un descuido o un mal trato —o simplemente el abandono— acaban con su frágil salud. En todos los casos examinados, muy pocos tienen una relativa suerte. He aquí uno de ellos: Alonso de la Peña. Una de aquellas mercenarias, al año y medio de tenerlo consigo, véase el trato que le daba:

Jueves, seis de agosto [de 1592] se fue la dicha Isabel Gómez a Portugal y dejó este niño desnudo y perdido. Truxiéronle unas vecinas^[129]...

A la segunda mujer que lo recoge también hay que quitárselo «por traerle maltratado». Se le da a Francisca Escobar, mujer de un herrero. El matrimonio pierde una hija propia, y quizá por ello el herrero acaba adoptando al pequeño Alonso:

En 19 de agosto de 1596 años. Gaspar de la Peña, herrero, vecino de Salamanca, tomó por hijo Alonso de la Peña, expósito, y se obligó por su persona y bienes a enseñarle el oficio y tenello y mantenello y alimentallo de todo lo necesario, y por verdad lo firmó de su nombre, testigos que fueron presentes Gregorio Rey, Francisco López y el señor Racionero^[130].

Historias penosas, que algún desaprensivo pudiera tachar de folletinescas, pero que constituían uno de los trazos más sombríos de aquel tiempo, cuya huella ha llegado hasta los nuestros con más fuerza de lo que cabría esperar de una sociedad que se titula cristiana^[131].

La mísera situación de estos niños abandonados hace que la Iglesia se enfrente con el problema, creando una institución ejemplar por su espíritu, para la época, aunque en la práctica no pudiera contar con una estructura eficaz.

Estamos ante un avance, si no para cambiar la mentalidad familiar en torno al problema de la honra, sí respecto a la suerte de los niños abandonados, pues al principio lo eran en plena calle, sin que nadie se ocupara de su suerte; eso es con lo que se encuentran, escandalizados, los flamencos que acompañan a Carlos V en su primer desplazamiento a España, y nada menos que en Valladolid, entonces Corte de la Monarquía.

Aquí la descripción de Laurent Vital nos presenta un cuadro sombrío, al contemplar horrorizado criaturas recién nacidas abandonadas en las calles en pleno invierno, y expuestas tanto al frío como a la voracidad de cualquier animal, y cuyos lamentos debieran conmovier a los viandantes:

Y después —nos dice— es cosa verdadera haber visto varios niños recién nacidos que han sido hallados en el tiempo más frío del invierno, echados en el suelo, abandonados de padre y madre y en peligro de ser devorados por las bestias, los cuales de hambre y de frío gritaban lastimeramente...

Eso provoca la indignación del cronista belga. ¿Cómo podía tolerarse tanta inhumanidad? Hasta cuatro días sobrevivieron dos niños, sin duda gemelos, hecho casi milagroso que llegó a noticia de la Corte, provocando una reacción en lo más alto; pues el propio Carlos V y Germana de Foix, entonces en su plena aventura amorosa, actuaron como una pareja de hecho, que diríamos hoy día, y decidieron su recogida y crianza^[132]; lo que nos da una pista de que entonces todavía no existía en Valladolid, en ese año de 1518, ninguna institución que se cuidase de los niños abandonados^[133].

En el caso de Salamanca, nos encontramos con la Cofradía de San José y Nuestra Señora de la Piedad. Esta Cofradía se hacía cargo de los niños que aparecían abandonados en cualquier parte de la ciudad, siempre que no hubiera rastros de sus padres. Inmediatamente se da la criatura a un ama que la criase, a la cual se le pagaba por ello una cantidad fija cada medio año, hasta que el niño alcanzaba los seis o siete. Con frecuencia dicha crianza era encargada a portugueses, quizá por alejar la criatura de la familia cuya honra peligraba. En caso de muerte de la criatura, el ama había de devolver lo cobrado, en proporción al tiempo que faltase hasta el plazo

comprometido, o bien había de coger otro niño. A ello venía obligada la Cofradía por los escasos medios con que contaba, pero en la práctica era difícil de conseguir. Para vigilar el estado de los niños, la Cofradía tenía un personaje importante, el visitador, que cobraba un salario de 10 ducados anuales; su obligación era hacer una visita, para averiguar si estaban vivos y bien tratados, «todas las fiestas y domingos del año»; sin embargo, aquel control no parece que fuese muy eficaz. No son raros los casos de niños que se anotan como desaparecidos que no dejan rastro alguno. Y la partida de aquellos a los que se les abre la hoja inicial, pero no se apuntan más que los primeros gastos (sin duda porque no se vuelve a saber de ellos), es la más numerosa, con 148 entre 547 consignados, lo que supone un 27 por 100 del total.

La institución se financiaba por limosnas (las cuales, a uso de la época, se arrendaban por una cantidad muy pequeña: 26 ducados anuales) y, ocasionalmente, gracias a mandas dejadas en testamentos; de lo que en esta época no se consigna más que un caso: el del beneficiado de San Marcos don Juan Pérez de Mansilla, que dejó a la Cofradía 4000 maravedís anuales, es decir, poco más de 10 ducados, lo justo para pagar al visitador. Añádanse las limosnas que algunas veces se obtenían, movidas algunas personas por lástima hacia los que veían abandonados. Un niño que aparece en el púlpito de San Juan de Barbalos, acaso apuntando a la paternidad del párroco, excita la compasión de los feligreses presentes, que hacen sobre la marcha una colecta que montó dos ducados. En otros casos, quienes se encuentran con que la criatura es abandonada en el portal de su casa (indicio de paternidad manifiesta), aunque juren no tener nada que ver con el niño, suelen dar alguna limosna: uno o dos ducados. Todo bien poco si se tiene en cuenta que la media anual de niños abandonados, en los siete años que aparecen registrados en este libro, es de 72, y que cada uno representa en principio un gasto de 6 ducados anuales, en dinero contante y sonante a dar a la familia que lo criase, aparte de lo que la Cofradía gastaba en ropa y calzado. Ciertamente que las muertes y desapariciones podían trágicamente esas cifras, pero, aun así, al final del libro que estudiamos se consignan 58 criaturas vivas, colocadas bajo el amparo de la Cofradía, en una fecha concreta, que no se consigna, pero que debe de corresponder hacia 1596. Esto supone un gasto anual superior a los 300 ducados, muy por encima de las limitadas posibilidades de la Cofradía, cuyo maltratado presupuesto posiblemente nivelaba el Cabildo catedralicio.

En todo caso nos encontramos con una realidad de nuestra sociedad: el niño abandonado, o expósito, víctima de la miseria de los tiempos y del particular sentimiento de la honra familiar, ante situaciones imposibles entonces de legalizar. No podía estar ausente la sirvienta seducida, aunque se silencie el padre^[134], ni los hijos de esclava negra: de uno se dice que es «casi negro»; de otra criatura, que «es color mulata, como esclavilla». A una tercera se le pone el significativo nombre de Margarita Morena^[135].

No solo la honra llevaba a la cruel práctica del abandono del niño extramatrimonial, sino también la miseria, que en estos finales de siglo se agudiza

notoriamente. No es raro que los niños abandonados lleven una cédula en la que se consigna haberse visto forzada a ello la madre «por necesidad^[136]». En algunos casos parece que asistimos a una de esas referencias legendarias, cristalizadas después en narraciones infantiles, que son patrimonio de la literatura universal. He aquí cómo una madre recomienda a la caridad de la Cofradía a su hijo, al cual deja abandonado cuando tenía más de dos años:

Señores, sabrán vuestras mercedes, que esta criatura se encomienda a Dios y a vuestras mercedes. Porque su madre hasta aquí hizo lo que pudo en sustentarlo, y ahora no puede, porque es pobre. El niño va bautizado y llámase Juan^[137].

Otras veces, el infortunado niño se encontraba con la madre en el hospital y el padre en la cárcel^[138]. En un caso, y como un vestigio de amor a la criatura que no deja de conmover, esta es abandonada con la boca llena de miel, sin duda esperando facilitar su supervivencia^[139]. A veces, en nota dejada junto al niño, se dice que es hijo de «padres honrados», que devolverían todo lo que se gastase en su auxilio^[140].

Ahora bien, sea por no dañar la honra, sea por miseria, de lo que no cabe duda es que un penoso destino es el que espera a esos niños abandonados, cuyo denigrante origen no les ayudaba en nada a despertar un sentimiento de afecto por parte de quienes los recogían. Las visitas de inspección que realiza la Cofradía, a ese respecto, dejan numerosas pruebas de malos tratos, que obligan a constantes cambios^[141]. Pero no era eso solo; aún resulta más penoso constatar que no pocas mujeres se dedicaban a un tráfico con aquellas criaturas. En ocasiones se observa que las recogen solamente por el afán de cobrar la cantidad inicial que daba la Cofradía (que era de tres ducados como mínimo) y que, una vez conseguido su propósito, desaparecían abandonándolas^[142], o volviéndolas a *echar* en la Catedral^[143]. Más penoso era aún que se les utilizase para practicar la industria de la limosna, entregándolas a pobres profesionales^[144]. En el mismo caso del prohijamiento, que se da en un porcentaje del 6 por 100, con 36 casos anotados, la mayoría de las veces lo hacen movidos por la codicia de obtener la ayuda económica prometida por la Iglesia^[145]. En un caso extremo, la Cofradía permite la adopción al matrimonio que ya tenía el niño a su cargo y que había sido denunciado por malos tratos^[146]. Otras veces da la impresión de que el adoptante espera obtener, de ese modo, algo semejante a un criado semiesclavo —recuérdese que estamos en un régimen que admite la esclavitud y, en este caso, nada más parecido a un siervo que estos niños privados de libertad—, y ello a poco coste^[147]. El expósito se convierte así en una especie de mercancía que puede tener dueño, y con esta misma palabra lo consigna el libro de la Cofradía^[148]. Profesionales de la mendicidad (sin duda, por temor a ser conocidos) mandan a otras mujeres que aparezcan fingidamente como las que recogen los niños^[149], una de las cuales prometió criarlo, descubriéndose que no tenía leche. Este caso, dentro de su dramatismo, no deja de tener su comicidad, al menos tal como nos lo recoge el canónigo de turno; el cual, desconfiando de la honradez de la supuesta ama de cría,

no le basta con su palabra y le echa mano al pecho, comprobando la superchería:

Luego incontinentemente que hice este escrito, miré las tetas desta mujer sobredicha, y hallé no tener leche para poder sustentar a Úrsula^[150]...

También ocurre otras veces que, después de coger al niño y cobrar la prima correspondiente, se deshacen de él (quizá vendiéndolo) y simulan su muerte, esperando de ese modo librarse de otros gastos y molestias^[151].

Son rarísimos los casos que podrían considerarse de una recuperación feliz del expósito por la sociedad, como parece desprenderse de un niño abandonado el 19 de abril de 1593, con cédula en la que se consignaba el nombre de Juan Sánchez de Mata. Dos años más tarde el niño es recogido y se apunta en el registro: «Llevó a Juan de Mata el Sr. D. Juan de Contreras y lo mandó quitar del libro^[152]».

Para terminar, añadamos que los niños eran abandonados, generalmente en la Catedral, salvo cuando se dejaba a la puerta de alguna mansión poderosa, lo cual ya hemos dicho que era tomado —y con razón— como signo de posible paternidad^[153]. Un caso, realmente curioso, fue el que hemos apuntado del niño aparecido en el púlpito de una iglesia^[154].

Pero cuando el portador nocturno se veía en un aprieto, por asomar inesperadamente la ronda, o algún viandante que se recogiera más tarde de lo acostumbrado; o simplemente, por pura maldad de desembarazarse cuanto antes del encargo, la criatura podía quedar abandonada en la misma calle, con los riesgos consiguientes, que consignan los documentos, dándonos una tenebrosa estampa de la época, tal como ochenta años antes la había visto Laurent Vital horrorizado, en el Valladolid de 1518.

En efecto, en la Salamanca de fines de siglo también podían ocurrir esos tremendos lances. Y lo que llama la atención, siempre son niñas. ¿Es posible que también aquí nos encontremos con el desprecio a la mujer? De tres casos que he podido constatar en esos años, los tres eran niñas:

Echaron una niña a 23 de julio de 1595 —consigna el canónigo— a las nueve de la noche en mitad de la calle, que cierto, la comenzaban a comer puercos^[155]...

En esta ocasión, la niña abandonada a tan cruel suerte es atacada por perros. Cuando el canónigo se hace cargo de ella, poco puede hacer:

... la cual recibí casi muerta, que la quisieron comer perros^[156]...

Más afortunada fue otra niña, cuando, en las tinieblas, topó con ella un vecino trasnochador:

Echaron una niña en medio de una calle, la cual pisó Madaleno por ser tan de noche, y me la traxo a casa^[157]...

Pero ningún comentario es tan revelador como el cuadro que el estudio estadístico

de ese libro de expósitos nos permite trazar y que damos a continuación:

Año	Muerte antes del mes	Muerte antes del año	Muerte entre 1 y 5 años	Desaparecidos	Solo referencias iniciales	Abundantes referencias sin final expreso	Prohibidos	TOTAL
(?)	3	—	3	—	—	1	2	9
Antes de 1590	—	—	8	1	1	10	12	32
1590	5	11	4	6	1	8	8	43
1591	23	22	5	2	9	9	4	74
1592	18	29	6	—	13	7	2	75
1593	11	25	3	—	26	3	2	70
1594	17	30	—	—	22	10	2	81
1595	23	20	2	—	40	14	3	102
1596	15	9	—	—	36	—	1	61
TOTALES....	115	146	31	9	148	62	36	547

Para valorar debidamente ese cuadro estadístico debe tenerse en cuenta que la partida más numerosa corresponde al de aquellos niños que solo obligan a las referencias iniciales en el libro de registro; lo cual quiere decir que en realidad hay que incorporarlos a los fallecidos.

Finalmente digamos que la media de 72 niños abandonados, en esos siete años, es muy alta para una ciudad como Salamanca, que entonces contaba con unos 20 000 habitantes.

Es cierto que, en algún caso, nos encontramos con niños abandonados por labradores comarcanos^[158], pero también lo es que a las cifras señaladas habría que añadir una partida no pequeña de niños que, por aparecer muertos, no obligaban a ninguna inscripción en el libro de registro y, asimismo, que a los consignados hay que incorporar los que fueron sustraídos, por razones bien comprensibles, cosa que se aprecia claramente en el libro de registro de la Cofradía y en especial en el folio 99 y en los folios 178 a 189, que aparecen arrancados.

No podemos terminar esta referencia a esa página dolorosa sobre el expósito, esto es, sobre el abandono del hijo ilegítimo a que se veía obligada la madre soltera, sin recordar su triste suerte, como lo hizo a fines del siglo XVIII Antonio de Bilbao:

Mueren de hambre a racimos, no lo ocultemos; como se estrujan las uvas en el hogar, yo lo he visto. Mueren cubiertos de costras y lepra, a los ocho días de nacer limpios, yo lo he palpado. Mueren abandonados, hechos cadáveres antes de serlo, yo lo he llorado delante de Dios y ahora lo lloro delante de los hombres. ¡Espectáculo funesto^[159]!

El riesgo de las mujeres solteras de dar un mal paso y, sobre todo, las

consecuencias que recaían sobre la familia, hacía que se procurase casarlas al punto, sin demasiados miramientos a sus sentimientos. Cuando faltaba o escaseaba la dote, no había otra salida que entregarla a un viejo —si es que alguno la pretendía— en simulacro de sacramento que hoy nos parecería venta, o, en caso de que tal oportunidad fallase, meterla en un convento que no pusiese muchas dificultades — iniciales, al menos— a la falta de dote. Lo que tales vocaciones forzadas podían dar de sí ya puede comprenderse, de forma que junto al galanteador de doncellas y de malmaridadas vemos también aparecer el de monjas. Ahora bien: los hombres de la familia se habían liberado, ya no correspondía a ellos la responsabilidad de su guarda ni tampoco les afectaban las consecuencias sociales de lo que en adelante ocurriese.

A su vez, y como el matrimonio exigía dote, para aliviar la situación de las doncellas pobres era frecuente que los poderosos señalasen al morir alguna manda en su favor. En el testamento de Isabel la Católica se dejaba un millón de maravedíes «para casar doncellas menesterosas» y otro «para con que puedan entrar en religión algunas doncellas pobres que en aquel sancto estado querrán servir a Dios^[160]». Esas mandas daban lugar a las consiguientes peticiones, y así, para solicitar una de las dotes convocadas por el testamento de la princesa María Manuela de Portugal (la primera esposa de Felipe II), una tal Beatriz Martínez señalaba que era «doncella, huérfana de padre y madre; dice que haya quien con ella se case, porque tuviese 15 000^[161]. Suplica se le haga merced dellos^[162]».

Un viejo rico podía aspirar a una doncella hermosa, con tal de que no tuviese dote, como Carrizales, el celoso extremeño del relato cervantino; en lo que se podía confiar más difícilmente era en que obtuviese su fidelidad, aunque la encerrase tras mil muros^[163].

Estamos, por lo tanto, ante una página oscura de nuestra historia. Nadie parece rebelarse contra aquella barbarie, contra ese drama de la madre soltera, teniendo que sacrificar a su hijo por las exigencias del entorno social, empezando por sus propios padres. Aquí hay que insertar, para que el cuadro sea completo, la angustia de los primeros meses, cuando el embarazo se confirmaba y era preciso confesar a los padres el desliz sufrido, los llantos, las ásperas recriminaciones y los planes urdidos para salvar el conflicto; planes que, en definitiva, no tenían más que dos siniestras salidas: o el aborto clandestino, siempre en manos de comadronas de dudosa reputación y con riesgo grandísimo de la vida de la madre soltera, o el parto a escondidas, con el inmediato abandono de la criatura, en las penosas condiciones ya reseñadas.

Alguien del tiempo dio en encontrar otra solución: Cervantes. En efecto, en su novela *La fuerza de la sangre* nos pinta un padre comprensivo, que busca sacar a su hija del conflicto sin tener que renunciar al recién nacido: un parto secreto y la ida en recato a una aldea donde criar al nieta, trayéndolo el abuelo a los cuatro años a la casa familiar, como si se tratase de un sobrino:

Voló el tiempo y llegóse el punto del parto, y con tanto secreto, que aun no se osó fiar de la partera. Usurpando este oficio la madre, dio a la luz del mundo [Locadia, la doncella de la casa] un niño de los hermosos que pudieron imaginarse. Con el mismo recato y secreto que había nacido le llevaron a una aldea, donde se crió cuatro años, al cabo de los cuales, con nombre de sobrino, le trajo su abuelo a casa^[164]...

De ese modo, Locadia conserva a su lado al hijo, convertido ante los ojos del mundo en primo. La honra quedaba a salvo y el infanticidio —que como tal hay que considerar al abandono del recién nacido— evitado.

Y uno da en pensar, no sin alborozo, que algunos padres sensatos de la época encontraron esa vía, u otra similar, para paliar la desgracia familiar de la madre soltera.

4. LA MONJA

En aquella sociedad tan impregnada de religiosidad, los vinculados a la jerarquía eclesiástica formaban parte de la cumbre. El párroco era el personaje más destacado en las comunidades rurales. El Cabildo catedralicio y sus canónigos destacaban en las ciudades episcopales, donde el Obispo era una auténtica potencia; de ahí que la entrada de un nuevo prelado en su sede constituyera todo un acontecimiento. Por supuesto, también aquí se observaban grados, había como un escalafón, con sus distintos niveles y sus ascensos. No era lo mismo, evidentemente, ser obispo de Tuy o de Sigüenza, que de Córdoba. Los primeros podían ser llamados de entrada, de los que solían ascender a otros obispados de más categoría política —los vinculados a las ciudades con voz y voto en Cortes, como Burgos, o cabezas del Reino, como Zaragoza, Barcelona y Valencia—, cultural —los de ciudades con Universidad, como Salamanca y Valladolid— y económica —como era el caso de Segovia—. En la cúspide de toda esa cumbre estaban los Arzobispos, con el de Toledo, como primado, a la cabeza. Su formidable poderío social venía doblado por el económico —las rentas de los arzobispos de Toledo y Sevilla no eran igualadas por las de ningún grande de España— y por el político, ya que no faltaban prelados en los Consejos y el de Castilla solían presidirlo. Y por si fuera poco, hay que añadir otros dos grandes pesos pesados: el Inquisidor General —frecuentemente príncipe de la Iglesia, como cardenal— y el confesor del Rey, quien, sobre todo con Felipe II, desbordaba en sus atribuciones la mera misión de oír los pecados regios. Y aún habría que añadir a los Generales de las grandes Órdenes religiosas, como dominicos o franciscanos.

Pues bien, de todo ese poderío, con el prestigio social que conllevaba, participaba y no poco la monja; por supuesto, en el grado menor que traía consigo todo lo relacionado con su sexo. En teoría, al menos, la monja era colocada en el grado supremo de la mujer, por encima de la casada, por cuanto que también se había desposado, y en su caso con el Señor; claro que, de hecho, una monja cualquiera nada contaba frente a las damas de la alta nobleza o de la Corte. Pero sí las abadesas, en particular de conventos de tanto calado político como las Huelgas de Burgos. En tiempos de Carlos V, la madre priora del convento de las Agustinas de Madrigal era nada menos que tía del Emperador: María de Aragón, hija natural de Fernando el Católico.

Esto explica la proliferación de las vocaciones de monjas, cuyo número se estimaba, a fines de siglo, en más de 20 000 solo para la Corona de Castilla, según los cálculos de Felipe Ruiz^[165].

Evidentemente, no todas por vocación. Las había que preferían ese estado a quedarse solteras. Y también —y no eran pocas— nos encontramos con las que eran llevadas al convento por la propia familia, que buscaba así la solución a un problema económico, cuando conseguía un puesto en una Orden que no exigiera dote. Esas

eran las monjas desesperadas, que podían dar un tono particularmente desordenado al convento donde estaban.

Y de ese modo, frente a la monja santa nos encontramos también con la desesperada.

De ambas trataremos, pero primero será bueno ambientarnos echando una mirada al interior de un convento.

Por supuesto, la situación podía cambiar, y no poco, de una Orden a otra y según se tratara o no de un convento de clausura. De igual manera, la condición más o menos severa de la priora o, en su caso, de la abadesa, resultaba determinante. Pero, en su conjunto, podrían hacerse algunas consideraciones.

La primera, lo que suponía la reclusión, con el adiós a la vida familiar y a los claroscuros del mundo.

Podría pensarse que tras los muros del convento se encontraba un oasis de paz, protegidas las monjas en su retiro contra las miserias de la vida mundana, entregadas a sus oraciones y reglado su vivir cotidiano por las normas de la comunidad. Pero frecuentemente esa paz se rompía, y hasta tal punto que la propia santa Teresa creía muy adecuado contar en sus conventos con una celda que sirviera de prisión para las alborotadoras, si a tal se atrevían.

Eso está en las *Constituciones* dictadas por la Santa, de forma que no nos cabe duda alguna. Y es bueno que echemos una mirada así a un convento de tan rigurosa disciplina y de tanta devoción como lo eran los de las Carmelitas Descalzas, la nueva Orden fundada por santa Teresa de Jesús, mediado ya el siglo XVI.

Ahora bien, no creamos que la situación conventual que revelan las *Constituciones* de las Carmelitas Descalzas era privativa de esa Orden. Habría que preguntarse por la fecha de su ejecución. Los biógrafos de la Santa las colocan hacia fines de 1562, por lo tanto cuando ya tenía una experiencia notable de la vida conventual, por cuanto que su primer ingreso en el convento de la Encarnación data de 1535; más de un cuarto de siglo, por lo tanto, que permiten a la Fundadora hondas reflexiones. Pero no dependería solo de ella misma. Sabemos que pidió consejos, en particular al P. Báñez. Y a buen seguro que contaría también lo que se sabía de otras Órdenes de clausura.

Y esto es importante, porque en buena medida hemos de considerar que lo que aquí se trasluce refleja algo más que la vida en los conventos carmelitanos descalzos, aunque estos sean, evidentemente, los retratados.

Por supuesto, con las carmelitanas descalzas nos encontramos con una verdadera fábrica de santas. De eso estaba tan orgullosa Teresa de Jesús, que así lo proclamaría ante el propio Rey, ante el mismo Felipe II.

Ella ya rezaba pidiendo a Dios en pro de su Rey; poca cosa, pues ella lo era. Pero añade, fiera de su convento:

Y aunque en esto —por ser yo tan miserable— sea pequeño servicio, en despertar para que lo hagan estas hermanas de monesterios de descalzas de nuestra Orden, es alguno, porque sé que

sirven a Nuestro Señor^[166]...

¿Cuál era el horario en el convento? Por supuesto, de lo más riguroso. La campana tañía para dejar el lecho a las seis de la madrugada en invierno y a las cinco en verano; y volvía a tañer para que se recogieran a sus celdas a las once de la noche. La Santa consideraba, pues, que siete horas de sueño eran suficientes en invierno y que bastaban con seis en verano; si bien, en los meses estivales se concedía una hora por la tarde, tras la comida y las labores, para que echasen la siesta las que lo quisieran.

Invierno y verano. Los dos extremos. En el panorama de la Santa, no hay otras estaciones. Todo es rigor. La primavera y el otoño desaparecen de su memoria, con sus brillos engañosos de las praderas en flor en mayo y sus melancólicas imágenes de los árboles dorados por el sol otoñal en octubre. En su esquema, no caben más que los meses rigurosos, las dos estaciones extremas, como haciéndose eco del dicho castellano, propio de la dura, árida y seca meseta: ocho meses de invierno y cuatro de infierno.

No cabe duda: la dura, seca y extremada meseta colaboraba con la Santa en aquella vida rigurosa que ella ansiaba con toda su alma, para ella y para sus monjitas, en el camino de la perfección, en el camino de la santidad. Se concedía y las concedía tan solo unas horas para el sueño, y aun así, en lo más cruel de la noche, fuera sábanas (si es que las había), para rezar en el coro por las cosas santas: por la religión —se entiende, la católica de sus mayores—, que veían tan perseguida por turcos y protestantes; por el Rey, al que consideraban su protector (y, sin duda, lo era); por sus benefactores y por los que sufrían, citando aquí expresamente (lo cual es digno de anotarse) a los cautivos:

... por el aumento de la fe y por los bienhechores y por las ánimas de purgatorio y cautivos y por los que están en pecado mortal^[167]...

A tenor de esa austeridad lo estará todo: el cuidado de la persona, su atuendo, el mismo lecho y la disposición de la casa.

El cuidado de la persona: las monjas llevarían el pelo tan corto que no hubiera necesidad de peinarlo. Era una poda de esa muestra de la belleza femenina: de la larga cabellera, tan cantada por los poetas del Renacimiento, signo sin duda de sensualidad.

Por lo tanto, ¡fuera con ella!:

Han de traer cortado el cabello —ordena la Santa—, por no gastar tiempo en peinarle...

¡Porque el tiempo, siempre tan escaso, siempre tan huidizo, era para emplearlo, no en vanidades, sino en cosas santas!

Como vanidad era tratar de disfrutar viendo la propia imagen en el espejo.

¡El espejo! Invención satánica, engaño de los sentidos, tentación del demonio, que reflejaba el rostro y quién sabe si otras partes del cuerpo, que el pudor impide

incluso su mención.

De forma que también la guerra al espejo, su expulsión, su eliminación de la vida conventual, del recatado ambiente que debe presidir la celda de la monja.

Y así lo ordena la Santa, tajantemente, para que nadie confiara en la más mínima condescendencia:

Jamás ha de haber espejo, ni cosa curiosa —señala con energía—, sino todo descuido de él...

Y siguiendo ese espíritu de extrema austeridad, marca el atuendo de la monja:

El vestido sea de jerga o sayal negro...

Un hábito negro de jerga que debía llegar hasta los pies (calzados con alpargatas, que no con zapatos), escondiendo así todo el cuerpo, y las mangas sin ningún artificio que pudiera suponer ostentación vana. Sobre el hábito negro, la capa de coro blanca, también de jerga. Y sobre el vestido, el gran escapulario. Por supuesto, la cabeza cubierta con la toca, y el velo siempre a punto, para cubrir el rostro, de forma que nadie pudiera vérselo, salvo los familiares muy cercanos: los padres y los hermanos.

Aquí la disposición de la Santa, marcando esas excepciones familiares, es terminante:

A nadie se vea sin velo^[168]...

A tales hábitos, a tal comportamiento, a tal desprecio de los sentidos, todo lo demás.

Por ejemplo, la casa conventual; por ejemplo, la celda; por ejemplo, el mismo lecho.

La casa conventual, sin adorno alguno, salvo, claro, la parte de la capilla:

La casa jamás se labre —ordena la Santa—, sino fuese la iglesia, ni haya cosa curiosa, sino tosca la madera. Y sea la casa pequeña y las piezas bajas...

En suma, lo único para lo que hacía falta:

Casa que cumpla a la necesidad no superflua...

Así lo precisa la Santa, bien apartada del mundo; pero eso sí, que fuera recia y con amplio espacio interior, donde incluso se pudiera alzar ermitas; esto es, el convento dentro del convento, la austeridad dentro de la austeridad, el rigor sobre el rigor:

... la cerca alta —pide la Santa— y campo para hacer ermitas...

Y ya, anhelando la vida de los santos ermitaños que en la Iglesia habían sido, añade esperanzada:

... para que se puedan apartar a oración —las monjitas—, conforme lo que hacían nuestros padres santos^[169]...

Entremos, por fin, en lo más íntimo: en las celdas de las monjas: ¿la cama con su colchón? ¡Eso sería ya la tentación, la molición inadmisibles, otra puerta para el demonio! Por lo tanto, también la guerra a los colchones de pluma, donde se hundían voluptuosamente los burgueses de la época. En vez de ello, el jergón del pobre:

... que probado está por personas flacas y no sanas que se puede pasar...

¿Algún adorno en la celda, como alguna estampa o algún cuadro en las paredes? ¡En absoluto! A lo más, alguna estera humilde de esparto ante la puerta, que no en el suelo. También en esto la voluntad de la Santa no dejaba resquicio alguno:

Jamás haya alfombra, si no fuese para la Iglesia, ni almohada de estrado...

Y entendiendo que podía ser considerado excesivo su rigor, procura justificarlo:

Esto todo es de religión, que ha de ser así. Nómbrase, porque con el relajamiento olvidase lo que es de religión y de obligación algunas veces^[170].

¿Falta algo? ¿Se escapaba una pizca de tono mundano a esta larga requisitoria contra las vanidades de la vida? ¡Claro que sí! En parte, la comida; en parte, la holganza; en parte, por supuesto, la conversación.

Y todavía más: ¡el color!

En efecto, también la Santa querrá cerrar esa puerta a Satán: el color, el lujurioso color, el endemoniado color. ¿No está ahí la clave de tantas tentaciones? ¿No empieza ahí la primera excitación de los sentidos? Pues acabemos con él, de una forma rotunda, sin ninguna concesión:

En vestido ni en cama —advierde la Santa— jamás haya cosa de color...

Y añade, tajante:

... aunque sea cosa tan poca como una faja^[171]...

En cuanto a la comida, distribuida en las dos básicas de almuerzo y cena —lo que ya nos indica bastante—, se precisa que eso ha de ser suficiente, como hemos visto:

Fuera de comer y cenar, ninguna hermana coma ni beba sin licencia...

¿Era escasa la comida? Más de una vez, a buen seguro; pero eso no podía dar motivo para queja alguna, y menos si la cocinera no tenía su día:

Ninguna hermana hable en si se da mucho o poco de comer, bien o mal guisado...

Eso sí, se encargaba a los mandos del convento que procurasen que fuese lo mejor posible, de acuerdo con lo poco de que se disponía. Esto es, la pobreza estaba en el aire que se respiraba, y la comida no quedaba al margen, aunque se recomendara lo que era de sentido común: que los alimentos que hubiere se preparasen lo mejor posible^[172].

Eso era lo normal, el yantar de cada día, con sus sempiternas dificultades ya que

los conventos eran pobres y vivían de limosna; algo sobre lo que volveremos. Mas no quedaba ahí la cosa, pues la Santa exigía más en aquella materia donde podía haber tanto sacrificio: ¡los ayunos! Y nada menos que durante medio año, a lo largo del otoño y del invierno, con fechas bien precisas, que la Santa marcará conforme al año religioso:

Hase de ayunar desde la Exaltación de la Cruz, que es en septiembre, desde el mismo día, hasta Pascua de Resurrección^[173]...

Ahora bien, con un alivio semanal: los domingos, que por algo por esa vía también las monjas podían alabar al Señor en tan señalado día, que era el suyo. Pero bien entendido que habían de ganarse la comida con el trabajo, de acuerdo con el lema de los primeros monjes: *Ora et labora*. Y eso lo tiene bien presente la Santa:

Téngase mucha cuenta con lo que manda la regla, que quien quisiese comer que ha de trabajar^[174]...

Pues en toda aquella apretada jornada, dedicada a la oración y al trabajo, solo se daba un respiro con la hora de la siesta de los meses estivales y permitiendo la conversación en la hora dedicada a la costura, tras la comida diaria, pero como una gracia de la priora:

Salidas de comer —y nos parece asistir ya a ese momento—, podrá la madre priora dispensar que todas juntas hablen en lo que más gusto les diere, como no sean cosas fuera del trato que ha de tener la buena religiosa^[175]...

¿Solo conversación? ¿Charla sobre charla? ¡Ni soñarlo! Hablar, conversar, sí, pero rueca en mano, como inmediatamente advertirá Teresa de Jesús:

... y tengan todas allí sus rucas y labores...

En todo caso —que no en vano la Santa era mujer de su tiempo—, se aplicará el consejo digno de Baltasar de Castiglione: la discreción. Que la charla, y aun las bromas entre las monjas, estuvieran bajo ese tono de sosiego:

Procuren no ser enojosas unas a otras, sino que las burlas y palabras sean con discreción^[176]
...

Por lo tanto, una hora donde se puede compartir la tarea manual —y de ahí la referencia a la rueca— con la charla, incluso con bromas inocentes entre las monjas del convento. Es una de las pocas notas humanas, dentro de ese pequeño mundo de sacrificios y abstinencias. Porque las mínimas manifestaciones de afecto, como abrazos (incluso el darse la mano), quedan expresamente prohibidas. Es uno de los mandatos más rigurosos de la Santa: ese negar al cuerpo y al alma la natural y espontánea demostración de cariño, o simplemente de simpatía, hacia otra persona con la que se está conviviendo todas las horas del día, jornada tras jornada. La Santa aquí se nos muestra dura, severa, rigurosa:

Ninguna hermana —ordena— abrace a otra...

¡Ese abrazo con que nos sentimos fundidos con otro ser, que nos alivia del infortunio de un destino implacable, pesando sobre nosotros, como si fuéramos únicos actores de la tragedia humana! Ese abrazo es negado.

Y no solo el abrazo, pues la Santa añade:

... ni la toque el rostro ni en las manos, ni tengan amistades en particular...

Uno se pregunta el porqué de tanto rigor. Santa Teresa nos lo dirá: para que el amor humano no desvirtúe el que más importa: el amor divino:

... todas se amen en general...

E insiste:

... este amarse unas a otras en general y no en particular importa mucho^[177].

Era también un modo recio, pero eficaz, de sujetar las monjas a la disciplina de la Orden, de romper su voluntad propia; esa norma tan aconsejada en todos los textos religiosos, y que la misma Santa señala cuando ordena el trato a las novicias:

... enseñarlas cómo se han de haber en esto y en tiempo de sequedades y en ir quebrantando ellas mismas su voluntad, aun en cosas menudas^[178]...

Desligadas de afecto, viviendo la rigurosa vida conventual día a día, aún quedaba abierta alguna puerta al mundo y a sus tentaciones: las visitas. Las había forzosas, como las del padre confesor o, en caso de enfermedad, las del médico y el que las había de sangrar: el barbero. Estaban también las de los deudos, esto es, de los parientes más cercanos. Las primeras eran más fáciles de controlar, con tal de que, tanto confesor como médicos y barberos, se atuvieran a sus meros oficios.

Aun así, la Santa tomará sus precauciones, de forma que la actuación profesional, tanto la espiritual del confesor como la sanitaria del médico y del barbero, fueran vigiladas por otras dos monjas:

Cuando entrare médico o barbero, o las demás personas necesarias y confesor, siempre lleven dos terceras...

La confesión era santa y necesaria, pero aun así... porque nada había que decir cuando la monja, estando sana, lo hacía en el confesionario. Ahora bien, si caía enferma, el padre tenía que confesarla en el lecho, y eso era harina de otro costal. Atención al problema, que el demonio todo lo enreda, de forma que la Santa lo deja bien advertido:

... y cuando se confesare alguna enferma, esté siempre una tercera desviada...

Desviada, sí; porque la confesión era secreta.

Pero no tanto que no tuviera todo bajo su vista. Y así, la precavida Santa añade:

... desviada, como pueda ver al confesor, con el cual no hable sino la misma enferma, sino fuese alguna palabra.

¿Y con los parientes? ¿Qué podría hacerse frente a las visitas de padres y hermanos, los deudos, como los señala Teresa de Jesús? Porque esos sí que eran una representación viva del mundo exterior de la vida mundana, y algo de todo ello tenía que reflejarse en su trato y conversación. Por lo tanto, atajarlo lo más que se pudiese era lo más sensato:

De tratar mucho con deudos —indica la Santa— se desvíen lo más que pudiesen, porque dejado que se pegan mucho sus cosas, será dificultoso dejar de tratar con ellos alguna del siglo.

¿Parece claro? ¿Está suficientemente advertido? ¡No! La Santa ha de remacharlo:

Téngase gran cuenta en el hablar con los de afuera, aunque sean deudos muy cercanos, y si no son personas que se han de holgar de tratar cosas de Dios, véanlos muy pocas veces...

De forma que incluso los padres y hermanos estaban bajo sospecha. A fin de cuentas, portaban consigo aquella carga de afectividad directa que tanto temía la Santa. Por eso no es de extrañar su última advertencia contra esas mismas visitas: que fueran pocas y breves.

... véanlos muy pocas veces, y estas concluyan presto^[179]...

De ese modo, la vida del convento se cerraba a todo lo que no fuera oración y trabajo (el *Ora et labora* tradicional), meditación y sacrificio. Siempre pensando en lo divino.

El convento, pues, como una fábrica de santidad. Pero ¿era siempre así? Porque una cosa nos inquieta: que la Santa ordene que en el convento hubiese una pieza destinada a cárcel:

Haya cárcel diputada...

Así lo manda en el capítulo 15 de sus *Constituciones*.

Cárcel dentro del convento. Lo cual quiere decir que pueden surgir culpables y que han de recibir castigos. Y de tal forma que la tercera parte de las *Constituciones* están dedicadas a precisar los adecuados tratamientos.

Serán los *Capítulos de culpas*.

El tono general que campea en ellas es de sumo rigor, a tono con lo que la Santa entendía que debía ser el respeto a la autoridad, como base para mantener la rígida disciplina en el convento. Y eso se confirma no solo en la letra de las *Constituciones*, sino también —y aun con más crudeza— en las advertencias a las visitas de inspección a los conventos, donde a las primeras de cambio tiene esta reflexión:

... no creo hay cosa en el mundo que tanto dañe a un perlado como no ser temido y que piensen los súbditos que pueden tratar con él como con igual...

Esto parece referido a los conventos de frailes. ¿Cabía aplicarlo a los de monjas?

¡Sin duda! Incluso con más sentido. De modo que la Santa concluirá:

... en especial para mujeres; que si una vez entienden que hay en el perlado tanta blandura, que ha de pasar por sus faltas y mudarse por no desconsolar, será bien dificultoso el gobernarlas^[180].

De todas formas, y antes de seguir adelante, hay que repetir lo señalado al principio de este capítulo: el sistema penal con que nos topamos no era privativo de los conventos de carmelitas descalzos. En su mayoría, tanto los de monjas como los de frailes, tenían que atender al no pequeño problema de mantener la disciplina conventual y de restablecerla, cuando alguno de sus miembros vulneraba las normas. Y como esa vulneración podía llegar a ser hartamente grave —y, de hecho, así ocurría de cuando en cuando—, de ahí la existencia de la cárcel, así como de una reglamentación de los castigos a imponer en cada caso.

Y de eso tenemos pruebas suficientes. Sabemos, por ejemplo, que san Juan de la Cruz fue raptado por los carmelitas calzados y que, llevado al convento que tenían en Toledo, fue puesto en prisión, con fraile carcelero de vista para tenerlo vigilado. Y aún sabemos más: el duro castigo a que fue sometido. Reducido en su prisión a pan y agua, sin el mínimo aseo, hasta el punto que su sayal se le llena de piojos, sus frailes verdugos aún le tratarían peor: de cuando en cuando le llevan al refectorio, donde se le recrimina ante la comunidad, como preámbulo a la jornada de castigo: la rueda del azote. Esto es, los frailes hacen rueda y cada uno sigue su turno para irle azotando^[181].

Que aquel fraile de tan endeble contextura superara tamaña prueba no deja de admirar.

Porque aunque se procurase elegir bien a las autoridades conventuales y aunque existiesen mecanismos de control para saber y corregir los atropellos de priores y abadesas, lo cierto es que el que tenía el poder en sus manos, si tomaba ojeriza a cualquiera de sus frailes o monjas, les podía hacer la vida insufrible. Véase si no lo que narra Tirso de Molina de un pobrecillo condenado por el prior a tres días en el cepo, y cual quedó. Y para mí que Tirso de Molina conocía todo aquello de primera mano.

Un marido demasiado celoso es llevado con engaño a un convento, donde se le hace creer que es un religioso. Y como en el coro discantaba por fuerza, el prior le aplica un severo castigo:

El superior —nos cuenta Tirso— le mandó llevar al cepo, donde le tuvo tres días tan fuera de sí que faltó poco para no renunciar con el siglo al seso^[182]...

Con estas consideraciones generales, veamos lo que dan de sí los seis capítulos que la Santa dedica en sus *Constituciones* a las culpas y sus castigos.

De entrada, se prescribía un capítulo de culpas semanal, en el que las monjas reunidas iban pasando de dos en dos, para confesar públicamente sus culpas y para denunciar las que de otras supieran; a raíz de lo cual, ya la priora tenía potestad para

imponer el correctivo que creyese pertinente, según la calidad del delito descubierto.

Las culpas se clasificaban en cinco grados: leves, medias, graves, más graves y gravísimas. Las leves, como la inocente de reírse en el coro, hacer ruido en su celda, o comer y beber sin licencia, tenían tan solo pequeños castigos: oraciones, como penitencia, silencio, o ver mermada su ración en la comida:

... o abstinencia de algún manjar^[183]...

De media culpa era faltar al coro o no cantar en él lo que se debiera, o comportarse desordenadamente en el hablar.

Eso ya era cosa seria, sobre todo cuando alguna se atrevía a jurar. Y su castigo no era pequeño. Reunida la Orden en capítulo, la culpable recibía públicamente una disciplina, de mano de la priora o de quien ella mandase^[184].

Pero las cosas podían ir a mayores: tal como que una monja se enfrentase con otra, o si se desmadraba a contar cosas de la vida mundana, o si quebrantaba los ayunos impuestos por la Orden. De igual manera, las que se aventuraban a entrar en las celdas de las otras monjas. No se diga si en la discusión entre monjas una se atrevía a levantar la mano contra la otra; entonces la pena sería doblada. Y en general, para castigo de estas culpas graves, se aplicaba el correctivo del ayuno a pan y agua durante dos días.

Hasta aquí, las culpas surgidas entre las monjas. ¡Pero también podían saltar contra la autoridad! Y eso sí que era cosa fuerte. Por lo tanto, ya estamos ante culpas más graves. Y la Santa lo apunta, con mano firme:

Más grave culpa es si alguna fuese osada a contender y decir descortésmente alguna cosa a la madre priora...

A ese tenor de culpa más grave se colocaban las que hiriesen a otra monja y las que alardeasen de hablar con gente de fuera.

Aquí el castigo ya era cosa recia:

... desnudas las espaldas, reciba sentencia digna de sus méritos con una disciplina cuanto a la madre priora le pareciese.

Y no terminaba allí el castigo, sino que era aislada en una celda, quitada del trato del resto de las monjas.

Un recio castigo porque, como nos dice la Santa, así la culpable era

... privada de la compañía de los ángeles...

Y aún había más:

... en medio del refectorio se asiente y sobre el suelo desnudo coma pan y agua^[185]...

¿Qué podía quedar que fuera considerado como reo de gravísima culpa? La apostasía, la fuga del convento y, por supuesto, la rebelión contra la priora, alzando la mano contra ella.

Hecho que parecería increíble, si no estuviera recogido en la literatura del tiempo, como cuando Cristóbal de Villalón caricaturizaba a la monja rebelde, amiga de «parlar» en el locutorio:

El día que yo tenía con quien librar a la red y locutorio me tenía por menos que mujer, y si la abadesa me negase la licencia, me la iba a las tocas queriéndola mesar, y la llamaba peor de su nombre^[186].

Para las tales, se desatan todos los rayos y truenos:

Haya cárcel diputada adonde estas tales estén, y no podrán ser libradas las que estuviesen por estas causas escandalosas sino por el visitador...

Para algunas de esas gravísimas culpas, la Santa ordena cárcel perpetua: las apóstatas, las pecadoras contra la pureza y aquellas que en el mundo hubieran recibido pena de muerte. Y las que acostumbrasen a difamar, la humillación era extrema:

... haga su penitencia de aquesta manera: que a la hora del comer, sin manto, vestida un escapulario, sobre el cual habrá dos lenguas de paño bermejo y blanco, delante y detrás, en modo vario cosidas, en medio del refectorio coma pan y agua sobre la tierra...

¿Cómo justificaba la Santa tanta severidad? De este modo:

... por señal que por el gran vicio de su lengua en esta manera sea punida y de ahí sea puesta en la cárcel^[187]...

Pero ¿qué ocurría si era la misma priora la culpable? ¡Horrible situación! Pero posible, y santa Teresa no la excluye:

Y si la priora (lo que nunca Dios quiera) cayese en alguna falta de las dichas, luego sea depuesta para que gravísimamente sea punida^[188].

Severísimas constituciones, por lo tanto, con las que la Santa anhelaba mantener en estado de santidad a las monjas que habían querido seguirle; aquellos ángeles a los que alude en sus escritos, que habían de vivir en clausura y oración, y en estado de pobreza. Hasta las casas escogidas debían ser

... chica[s] y pobre[s]...

Eso sí, asentadas:

... con linda vista y campo.

Que no en vano anidaba en el corazón de la Santa un brote lírico, propio de aquella gran poetisa.

Queda por saber cómo estaba organizado el convento, sus jerarquías y competencias, así como los grados que había en su seno. Porque pronto veremos que un convento no es un lugar poblado de celdas todas uniformes, cada una con su monja, como si fuera una colmena, en cuya celda cada una libara su miel mística, y

tan solo con la excepción de la priora como abeja madre tutelar y protectora.

De entrada, aparte las diversas autoridades, con sus respectivas atribuciones que después revisaremos, nos encontramos con tres tipos distintos: las *monjas* propiamente dichas (esto es, las que ya han profesado, haciendo sus sagrados votos), las *novicias*, en su fase de iniciación, que la Santa dispondría que nunca tuvieran menos de diecisiete años, y las *freilas*, como aparecen tituladas por santa Teresa en sus *Constituciones*, que, sin hacer los votos solemnes, vivían en el convento, donde realizaban las tareas propias del servicio doméstico. Por eso la Santa las quería de fuerte complejión:

Las freilas que se hubiesen de recibir —señala en las Constituciones— sean recias y personas que se entienda quieran servir al Señor...

Se entiende, por lo tanto, que estaban vinculadas al servicio doméstico. Pero no para liberar a las monjas completamente de las tareas de la casa. Al menos, en el barrer, la Santa lo dejará bien señalado:

La tabla del barrer —marcará al comienzo del capítulo dedicado a la vida común— se comience desde la madre priora, para que en todo dé buen ejemplo^[189]...

En el convento había no pocos cargos, para la buena disposición de los diversos cometidos. Así nos encontramos con la madre priora, la subpriora, la ropera, la provisor, las clavarias, la sacristana, las celadoras, la maestra de novicias y la portera mayor y receptora.

La subpriora, aparte de corresponderle el suplir a la priora cuando estuviera ausente, tenía a su cargo el coro

... para que el rezado y cantado vaya bien y con pausa...

Algo a lo que la Santa daba mucha importancia:

Esto se mire mucho^[190]...

Las demás tenían las atribuciones que marcaban su oficio: las clavarias, llevar las cuentas mensualmente a la receptora (recuérdese que estamos ante conventos que proclamaban la pobreza y, por ende, que tenían que vivir de las limosnas que recibieran). Por su cargo, tenían que saber leer y escribir, y las dos más antiguas, controlar dos de las tres llaves del arca donde se guardaban los documentos «y depósito» del convento; esto es, los valores con que contase la Comunidad. La tercera llave estaba en poder de la priora.

A cargo de la sacristana estaba todo lo que atañía a la capilla, pero no solo en cuanto a sus pertenencias, sino a algo mucho más importante: el control de las confesiones, de forma que ninguna monja, novicia o freila, fuese a ello sin la correspondiente licencia.

Poco hay que aclarar respecto a los oficios de ropera, provisor, maestra de novicias y portera mayor, por estar tan claramente marcados en sus nombres. Sí algo

más en cuanto a las celadoras, por reflejar el estado de permanente vigilancia que se vivía en el convento.

Es cuestión que queda bien reflejada en las *Constituciones*:

Las celadoras —señala la Santa— tengan gran cuenta con mirar las faltas que hubiere, que es oficio importante, y dígalas a la perlada^[191], como queda dicho^[192].

Renuncia a familiares, deudos y al mundo. Oración continua, trabajo, recogimiento, austeridad, pobreza, olvido de sí misma. Todo ello como algo constante, día a día, durante toda la vida. Y en una atmósfera de vigilancia —¡esas celadoras, prestas a delatar las faltas!— que haría penosa la vida conventual.

Se comprende que las que no tuvieran madera de santidad lo habían de sufrir malamente. Y eso incluso en aquellos otros conventos más mundanos, que no estuvieran sujetos a la estricta y rigurosa vida de clausura.

Tanto más que con frecuencia las futuras monjas eran llevadas al convento por presiones familiares, como hemos de ver. De ahí que se dieran casos desesperados, o de relajamiento, con ruptura del voto de castidad, e incluso de las que se fugaban del convento.

Esto es, los tipos de la monja desesperada, de la monja infiel y hasta de la monja fugitiva.

No estamos ante conjeturas, comprensibles por otra parte, sino ante situaciones concretas recogidas en la documentación del tiempo.

De las monjas desesperadas, con otras menudencias de la vida conventual

Que existían conventos disipados, o excesivamente mundanos, donde las vocaciones eran nulas, lo denuncia la propia santa Teresa, advirtiendo severamente a los padres sobre el peligro que suponía meter allí a sus hijas:

Si los padres tomasen mi consejo —indica en su Libro de la vida—, ya que no quieran poner sus hijas adonde vayan camino de salvación^[193], sino con más peligro que en el mundo, que lo miren por lo que toca a su honra; y quieran más casarlas muy bajamente que meterlas en monasterios semejantes^[194].

Con lo cual vemos, una vez más, la intromisión paterna, a la hora de meter a las hijas en conventos; en parte, porque se consideraban con potestad para ello, pero en parte también por motivos económicos, mezclados con el sentimiento de la honra. El patriciado urbano, deseoso de mantener el grueso de la fortuna en manos del primogénito —de ahí el estatus del mayorazgo—, trataba de solucionar con el menor gasto posible la colocación de sus hijas; lo cual, cuando había varias, lo hacía más complicado. Recordemos la brutal anécdota del Condestable regocijándose porque el correo le había llevado la noticia de que de las dos criaturas que había parido su hija, una había nacido muerta. Pues como las hijas al casarse debían llevar una dote, tanto más cuantiosa cuanto más alto fuese el linaje del novio, y como casarla con escasa dote solo era posible con persona de menor cuantía y eso era perder honra, preferían meterlas en conventos. De ahí la reprimenda de la Santa:

... quieran más casarlas muy bajamente que meterlas en monasterios semejantes...

Pero ese prudente consejo no siempre era escuchado. Ahora bien, ocurría que también muchos conventos exigían dote a las novicias, incluso aquellos en los que, por mandas piadosas de sus benefactores, no debían hacerlo. Y eso lo sabemos por las quejas de los procuradores en Cortes ante la magna asamblea, para que se alzarán ante el mismo Rey (que en los casos estudiados por mí era Felipe II). Y así, en las Cortes de 1586 se hace la siguiente denuncia contra las dotes cuantiosas que habían de llevar las novicias, cosa que carecía de sentido para ellos, dado que miraban el convento como una ventajosa alternativa a la boda de sus hijas, que de ese modo dejaba de serlo (obsérvese el trasfondo socioeconómico que subyace en todo este problema):

... porque lo que para esto es necesario, eso mismo basta para poderse casar, o a lo menos para comprar renta para vivir con mediano fasto en el siglo; en el cual quedando las unas y las otras, especialmente las pobres, sin remedio compelidas de la necesidad, quedan con tanto peligro de ofender a Dios como la experiencia lo ha mostrado y muestra cada día... y en todo van contra la voluntad de muchos fundadores, que es claro fue ordinariamente el dar remedio a las pobres doncellas^[195]...

No cabe duda posible: al entender de aquellos sensatos procuradores en Cortes, representantes de las ciudades castellanas, los conventos tenían una finalidad concreta en su origen, luego desvirtuada: ser refugio para las doncellas pobres y, por lo tanto, solución para los cabezas de familia sin medios económicos suficientes. El axioma «vocaciones forzadas, vocaciones falsas» tendría ocasión de probarse, una y otra vez, con la aparición de un tipo social que sin las tales vocaciones forzadas no tendría sentido: el galanteador de monjas. De él no es preciso traer testimonios literarios. Había conventos demasiado relajados en sus costumbres. Por ejemplo, el muy rebelde de las Huelgas, difícil de sujetar por su directa dependencia de Roma. Allí, en pleno reinado de Carlos V, ocurrió un suceso que no pudo esconderse, y del que nos hace una viva descripción la pluma del embajador Salinas, atento a los escándalos de la Corte. Ocurrió que uno de los secretarios imperiales, y de los más destacados, el licenciado Vargas, dio en incrementar el número de los galanteadores de monjas, y buscó una amiga en aquel retiro. En una de sus nocturnas entrevistas, salvado el obstáculo de los muros del huerto conventual con ayuda de cuerdas y criado, no logró el de la prueba final, minado ya por sus años, que no eran pocos. Un desfallecimiento inoportuno obligó a pedir socorro al otro lado del muro. Todo inútil. El veterano galanteador se marchaba de la vida a toda prisa «por la posta», en frase del tiempo, y ya nadie era capaz de detenerlo. Gran alboroto entre todos los que participaban en la aventura, pues al criado le resultaba imposible, con sus solas fuerzas, pasar el cuerpo muerto de su amo al otro lado de la tapia. Fue preciso pedir ayuda en Burgos, acudiendo los hijos del infortunado galanteador. Aunque procuraron meter en su alojamiento a su padre, pretextando repentina enfermedad, fue imposible lograr el secreto. Todo Burgos supo pronto lo ocurrido, que parecía castigo divino, al que el Emperador unió el suyo propio, con la confiscación total de los bienes del difunto y mandando visitar el convento para su reforma, por el obispo de Canarias^[196]. En otra ocasión un antiguo comunero, de nombre don Pedro de Acuña, se refugia en Valencia y logra ser acogido en un convento de monjas para huir de la persecución regia:

Y las pobres monjas —nos refiere el contemporáneo Salinas—, creyendo su relación o habiendo gana de conversación, acogieronle en lo más secreto de su aposento, donde se dio tan buena maña que empreñó las catorce dellas, y porque a una vieja no quiso complacer, fue descubierto el misterio y así le fue forzado huir del monasterio^[197].

La noticia es digna de la pluma de Boccaccio. No es extraño que nuestra literatura refleje al galanteador de monjas, como aquel catedrático de Prima de Salamanca del que nos habla Mateo Alemán en su *Guzmán de Alfarache*^[198].

Pero habíamos tratado no solo de la monja infiel, sino también de la monja desesperada. Está claro que la una provenía de la otra, porque cuando esa monja se veía metida en el convento, a edad en que no tenía discernimiento, y plegándose a la voluntad familiar, su despertar tenía que ser horrible.

Tal nos lo describe un escritor de talento de aquella época: Alfonso de Valdés.

Recordemos aquel pasaje del libro del secretario de cartas latinas de Carlos V, por

título: *Diálogo de Mercurio y Carón*. El autor hace pasar por la barca de Caronte a las ánimas de los diversos personajes de aquella sociedad, y no se olvida de la que él mismo denomina *la monja desesperada*.

El alma de la monja desesperada se acerca a la barca de Caronte, y este es su lamento:

ÁNIMA: ¡Desventurada de mí!

CARÓN: Pues desídmeme qué avéis.

ÁNIMA: Yo soy la desdichada que, no gozando del otro mundo, vengo agora a penar en estotro.

CARÓN: Tú te tuviste la culpa.

ÁNIMA: Dizes verdad, mas otros me ayudaron a tenerla.

CARÓN: ¿Cómo?

ÁNIMA: Siendo donzella, mis padres y hermanos me metieron monja contra mi voluntad.

CARÓN: ¿Contra tu voluntad?

ÁNIMA: Sí por cierto. Bien es verdad que yo dixere que era contenta, pero díxelo de vergüença y después de entrada nunca tuve un día bueno, y assí, maldiziendo a mis padres y hermanos y a todo mi linage, nunca hazía sino decir: ¡O padre! ¿Por qué me engendraste? Y tú, madre, ¿para qué me pariste, por qué me criaste, por qué me diste a mamar leche de tus tetas? ¿No valiera más que tú, padre, nunca me engendraras y que tú, madre, nunca me parieras ni criaras? ¿No valiera más que el mismo día que nací me ahogárades y feneciera, que no que me criárades para que biva malaventurada todos los amargos días de mi vida? Y vosotros, hermanos y hermanas, ¿qué crueldad fué esta que, por tener más de lo que avéis menester para mantener vuestros deleites y vuestra soberbia y locura, consintáis y queráis que yo, vuestra natural hermana, biva aquí encerrada y desventurada, [viéndome] y desseándome?

Así que pide venganza contra sus deudos, que tanto mal le hicieron:

Todas mis vigalias y oraciones son pedir vengança de vosotros. En estos y en otros semejantes plantos estuve siempre hasta que yo misma fui causa de mi muerte.

Tales quejas, tales recriminaciones, tanta desventura provocan en Caronte el dolorido comentario:

¿Qué me dizes, Mercurio, de la crueldad que usan los cristianos con sus propias hijas, encerrándolas en los monesterios con poca consideración y aun muchas vezes contra su voluntad?

A lo que Mercurio, por mejor decir, Alfonso de Valdés, contesta indignado:

Téngolo por una grandísima abominación, y así tengo bien encomendado a los jueces que castiguen muy crudamente, así como a homecidas que matan y entierran sus propias hijas, también como a ladrones, que las privan de lo que por derecho habían de heredar de sus bienes, y así como los que andan a matar ánimas, pues las hacen desesperar^[199].

Monjas desesperadas, monjas infieles y, en ocasiones, monjas fugitivas. ¿No fue ese el caso de Ana de Austria, la hija natural de aquel Jeromín que la Historia conoce por el nombre de don Juan de Austria?

Sí, con doña Ana de Austria nos encontramos con el tipo de monja fugitiva por excelencia (aparte, por supuesto, del caso extremo de Catalina de Erauso, la Monja Alférez, en realidad perteneciente a la época posterior del Barroco^[200]), la que se deja embaucar por el pastelero de Madrigal y por un fraile agustino portugués, fray

Miguel de los Santos, evadiéndose del convento en que se hallaba, que era el de las que profesaban en las Agustinas de Madrigal, el mismo que en tiempos de Carlos V regía doña María de Aragón, la hija natural de Fernando el Católico.

Basándose en la creencia popular de que el rey don Sebastián no había muerto en Alcazarquivir, el fraile agustino planeó la boda del pastelero con doña Ana de Austria y trató de buscar apoyos entre los nobles portugueses descontentos (los seguidores de don Antonio, el prior de Crato) y en las naciones vecinas rivales de España.

Una conjura de tal calibre no podía estar mucho tiempo oculta. Sin embargo, lo cierto es que se descubrió por pura casualidad.

Una noche de los primeros días de octubre de 1594, haciendo su ronda nocturna el alcalde de Valladolid, licenciado Rodrigo Santillán, tuvo noticia de las andanzas en la villa de un forastero de extraña traza que, sin duda medio ebrio, alardeaba de sus riquezas en mesones de dudosa fama, y lo que era más intrigante, dejándose llevar de la lengua, y con frases tan sospechosas, que, discutiendo sobre un retrato de Felipe II —posiblemente el de alguna moneda—, se le oyó decir que era «el de vuestro amo». ¿Cómo así? ¿Acaso no era también el suyo? A lo que había replicado, despectivo: «No; el mío, no. Yo seré el suyo y el vuestro».

Eso ya eran palabras mayores. Se comprende que al punto el licenciado Santillán iniciara una búsqueda frenética de tan extraño personaje, que por sus señas era fácil de reconocer: era «rojo» (esto es, de pelo azafranado), no muy alto, y con una nube en un ojo. Y, en efecto, pudo dar con él y detenerlo, cuando estaba a punto de darse a la fuga. Le somete a interrogatorio, y enseguida salta el nombre de doña Ana de Austria, como su valedora. Pues el preso, Gabriel de Espinosa, citando a doña Ana creyó que podía parar el golpe de la justicia.

Y fue al contrario. Santillán intuyó que se había topado con un asunto de la máxima gravedad, un auténtico problema de Estado. Acostumbrado a combatir delincuentes de poca monta, aquello se salía de lo corriente. De forma que encarceló rigurosamente al sospechoso, aislándolo para que no pudiera comunicarse con nadie, y mandó un despacho a uña de caballo al Rey, dándole cuenta de todo lo sucedido. Y escribe en la cubierta: «Al Rey, nuestro señor, en sus reales manos». Sabe bien que de ese modo entrará en contacto directo con aquel Rey que hacía que todo, lo grande y lo chico, pasase por sus manos. Efectivamente, el mensaje llegó a su destino.

En la información del alcalde de Valladolid se hablaba también de una niña, al parecer hija de doña Ana de Austria. ¡Pero doña Ana era monja de un convento de clausura!, religiosa a la que el Rey había protegido, autorizándola a llevar el apellido regio y dándole las preeminencias de excelentísima. Y eso preocuparía a Felipe II casi tanto como la propia conjura, porque posteriores informaciones aludían a que el padre de aquella niña podía ser uno de los archiduques, Ernesto o Alberto, a los que tanto había distinguido el Rey. ¡Precisamente en los que Felipe II pensaba para escoger el futuro marido de su hija predilecta, Isabel Clara Eugenia! ¡Y la niña se llamaba, además, Clara Eugenia! ¿Es que se estaba fraguando algo similar a lo

ocurrido en los Países Bajos, con implicaciones de su propia familia? El Rey decide enviar a un juez de su máxima confianza para que apretase al preso:

Os daréis maña —le encarga— a apurarle, de manera que le hagáis confesar la verdad, sin pasar en lo del tormento más de amenazarle con él por esta primera vez^[201]...

De esa manera fue descubriéndose la conjura, aunque no toda, pues fray Miguel de los Santos tuvo tiempo de destruir no pocos documentos comprometedores, en relación seguramente con los contactos que había establecido.

Entonces entró en acción la justicia regia, empleándose con todo el rigor con los dos principales protagonistas. Aquello era un delito de alta traición, con la pena que marcaba la época: la horca, y que la cabeza fuese cortada y expuesta en lugar público, con el pregón consabido:

¡Esta es la justicia que manda hacer el Rey, nuestro señor, a este hombre por traidor a Su Majestad, y haberse fingido persona real siendo hombre bajo y embustero!

Así fue al cadalso Gabriel de Espinosa, el 1 de agosto de 1595, siendo ajusticiado en la plaza de la villa de Madrigal, con un gran golpe de gente que acudió de toda la comarca. Y una suerte similar sufrió meses después en Madrid fray Miguel de los Santos, tras ser degradado de su condición de clérigo. En cuanto a doña Ana de Austria, no le valió de momento su alto linaje ni las cartas en que protestaba de su inocencia, que dirigió al Rey y a la infanta Isabel Clara Eugenia, su prima, siendo trasladada a un convento de Ávila con condena de sufrir prisión —la cárcel que existía en los conventos— por cuatro años, con la pena de tener que ayunar a pan y agua todos los viernes y pérdida de todos sus títulos y preeminencias^[202].

Distinta fue la suerte de otra hija natural de don Juan de Austria, también en principio destinada al convento, muy a su pesar.

Aquello ocurrió en el reino de Nápoles, donde la niña, doña Juana de Austria, había nacido, pero que sería educada, a petición del insigne soldado, por su hermanastra, la célebre Margarita de Parma.

Margarita de Parma la tuvo consigo hasta que cumplió los siete años. En 1580, y de acuerdo con las instrucciones de Felipe II, fue llevada a Nápoles e ingresada en el convento de Santa Clara. Un destino que era el habitual para las hijas naturales de la nobleza, y aun de los reyes, si recordamos el que tuvieron aquellas hijas de Fernando el Católico en el convento agustino de Madrigal.

Era el que ya tenía previsto el propio don Juan, que el 16 de agosto de 1574 escribía a su hermana Margarita:

... no me pesa de entender que meterá buenas partes en el monesterio que V. A. la pusiere^[203]...

Sin embargo, Margarita de Parma luchó por otro resultado. Como para entonces el cardenal Granvela, con el que tan estrecha y tan antigua amistad tenía y mantenía,

era la gran figura política de la Corte madrileña, Margarita trató de conseguir por su mediación que aquella chiquilla fuese llevada a Madrid, como dama de la Reina. Eso ocurría a principios de 1580, meses antes de la muerte de Ana de Austria. Pero Felipe II no quería saber nada de acoger en la Corte a su sobrina, pese a los informes que le llegaban de que no tenía vocación alguna de monja.

En aquel embrollo, una carta nada menos que del propio Granvela a Margarita nos da idea del estado de ánimo del Rey:

En cuanto a doña Juana —escribía Granvela—, ya había avisado previamente a V. A. de la resolución de S. M. de ponerla en Santa Clara de Nápoles, y creo que V. A. habrá recibido mis cartas posteriores...

Estamos, pues, con instancias realizadas a favor de la niña, a poco de la penosa muerte de su padre, don Juan de Austria, en el desafortunado gobierno de los Países Bajos a que había sido condenado. ¿Haría eso que Felipe II se compadeciera más de su sobrina? En absoluto, y sobre ello Granvela tendría que desengañar a su protectora, Margarita de Parma, para que no insistiese en sus demandas.

Y así le añade:

Yo no dejé de advertir a S. M. que no parecía ella muy propia para monasterio, y que mejor hubiese servido para acompañamiento y solaz de la Reina...

¿Con qué resultado? Granvela nos lo dirá, con esta penosa confidencia:

Y para decirlo todo a V. A., con la confianza que debo, me parece que S. M. quiere descargarse de ella^[204]...

Y de ese modo, Juana de Austria hubo de vivir en el monasterio napolitano de Santa Clara, con la desigual protección de cada Virrey que allí desembarcaba y sin ninguna vocación para aquel estado.

La muerte de Felipe II le abrió alguna esperanza. Pero sus peticiones al nuevo peso fuerte de la Corte, el duque de Lerma, tampoco dieron resultado alguno. Hasta que al fin Juana de Austria se decidió a escribir una emotiva carta al propio Rey, pensando que no en vano era su primo y que ella podía invocar ante su ánimo quién había sido su padre y todo lo que había representado en la reciente historia de la Monarquía.

Es una carta digna de recordarse, como testimonio de aquella época. No está en el Archivo de Nápoles, sino, como cabría presumir, en el nuestro de Simancas.

Comienza así:

Señor:
Ninguna cosa me pesa más que el ser forçada a dar a V. M. cada día pesadumbre, suplicando por el remedio de mi necesidad...

Pero sus gestiones con el valido del Rey, el duque de Lerma, no habían servido de nada, pasando los años sin que nada se resolviese. De modo que en aquel 10 de mayo de 1602, cuando estaban para cumplirse los cuatro años de la muerte de Felipe II,

Juana lo intentará directamente con su primo:

No sé, señor y amparo mío, qué me hacer ni a dónde volver los oxos, si no es a la real clemencia de V. M...

Ella no era para vivir en un convento:

... es imposible vivir en monasterio...

Se encontraba como a la deriva, a merced de la voluntad de cada Virrey que llegase de España:

Véome sola, pobre, huérfana y desamparada...

De forma que apela a sus sentimientos. Y aquella monja desesperada, tal como la había dibujado medio siglo antes Alfonso de Valdés, aprovechando su talento y su pluma, sabe tocar el regio corazón, de tan bondadosa inclinación como era el de Felipe III. Además, ¿no era ella hija de aquel gran don Juan de Austria?

Así que le añade:

Como sé cierto que si V. M. entendiese la vida que paso, no sufriría su benigno corazón que esta su mínima sierva, aunque indigna, de su misma sangre, hija de un padre que tan fiel al servicio de la real corona...

Tanto padecimiento no podía ser que ocurriese más que porque el Rey nada sabía:

... no tengo duda que de que si V. M. supiese las lágrimas que esto me cuesta, se apiadaría de mi^[205]...

Y así fue. Felipe III se conmovió y echó el resto. Dotó largamente a su prima (60 000 escudos, que era entonces una bonita suma, amén de 3000 ducados de renta anuales) y le encontró un buen marido: el noble siciliano Francisco Branchiforte, príncipe de Pietrapersia.

Y ya, como si se tratara del final feliz de un antiguo cuento de aventuras y desventuras, la otrora pobre huérfana, metida a la fuerza en un convento, salió de él para embarcar en una impresionante flota de cinco galeras que la llevó desde Nápoles a Palermo el 5 de julio de 1603, para celebrar allí sus bodas por todo lo alto, teniendo como padrino al duque de Feria, como representante del propio rey Felipe III, disfrutando todavía de un feliz matrimonio durante veinticinco años y teniendo de él una hija, a la que pondría el nombre —¡y cuánto gozaría con ello!— de Margarita.

Para entonces, hacía muchos años que don Juan de Austria había muerto en tierras de Flandes. Pero al menos eso venía a probar que el eco de sus hazañas no se había apagado del todo, y que tantos esfuerzos, tantas fatigas y tanta desesperación no habían pasado en balde.

Al fin, su hija Juana, aquella mujer que parecía marcada con el signo de la desventura, para ser metida monja contra su voluntad, lograba escapar a tanto infortunio para convertirse en la princesa de Pietrapersia.

Era como un triunfo sobre tantas insensateces de aquella sociedad que se tenía por cristiana.

La perfecta monja

Pero no todo eran rebeldías de monjas desesperadas; también aquel siglo dio abundante número de monjas devotísimas, viviendo con impresionante austeridad su día a día conventual, orando y laborando, con ayunos y sacrificios, como el de levantarse de madrugada para cantar en el coro. Eran los ángeles, «sus ángeles», como santa Teresa encomiaba al Rey.

Y, por ello, como trasunto de esa monja perfecta, quiero evocar aquí un particular momento de santa Teresa: aquel extraordinario entendimiento que tuvo con san Juan de la Cruz.

Lo que yo vengo en llamar la gran alianza mística, fenómeno espiritual como no se ha repetido en nuestra historia.

La gran alianza mística

Es un tema soberbio, mil veces tratado por otros tantos especialistas. Yo trataré de asomarme a él como lo puede hacer un historiador.

Y sea la primera reflexión el comprobar la potenciación de nuestra mística, el calor de aquella alianza. Una alianza singular no sin algún roce, producto precisamente de la fuerte personalidad de los dos santos; pero que les permitiría potenciar al máximo su obra reformadora, alentándose recíprocamente.

De las relaciones que mantuvieron solo voy a recordar tres momentos: los comienzos, cuando santa Teresa logra convencer a san Juan para que siguiera la vía descalza dentro de la Orden carmelitana; el secuestro de san Juan por los calzados, con la reacción de santa Teresa; y la etapa final, cuando san Juan trata de persuadir, en vano, a la Santa para que le acompañe a la fundación de Granada. Se tratará, por lo tanto, como si asistiéramos a una pieza dramática, a una especie de autosacramental, con sus tres actos: Acto I: El encuentro. Acto II: La persecución. Acto III: el distanciamiento.

Acto I: El encuentro. Es un momento lleno de ternura. Estamos en 1567. Fray Juan está a punto de terminar sus estudios en la Universidad de Salamanca, donde ha pasado los últimos años, unos años llenos de laboriosidad y de ascetismo. Por esas fechas, santa Teresa está meditando ampliar su reforma, hasta ahora circunscrita a los conventos de monjas, pasándola también a los frailes carmelitas. Es una idea que cada vez tiene más firme, pero aún no ha encontrado la persona idónea. Incluso tiene ya el lugar y la casa para el primer convento de carmelitas descalzos, gracias a la donación de un caballero abulense, don Rafael Mejía. Todo parecía a punto, por lo tanto, para lo que había de ser la culminación de su gran reforma religiosa; pero faltaba todavía lo más importante: el hombre. La Santa tantea a unos y a otros. Al fin, fray Pedro de Orozco, que había estudiado en Salamanca, le habla de un condiscípulo que había tenido en el Estudio salman tino, que a todos asombraba por su fervor religioso y por su ascetismo. La madre Teresa decide conocerlo. La dificultad

estribaba en que fray Juan estaba meditando pasarse a los cartujos para llevar el género de vida contemplativa que tanto le atraía. Había, pues, que convencerlo. Sería un momento clave para la reforma carmelitana. La Santa nos lo cuenta, con su característica sencillez, al tratar de sus fundaciones:

Poco después acertó a venir allí —a Medina del Campo— un padre de poca edad, que estaba estudiando en Salamanca, y él fue con otro por compañero, el cual me dijo grandes cosas de la vida que este padre hacía. Llámase fray Juan de la Cruz.

¡Ya tenemos, por lo tanto, a nuestro Santo ante santa Teresa! ¡Qué gran momento! Los detalles que a continuación nos da la Santa son ya pura historia. Forman parte de la más alta historia de nuestro siglo XVI.

Yo alabé a nuestro Señor —continúa santa Teresa— y, hablándole, contentóme mucho. Y supe de él cómo se quería también ir a los cartujos. Yo le dije lo que pretendía y le rogué mucho esperase hasta que el Señor nos diese monesterio, y el gran bien que sería, si había de mejorarse, ser en su misma Orden, y cuánto más serviría al Señor. Él me dio palabra de hacerlo con que no se tardase mucho. Cuando yo vi que tenía dos frailes para comenzar^[206]...

No es preciso seguir a la Santa en su relato. Nos bastará con recordar que sería entonces cuando pronunciaría su célebre frase: «¡Ya tenemos fraile y medio!», quizá aludiendo a la escasa estatura de fray Juan de la Cruz, aunque bien pudiera ser que, midiéndolo espiritualmente, lo dijera con sentido distinto; en todo caso, de forma sumamente afectiva, no hay que dudarle.

De allí nacería la fundación de Duruelo, el primer convento de frailes carmelitas descalzos, donde ingresaría fray Juan de la Cruz acompañado de fray Antonio de Heredia.

Antes ocurriría aquel legendario viaje entre Medina y Valladolid de santa Teresa de Jesús con otras de sus monjas, para fundar en la ciudad del Pisuega; un viaje en pleno mes de agosto que, para evitar el extremo calor, harían de noche, y en el que las monjitas irían acompañadas de san Juan de la Cruz, que no dejaría de hablarles durante todas aquellas horas nocturnas en su lenguaje místico, su lenguaje a lo divino.

Algo, en suma, inolvidable^[207].

Acto II: La persecución. La admiración mutua y un vivo afecto han prendido entre la Santa y el Santo. Santa Teresa contaba entonces con cincuenta y dos años y estaba en el momento cumbre de su obra reformadora; era la madre cuya fama de santidad volaba ya por toda Castilla. San Juan era el joven fraile encendido en ansias de perfección. Era forzoso, pues, que viviendo en un mismo tiempo y en un mismo ámbito se encontrasen y se comprendiesen. En la alta esfera en que se movían, ambos reconocieron en el otro el interlocutor válido. De forma que la admiración y el afecto mutuos prendieron en ellos.

Diez años después esa alianza mística sería puesta a prueba. Sería cuando los calzados secuestraron a san Juan de la Cruz. Sin dudarle, santa Teresa acudió entonces al mismo Rey, para contarle lo que los calzados habían hecho con fray Juan, el cual no era un fraile cualquiera. Atención ahora a las palabras de la madre Teresa:

Para algún remedio —le escribe al Rey—, mientras Dios esto hacía, puso allí en una casa un fraile descalzo tan gran siervo de Dios...

Y tanto que todos le tenían por la expresión misma de la santidad, opinión general compartida por la madre Teresa. Y así añade:

... ansí le tienen por un santo, y en mi opinión lo es y ha sido toda su vida...

¿Qué supone conocer a un santo, hablar con un santo, trabajar con él en una misma vía reformadora? Algo impresionante, sin duda, sobre todo cuando es otra santa quien lo ha de valorar. Véase si no cómo se trasluce todo ello en el *Epistolario* de santa Teresa, cuando tiene noticia de que san Juan de la Cruz, pese a lo maltratado que había salido de la prisión de Toledo, se disponía a ponerse en camino hacia el sur. Entonces escribe la madre Teresa una carta al P. Jerónimo Gracián que no tiene desperdicio:

Harta pena me ha dado —le dice— la vida que ha pasado fray Juan, y que le dejasen, estando tan malo, ir luego por ahí. Plega a Dios que no se nos muera.

El temor de la Santa es grande:

Procure vuestra paternidad que le regalen en Almodóvar y no pase de allí, por hacerme a mí merced...

Y le insiste:

Mire no se olvide...

Y aún le advierte, machacona, qué gran mal ocurriría si nuestro menudo fraile muriese:

Yo le digo que quedan pocos a vuestra paternidad como él, si se nos muere^[208]...

No. Ciertamente que no había muchos como san Juan de la Cruz, y no solo entre los carmelitas descalzos, sino en toda la Cristiandad.

Acto III: El distanciamiento. Y pese a ello, pese a toda la veneración que san Juan sentía por la Santa, y pese a toda la ternura que la madre Teresa sentía hacia san Juan; pese, en fin, a la ejemplar santidad de ambos, acabaron distanciándose. ¿Qué pudo pasar?

Reconstruyamos la escena, partiendo de lo que nos señala una de las primeras autoridades en la materia, o acaso la primera: el P. Efrén de la Madre de Dios. A últimos de noviembre de 1581 llega fray Juan de la Cruz a Ávila. Es la primera vez que se va a ver con la madre Teresa, después de su prisión, y la última que han de hacerlo en la tierra. Lleva por misión convencer a la Santa para que acuda y esté presente en la primera fundación de monjas carmelitas descalzas que se proyectaba para Granada. Fray Juan lleva consigo una apretada orden del Vicario Provincial de Andalucía, fray Diego de la Trinidad, para que volviera con la madre Teresa:

... con el regalo y cuidado que a su persona y edad conviene...

En efecto, en aquel año de 1581, santa Teresa contaba ya con sesenta y seis años de edad, lo cual eran hartos años para aquellos tiempos. Tampoco su salud era ya buena. De ahí la solicitud con que se la trataba, incrementada por lo mucho que se valoraba su figura, conforme a lo que antes indicábamos: la fama de su santidad volaba por toda Castilla.

San Juan de la Cruz confiaba en salir airoso en su misión. La misma Santa había dado esperanzas de que acudiría a la cita granadina. Sin embargo, cuando ambos se entrevistan en Ávila, en aquel otoño de 1581, fray Juan de la Cruz nada consigue. Estaba en marcha otra fundación carmelitana —en este caso, la de Burgos— a la que le instaba el Padre Gracián, que era el Provincial de la Orden, y la Santa se decidió al fin por acudir a la fundación burgalesa, rehusando ponerse en marcha hacia Granada. ¿Pesó más en su ánimo la ciudad castellana que la andaluza? ¿Más la presión del Padre Provincial que la del Santo de Fontiveros? Es difícil de saber. Puede que también influyesen en ella sus muchos años y sus crecientes achaques, desanimándola a realizar tan largo viaje al sur, de cara al invierno^[209]. Pero, en todo caso, san Juan de la Cruz acusó el golpe: «Pesaroso quedó fray Juan...», comentan los PP. Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink^[210].

Lo cierto es que san Juan de la Cruz añoraba desde Baeza los cuatro años que llevaba fuera de Castilla la Vieja, y el trato constante con la madre Teresa. Eso lo sabemos por una carta suya, escrita pocos meses antes —el 6 de julio de 1581— a la madre Catalina de Jesús, en la que le confiaba aquella nostalgia suya:

Jesús sea en su alma, mi hija Catalina: Aunque no sé dónde está, la quiero escribir estos renglones confiando se los enviará a nuestra Madre —santa Teresa—, si no anda con ella; y si no es así que no anda —le añado—, consuélase conmigo, que más desterrado estoy yo y solo por acá. Que después que me tragó aquella ballena —la prisión de Toledo— y me vomitó en este extraño puerto, nunca más merecí verla, ni a los santos de por allá...

Es una carta que rezuma tristeza:

Dios lo hizo bien, pues, en fin, es lima el desamparo, y para gran luz el padecer tinieblas. Plega a Dios no andemos en ellas. ¡Oh, qué cosas la quisiera decir! Mas escribo muy a oscuras, no pensando [que] la ha de recibir; por eso ceso sin acabar. Encomiéndeme a Dios. Y no la quiero decir de por acá más, porque no tengo gana^[211]...

Después de anhelar tanto su entrevista con la madre Teresa, se comprende que el fracaso de su misión le dejase mohíno. («Pesaroso quedó fray Juan...»).

Y al año siguiente es cuando ocurre aquella medida tomada por san Juan de la Cruz, que nos describe uno de los frailes de su convento, el fraile Jerónimo de la Cruz: de cómo el Santo poseía una taleguita en la que guardaba con veneración las cartas de santa Teresa, la que destruiría con todo su contenido, diciendo:

¿Por qué se ha de embargar un religioso con cosas no necesarias y que puede excusar? Traiga aquellas cartas y desocupémonos para Dios^[212].

Tal reacción, juzgada desde un punto de vista humano, podría tomarse a despecho

del Santo, por haber fracasado en su última gestión con santa Teresa. Ahora bien, los parámetros que hemos de utilizar con san Juan de la Cruz son distintos. La pena que ha sufrido le hace cavilar, sin duda, para llegar a la conclusión de que en la noche oscura de su alma aún le quedaba algo por desasirse, algo vinculado a lo terreno de lo que debía desligarse, en su búsqueda infinita de lo divino.

Por su parte, la Santa entraba ya en el período último de su vida. Una llamada imperiosa e inoportuna de la duquesa de Alba, para que fuese a la villa del Tormes para dar consuelo a su nuera en los momentos entonces tan peligrosos del parto, le harían cambiar sus planes, cuando ya el otoño se echaba sobre Castilla.

Sería su último viaje.

Aquella andariega sin reposo, siempre presta a visitar sus amados monasterios, donde tantos ángeles rezaban, encontraba finalmente su descanso.

5. LAS MARGINADAS

La primera marginación que sufre la mujer en el Renacimiento no es privativa de aquella época; arranca de los tiempos más antiguos y ha llegado hasta nuestros días. Se trata de la marginación en el mundo del trabajo. Por supuesto, eso no afecta a la cumbre, a la alta nobleza, cuya relación con el trabajo era como una afrenta. Pero sí a los sectores medio y bajo de aquella sociedad.

De entrada, la mujer no tenía acceso a los centros de enseñanza. Lo usual era que las niñas aprendiesen a leer de mano de sus madres, en el seno familiar; pero, claro está, cuando esas madres estaban en condiciones de convertirse en maestras ocasionales, pues el analfabetismo alcanzaba proporciones elevadísimas. Aunque toda precisión en este campo sea imposible, a buen seguro que pasaba del 75 por 100.

En todo caso, tenemos algunas pistas sobre ello. En los *Diálogos* de Luis Vives dedicados a la enseñanza, siempre se refiere a los muchachos conducidos por su padre a la escuela, nunca a las chiquillas. Al contrario, marca las dos vías: mientras los chicos estudian en la escuela, las niñas tienen otros quehaceres. Teresica, la muchacha que orienta a un grupo de estudiantes que no saben dónde está su escuela, contesta así cuando le preguntan qué hacía ella; se entiende, dado que no se ocupaba de los estudios. ¿Acaso se pasaba las horas ociosa y sin hacer nada? Y Teresica responde:

¿Ociosa yo? Nada menos que eso: hilo, hago ovillos, devano, tejo^[213]...

Esto es, el mundo oficial de la cultura, para el hombre, destinado a él desde pequeño; el de las tareas de la casa y otras menores, para la mujer, desde que es niña. Otra cosa es la excepción, como cuando una mujer destaca por su saber. Que a Beatriz Galindo la conocieran por La Latina ya indica bastante: que era un caso bien raro, como un fenómeno particular.

De ese modo, todas las profesiones de prestigio, que conllevan un título universitario, son acaparadas por los hombres, dejando al margen a las mujeres; por supuesto, la de profesores de la Universidad, los cuales por otra parte eran en buena medida frailes. Pero además los médicos, notarios, abogados y magistrados, por citar las profesiones más relevantes, estaban ocupadas al completo por hombres, sin el menor resquicio para la mujer. No digamos en el mundo de la política o en el de los negocios: consejeros, corregidores, alcaldes, alcaides; o bien, navegantes, mercaderes, feriantes.

¿Qué restaba, pues, para la mujer en el mundo laboral? Si pertenecía a la familia real, se la podría ver hasta de Gobernadora o Virreina; recordemos a Juana de Austria, gobernadora de Castilla en 1554, cuando su hermano Felipe II se traslada a Inglaterra, para casarse con María Tudor; o, en el período anterior, a la reina Germana de Foix, la viuda de Fernando el Católico, a la que vemos como virreina de Valencia, hasta su muerte en 1537.

Pero eso era en la cumbre. A las mujeres del patriciado urbano les bastará con gobernar sus casas; y las de la gente menos favorecida por la fortuna, también aquí el hombre se llevará la parte del león. En un oficio concreto se verá la diferencia: en el de la panadería. Pues panadero era el que fabricaba el pan, mientras que panadera quien lo repartía. Y se entiende que las ganancias eran bien distintas. Y no digamos su protagonismo en el entramado social.

Lo que quedaba para la mujer que tenía que trabajar eran las migajas, los humildes empleos que se consignan en los censos a calle hita, y que apenas daban para comer: hilanderas, botoneras, cereras, lavanderas, costureras, entre otras tan humildes y menesterosas como esas. Hilandera lo era Catalina, la madre de san Juan de la Cruz, y a ese oficio se vincula su marido, y pasan tanta necesidad que finan de hambre, como hemos podido comprobar.

Y aún eran mujeres que sabían un oficio y se aplicaban a él para ganarse un trozo de pan que comer en sus casas. Para las que no conocían oficio alguno había una salida: servir de criadas en las casas de los pudientes. Y eso desde muy pronto, cuando empezaban a tener fuerzas para desempeñar las tareas pesadas de la casa que les acoge.

La criada

La criada, por lo tanto. Un ser infeliz, con paga escasa o nula, o aplazada con promesas no siempre cumplidas. Aquí, como en tantos casos, su suerte dependía del talante del ama de casa. Aquella muchacha que entraba al servicio de una familia verdaderamente cristiana podía acabar saliendo desposada razonablemente, con el amparo de la dueña de la casa a la que había servido; o pasar en esa casa toda su vida, viendo crecer a los hijos y envejecer a los amos, hasta convertirse en otro miembro más de la familia. Era la criada vieja, a la que los jóvenes respetaban.

Un panorama que, dentro de aquella sociedad, se nos aparece hasta reconfortante. Pero ya se puede comprender que eso no era lo más frecuente.

Pues podía darse el caso —y de hecho así ocurría con frecuencia— en que la criada se topase con un ama caprichosa, mandona, recelosa, como aquella contra la que clama Areusa, el personaje creado por Fernando de Rojas en *La Celestina*.

Sabemos que el modelo tenía precedentes medievales (ahí está el Arcipreste de Talavera), pero esto no quiere decir que fuera un tópico que se repitiera; antes bien, una realidad que se mantenía, siglo tras siglo.

De entrada, la criada es lo más parecido a una sierva, esto es, a una esclava. Encerrada en casa de sus amos, ve pasar los años sin gozar de la vida amorosa.

Eso es de lo que escapa Areusa:

... su mucho encerramiento —comenta Celestina— le impide el gozo de su mocedad^[214]...

Razonamiento que no es del todo cierto, porque en la casa de los amos nunca falta un hijo que a partir de los trece o catorce años es como un torete que arremete contra todo lo que puede y que siempre acaba encontrando el camino de la cama de la sirvienta.

Es Fernando de Rojas quien escribe la sátira contra las señoronas necias y crueles, que lo cifran todo en desahogar sus cuitas zahiriendo a la criada de turno. Y lo hace precisamente por boca de Areusa, la antigua criada, que ha preferido huir de aquella prisión, aunque sea para refugiarse en la mancebía. Ella nos habla:

Así goce de mí que es verdad que estas que sirven a señoras, ni gozan deleite ni conocen los dulces premios del amor...

Eran privadas de otro placer concebido a los mortales: el hablar a su aire con sus deudos y amigos, comentando las cosas corrientes de la vida:

Nunca tratan con parientes —se queja Areusa—, con iguales a quien pueden hablar tú por tú, con quien digan: ¿qué cenaste? ¿Estás preñada? ¿Cuántas gallinas crías?

O el compartir la amistad, otro goce supremo:

Llévame a merendar a tu casa.

¿Y las confidencias sobre amoríos?

Muéstrame tu enamorado; ¡cuánto ha que no te vido! ¿Cómo te va con él?

Por el contrario, la criada siempre ha de estar sumisa y obediente, cerrada en su mundo y atenta a las exigencias del ama. No tiene personalidad, carece de voz, está privada de voluntad.

¡Oh tía —se lamenta Areusa con Celestina—, y qué duro nombre e qué grave e soberbio es señora contino en la boca!

¡Al diablo con esa servidumbre! La brava Areusa quiere recobrar su brío, recuperar su personalidad, ser ella misma.

Es todo un grito de rebeldía:

Por esto me vivo sobre mí —añade—, desde que me sé conocer.

Y, llena de orgullo, lo recalca:

Que jamás me precié de llamarme de otra sino mía^[215]...

Porque las amas podían quejarse entre ellas del servicio, y cuán mal andaban las chicas, y no como en otros tiempos; la queja sempiterna de que cualquier época pasada fue mejor.

Pero las criadas podían lanzar la misma denuncia.

Areusa lo hará, con un brío y con un garbo increíbles. Ella nunca sería criada de nadie. Y añade:

Mayormente destas señoras que agora se usan. Gástase con ellas lo mejor del tiempo, e con una saya rota de las que ellas desechan, pagan servicio de diez años.

Y no solo eso. Estaba el insufrible trato a que eran sometidas:

Denostadas, maltratadas las traen, contino sojuzgadas, que hablar delante dellas no osan.

Y ya, Areusa echa todo lo que tiene dentro: todas las ruindades que sufren las criadas, dándonos una estampa de la vida doméstica tan llena de vigor, que nos parece que hemos entrado en una de esas moradas del patriciado urbano y asistimos a la puesta en escena del ama de la casa en pleno arrebató:

E quando veen cerca el tiempo de la obligación de casallas, levántanles un caramillo que se echan con el mozo o con el hijo o pidenles celos del marido o que meten hombres en casa o que hurtó la taza o perdió el anillo; danles un ciento de azotes e échanlas la puerta fuera, las haldas en la cabeza, diciendo: allá irás, ladrona, puta, no destruirás mi casa e honra. Así que esperan galardón, sacan baldón; esperan salir casadas, salen amenguadas; esperan vestidos e joyas de boda, salen desnudas e denostadas. Estos son sus premios, estos son sus beneficios e pagos. Oblíganseles a dar marido, quítanles el vestido. La mejor honra que en sus casas tienen, es andar hechas callejeras, de dueña en dueña, con sus mensajes acuestas. Nunca oyen su nombre propio de la boca dellas; sino puta acá, puta acullá. ¿A dó vas, tiñosa? ¿Qué heciste, vellaca? ¿Porqué comiste esto, golosa? ¿Cómo fregaste la sartén, puerca? ¿Porqué no limpiaste el manto, sucia? ¿Cómo dixiste esto, necia? ¿Quién perdió el plato, desaliñada? ¿Cómo faltó el paño de manos, ladrona? A tu rufián lo habrás dado. Ven acá, mala mujer, la gallina habada no paresce: pues

búscala presto; si no, en la primera blanca de tu soldada la contare^[216].

No se contentan las tales señoras con maltratar de palabra a sus criadas. Tras las injurias, los golpes:

E tras esto, mil chapinazos, palos e azotes^[217]...

Ni había modo de tenerlas satisfechas ni lo había tampoco de poder aguantarlas. Areusa lo proclama:

No hay quien las sepa contentar, no quien pueda sofrillas.

Situación maldita que llevará a Areusa a su duro final contra aquellas fieras señoronas:

Su placer es dar voces, su gloria es reñir^[218]...

Sujetas al arbitrario trato de amas que con frecuencia descargaban sobre ellas las contrariedades que padecieran, mal pagadas, dudosamente alimentadas, esas criadas aún estaban sujetas a otro vejamen: a los acosos sexuales de los hombres de la casa. No tanto del *pater familiae*, que solía buscar sus enredos amorosos fuera del entorno familiar, teniendo como mayor gloria conquistas más difíciles y de mujeres de más alto linaje. En ese sentido el riesgo para la criada procedía de los hombrecitos de la casa, de los hijos de los amos que a partir de los doce a catorce años, con el despertar de su sexo, echaban mano a la mujer más asequible y que menos resistencia pusiera. ¿Y cuál mejor que la criada joven de turno? Primero eran los encuentros furtivos en los pasillos, el atraparla detrás de una puerta; pero pronto aprendían el camino de las habitaciones del servicio femenino (que solía ser un camaranchón destartalado), para meterse en la misma cama de la criada, con el seguro de que ella se hallaba indefensa y que denunciar la fechoría era tanto como verse en la calle. Eso se ha vivido en la familia española hasta mediados del siglo pasado; bien podemos trasladar el fenómeno sociológico a la época del Renacimiento.

Aquí viene bien la declaración de Areusa: a las amas de la casa no les pasaban desapercibidas aquellas aventuras nocturnas; lo que ocurría es que invertían los términos: no eran sus inocentes hijos los culpables, sino las mozas de servicio las impúdicas:

... e cuando ven cerca el tiempo de la obligación de casallas, levántales un caramillo que se echan con el mozo o con el hijo, o pidenles celos del marido, o que meten hombres en casa...

Situaciones que, por supuesto, podían darse, pero que no eran las más frecuentes.

¿Qué tenía a cambio la pobre moza que servía? El tema daría lugar a unas conocidas coplas zarzueleras de hace más de un siglo; lo que sacaban a cambio de tan mísera condición era un techo bajo el que vivir y una comida diaria, aunque fuera más bien de sobras de lo que volvía de la mesa de los amos. La escasa y en ocasiones dudosa paga era cosa tan notoria, que hasta la Iglesia venía en considerar como

pecadillo venial que el servicio se compensase con pequeñas cantidades en las cuentas que debían dar a sus amas de las compras que les encargasen. Esto es, la sisa, que ha llegado hasta nuestros mismos días.

Dura situación, en verdad, porque la moza que se salía quejosa de una casa, ¿dónde encontrar cobijo? ¿Qué informes podía lograr del ama airada, que lo más frecuente fuera que la echara? De ahí que para no pocas, si no podían encontrar otro hogar familiar, solo tuvieran una casa abierta: la mancebía.

Que eso también lo refleja *La Celestina*, como es notorio. Areusa, la ramera, alardea de cuánto mejor se hallaba como tal que en su anterior condición de sirvienta.

De todos modos aún hemos de ver una situación más mísera que la moza de servicio: la que padecía la esclava. Algo sobre lo que ahora no nos extenderemos, porque cae dentro del apartado que dedicaremos a la esclavitud, donde pocos distinguos cabe establecer: ¿era acaso más afortunada la esclava que el esclavo? Es dudoso. Incluso si conseguía convertirse en la amante del amo, se encontraría con la increíble y bárbara situación de que los hijos que pariese se convertían en esclavos. Pues una de las fuentes de la esclavitud, aunque en mínimas proporciones frente a la trata negrera, consistía en esa dura realidad: el hijo de la esclava era, desde el mismo momento en que nacía, un esclavo.

Aún debemos hacer algunas otras consideraciones sobre el servicio doméstico. Y en primer lugar, ¿se aprecian también aquí discriminaciones laborales entre hombre y mujer? En segundo lugar, ¿eran muchas o pocas las mozas que se metían a servir como criadas? ¿Sabemos algo de sus salarios? Y por último, ¿de dónde procedían?

En cuanto a su posible discriminación, podemos asegurar, documentación en mano, que en efecto existía. Y eso lo sabemos por los censos a calle hita; esto es, los censos en que se van apuntando los vecinos que moraban en cada calle, casa por casa y parroquia por parroquia, de los cuales tenemos muestras muy abundantes, en especial para la corona de Castilla en los tiempos de Felipe II. Es cierto que el escribiente de turno solía limitarse a anotar el nombre y la profesión de cada vecino; pero siempre había algún funcionario más diligente que recogía también todos los miembros de cada familia, incluida la servidumbre.

Y es cuando salta la primera sorpresa. En las casonas palaciegas de la alta nobleza y principales personajes lo que aparecen son muchos criados y poquísimas o ninguna criada. Así, en un censo madrileño de 1597, en el que por ser de carácter confesional (un recuento pascual) aparecen todos sus componentes, nos encontramos con que el conde de Miranda vivía con su mujer y cuatro hijos, amén de diez parientes hidalgos; considerable familia que estaba asistida por un servicio de 82 personas; toda una corte. Allí entraban desde personajes de cuenta, como el capellán, el secretario y el mayordomo, hasta 18 pajes; pero en el sector femenino solo aparecen dos dueñas, y frente a 26 criados ninguna criada. Aunque podamos sospechar alguna omisión (al menos seguro que la condesa contaba con la ayuda de alguna doncella para su servicio particular, así como de una o dos lavanderas), lo cierto es que las casas

principales marcaban su nota social con el servicio de criados^[219]; mientras que en las familias del patriciado urbano y en las de cierto bienestar, lo que aparecen sobre todo son criadas. Así, en el censo a calle hita de Salamanca de 1591, nos encontramos con que en la calle de Santo Tomás vivía un tal Gaspar de Arribas con su mujer y una criada, y un poco más allá, el doctor Polanco (sin duda, más opulento), con su esposa, dos hermanas y su suegra, asistidas por cuatro criadas^[220].

Eso está en relación con la gran desproporción que apreciamos, en líneas generales, en la situación laboral de hombres y mujeres. Si tomamos como modelo el de Salamanca en 1561, según el censo a calle hita estudiado por la profesora Ana Díaz Medina, vemos a 2257 hombres con empleo, frente a 94 mujeres; acaso porque las criadas —que, sin duda, no eran pocas— quedan omitidas en unos recuentos en los que solo se anotan los cabezas de familia^[221].

En cuanto a los sueldos, también las criadas eran las peor tratadas. Si hemos de creer al citado testimonio de Fernando de Rojas, las amas pagaban a sus criadas con el alojamiento y la comida, y con la esperanza de dotarlas el día de su boda. ¿Una caricatura de la realidad? Tenemos pocos datos para saberlo con precisión, salvo el que nos dan los testamentos de los poderosos de la época, como los estudiados por la profesora Clara Isabel López Benito para la nobleza salmantina del Quinientos, quien pudo encontrar la referencia de un sueldo anual estipulado para una criada: 1000 maravedíes. Cifra evidentemente pequeña, si la comparamos con la que obtenía en aquel mismo grupo social el dispensero, que le doblaba y algo más (2040 maravedíes^[222]).

¿De dónde procedían las criadas? Evidentemente, el propio entorno urbano daría el mayor contingente, extraído de las familias más menesterosas, que de ese modo sacaban una boca de la olla familiar cuando la moza tenía trece o catorce años. Pero se creía que eran más sumisas y que eran más fáciles de gobernar las sacadas del terruño. De hecho, existía una profesión, que el notable hispanista Bartolomé Bennassar pudo constatar para el Valladolid de aquel siglo, dedicada a tal negocio: el de facilitar mozas de servicio a las familias pudientes, buscándolas en el mundo rural. A tal oficio se dedicaban las que los documentos denominan «madres de mozas» y también «ponedoras».

Lo que ocurría era que, bajo ese disfraz, esas «madres de mozas» daban en reclutar a futuras ramerías para la mancebía vallisoletana, hasta el punto de que ha de intervenir el Cabildo municipal, llegando a ordenar la supresión de aquellas sospechosas ponedoras^[223].

Que de ese modo volvemos a relacionar a las criadas con las ramerías.

Un caso especial debiéramos constatar: las criadas de clérigos, frecuentemente convertidas en sus barraganas. Una situación tan generalizada que ya en la época bajomedieval obliga a las correspondientes censuras de los prelados, y hasta del Papa, lo que provocaría casi una revuelta del clero afectado. ¿Cómo? ¿Se les iba a obligar a dejar a sus barraganas que habían criado con tanto mimo? ¡Eran buenas mujeres!

¿Acaso debían cambiarlas por las malas, yéndose a la mancebía?

Aquí el texto del Arcipreste de Hita no tiene desperdicio:

El Papa escribe desde Roma:
Cartas eran venidas, que dicen desta manera:
que clérigo nin casado de toda Talavera,
que non toviese manceba, casada nin soltera;
qualquier que la toviere, descomulgado era.

Gran alboroto entre la clerecía afectada. Al punto se reúnen tumultuosamente. ¡Si había que protestar ante el mismo Rey, se haría!

Que maguer que somos clérigos, somos sus naturales.
Servímosle muy bien, fuémosle siempre leales.
Demás que sabe el Rey que todos somos carnales.

¿Cómo iban a dejar a sus barraganas, a las que tanto habían dado y a las que tanto querían? Uno lloraba por su Orabuena, otro por su Teresa, otro por Blanca Flor. Y como el arzobispo de Toledo les apremiaba y atosigaba, conforme la orden pontificia, surge la fiera respuesta:

Que si yo tengo o tove en casa una servienta,
¡non ha el Arzobispo desto porque se sienta!
¿Qué non es mi comadre? ¿Qué nin es mi parienta?
¡Huérfana la crié...!

¿Y acaso no era una obra de caridad criar una huérfana? ¿O bien mantener una viuda? Si obedecían aquel mandato tan inhumano, ¿qué deberían hacer? ¿Buscar su remedio en la mancebía? Esa es la queja postrera:

¡Dexemos a las buenas! ¡A las malas vos tornad^[224]!

En el término medio, entre el fastuoso tren de la alta nobleza con multitud de criados y el buen pasar de las familias acomodadas, cuyas madres de familia se ayudaban con un par de criadas, estaba el patriciado urbano, que tenía a gala el poseer además varios esclavos, como ya hemos podido comprobar. En cuanto a los jóvenes de claros linajes, que por circunstancias transitorias habían de poner casa propia, como ocurría con los segundones de los grandes y títulos, cuando tenían que salir del hogar familiar para estudiar en lejanas universidades, se solían servir de un ama, que regentaba la morada, ayudada de varias criadas; no de otra manera vivía, en la Salamanca de fines de siglo, aquel noble florentino que acude a estudiar en la Universidad del Tormes, de nombre Girolamo de Sommaia como sabemos por su curioso *Diario*. Eso para las tareas domésticas, pues el noble florentino tenía a su servicio, amén del ama y de las susodichas criadas, un secretario, que hacía las veces de mayordomo; un camarero, encargado de su ropa, y un cocinero^[225].

Un humilde oficio, este de la criada, que duró casi hasta nuestros días, y de tan incierto futuro que todavía sería recordado en la popular zarzuela *La Gran Vía*, de los maestros Chueca y Valverde (sobre libreto de Felipe Pérez y González), estrenada en

Madrid el año 1886, con la popular canción:

Pobres chicas
las que tienen que servir.
Más les valiera...

No es de extrañar, pues, que con frecuencia ese fuera el camino que acabara dando con tantas de ellas en el burdel, como aquella Areusa retratada por Fernando de Rojas cuatro siglos antes, y que, como hemos visto, de criada denostada pasaría a pupila de la casa regentada por la Celestina.

Pero antes de tratar de la ramera, hemos de fijarnos en otro tipo social muy peculiar al que ya hemos aludido y que será muy propio de la época del Renacimiento: la esclava.

La esclava

Asombroso, verdaderamente, por no decir altamente penoso, que en una sociedad tan anclada en la religión cristiana se admitiese, sin el menor reparo, la existencia de la esclavitud. Pero lo cierto es que la había, y aún más: que tuvo un tremendo incremento a causa del descubrimiento de América y por el uso que allí se hacía de mano de obra esclava, lo mismo para las tareas del campo que para las minas. Eso trajo consigo un fuerte aumento de la trata negrera a lo largo del siglo XVI, teniendo a Sevilla y a Las Palmas de Gran Canaria como principales centros esclavistas. En esa corriente negrera no solo iban esclavos, con destino en su mayoría a las Indias occidentales, sino también esclavas, que en este caso se quedaban con gran frecuencia en España, por la gran demanda del patriciado urbano, que así cubría el último escalón del servicio doméstico^[226].

Estamos de ese modo ante una marginada mucho mayor que la criada, puesto que la esclava carece de libertad y apenas de derechos, dependiendo enteramente de la humanidad —o de la crueldad— de sus amos. Con lo cual se ve claramente cómo la esclavitud es uno de los rasgos más diferenciadores de aquellos tiempos, puesto que en nuestros días la mentalidad esclavista es algo inadmisibile. Es más: el mero recuerdo que se haya dado en otras épocas ya resulta vergonzoso.

Pero también la esclavitud es un rasgo diferenciador de aquella época por otra razón: por el fortísimo auge que fue adquiriendo a lo largo del siglo, frente a los tiempos medievales^[227].

Una primera cuestión: la mentalidad esclavista en el Renacimiento

Sin duda, una de las primeras cuestiones que debiéramos afrontar, antes de fijarnos en la esclava y en su función en aquella sociedad, es cómo la época de santa Teresa y san Francisco Javier fue la misma que aceptó el hecho inhumano de la esclavitud sin mayores reparos.

Un somero análisis de la situación permite apreciar cuán arraigadas estaban todavía las concepciones de la época clásica, entre cuyas principales características estaba la de asentarse sobre una economía esclavista. La esclavitud aportaba el esfuerzo que permitía a las clases superiores el ocio, y con el ocio la cultura. Pues bien, esto perdura en buena parte en la era de los Imperios coloniales ultramarinos. La metrópoli se rige ya, en esencia, por un sistema señorial, entremezclado con un incipiente capitalismo; pero, al otro lado del mar, las riquezas de las colonias son obtenidas mediante el trabajo de una mano de obra semiesclava, cuando no rotundamente esclava. Y aunque las naciones de la Cristiandad han desechado la antigua ley de que la suerte del vencido en la guerra fuese la esclavitud, queda en pie tal sistema para las fricciones con los pueblos del Islam. Ahora bien, Castilla está en

constante batallar contra el musulmán, tanto en las aguas del Mediterráneo como en las tierras del norte de África; resultando no pocos cautivos sometidos a la esclavitud, que en ventas sucesivas van penetrando en el seno de la sociedad. La guerra de Granada redujo una buena parte de su población a la esclavitud, sobre todo hasta la toma de Málaga, cuya heroica resistencia determina la adversa suerte de sus habitantes. La posterior rebelión de 1500, con la última campaña del rey Fernando, trajo nuevo número de esclavos y esclavas que en el presupuesto del tesorero Morales se valoran, con sus bienes, en 62 451 544 maravedíes^[228]. El sur, en la época de la Reconquista, era zona de razias cristianas para conseguir sobre todo esclavos; de ahí que cuando la Corona de Aragón pierda esa oportunidad, tras el tratado de Almisra de mediados del siglo XIII, busque nuevos centros de aprovisionamiento, uno de los cuales será el de las islas Canarias, también aprovechado —y en mayor grado— por los castellanos, desde el siglo XV. Tal fue la suerte que esperó a los valientes guanches^[229].

El mismo morisco es con frecuencia un sujeto que ha perdido la libertad, que nunca ha gozado plenamente. Estaba después el esclavo negro, cuya trata aumenta rápidamente conforme se asienta la expansión española en Indias. A mediados del siglo XVI, Sevilla se ha transformado en uno de los principales mercados negreros. Es cierto que, en la mayoría de los casos, no hace más que regular el tránsito entre África y América, puesto que los traficantes han de tener licencia real por un número determinado; esto es, se considera el trasiego esclavista como una regalía de la Corona. Pero ocurre que, con relativa frecuencia, los esclavos se quedan en la misma Sevilla y se desparraman después por Andalucía. Aquí es donde aparecen las esclavas domésticas. Por lo tanto, con esas tres fuentes principales —guerra contra el musulmán, moriscos y trata negrera— apreciamos un número vario de esclavos y esclavas en la sociedad castellana del siglo XVI. En su mayoría de raza negra, pero también poseemos testimonios de esclavos blancos. Su número resulta muy difícil de precisar, y las cifras que algunos tratadistas dan —así 100 000 para toda la Corona de Castilla— son muy problemáticas^[230].

En todo caso, su número no debió de ser escaso e iría en aumento a partir de la segunda mitad del siglo XVI. Y las referencias que de ellos encontramos en nuestros clásicos son suficientes para que los consideremos como algo frecuente y habitual, sobre todo en la Corte y en Andalucía^[231], si bien casi siempre aparecen como sombras. El celoso extremeño, el viejo indiano cervantino, entre las muchas cosas que adquiere para la casa-prisión que pone a su joven esposa, están seis esclavas y dos negras bozales, eso es, recién desembarcadas de África^[232]. La ingeniosa y atrevida sirvienta de Claudio, en el relato intercalado por Mateo Alemán en el *Guzmán de Alfarache*, es «una gentil esclava blanca» de la que sabemos que era «de buena presencia y talle, nacida en España de una berberisca...»^[233], y la que en definitiva saca a su señor del mal paso en que se había metido. También en el teatro

aparece, de vez en cuando, el personaje de la esclava. Quizá uno de los más significativos es la mulata Matilde, la esclava de la Estrella de Sevilla, quien tentada por la oferta de la libertad que le hace el rey don Pedro traiciona a su ama y está a punto de contribuir a su deshonor. Acusada por don Busto Tavera —el hermano defensor de la honra familiar— la esclava confiesa y aun nos hace ver su pobre situación:

MATILDE: Si él no guardó
el secreto, ¿cómo yo
con tan infeliz estado,
lo puedo guardar?

Y en su disculpa solo puede aducir ante su encolerizado señor que le habían prometido la libertad. Se percibe un terror al castigo que le espera, como quien se hallaba a la merced de su dueño. Recordemos cuán prestamente —y con qué tremendo atropello— ejecuta la justicia a la morisca esclava acusada de intentar el envenenamiento de Escobedo.

Su situación jurídica

Los hombres de la Edad Moderna aceptaban el hecho de la esclavitud como algo natural, de igual manera que lo había aceptado Aristóteles en la Antigüedad. Recordemos cómo se encara con la esclavitud el filósofo griego en su magna obra *Política*. Parte del hecho de que en la ciudad existían amos y esclavos y que, por una ley reconocida por todos, el vencedor podía someter a esclavitud al vencido capturado en guerra. Sin embargo, no se contenta con aceptar tales realidades sin antes poner a discusión la misma naturaleza de la esclavitud. ¿Es lícito que existan esclavos o, por el contrario, toda esclavitud va contra natura? Aristóteles desarrolla a continuación un razonamiento que iba a ser muy bien aceptado por las clases poderosas: en la sociedad hay quien ha nacido para regir y quien ha nacido para ser regido. Existen, por lo tanto, hombres superiores y hombres inferiores, y los que no son capaces de desplegar más que un puro esfuerzo físico se puede afirmar de ellos que son esclavos por naturaleza y para los tales es más conveniente estar sometidos al régimen de esclavitud^[234]. Por supuesto que Aristóteles comprendía que no todos los esclavos —dado que muchos de ellos habían sido capturados en guerras injustas—^[235] lo eran por naturaleza, como tampoco todos los que gozaban del estado de libertad eran naturalmente libres. Pero, con ese planteamiento, podemos comprender la actitud del hombre del Renacimiento ante la existencia del esclavo. El mismo P. Vitoria, que tanto luchará en pro del indio americano, no tiene reparo alguno que oponer a la esclavitud del negro. Es bien conocida su carta al P. Bernardino de Vich, que le planteaba esa cuestión, sobre todo en relación con las enormidades que se decían de los portugueses. Y no puede menos de entristecernos el comprobar que, en

este caso, el P. Vitoria no estuvo a la altura de su genio. Empieza por rechazar que el rey de Portugal pudiera tolerar tales inhumanidades, y así no veía escrúpulo en que los mercaderes españoles comprasen esclavos a los portugueses, incluso los apresados en guerra que podía sospecharse de injusta, porque no había por qué entrar en tales averiguaciones:

Basta que este es esclavo, sea de hecho o de derecho, y yo lo compro llanamente^[236].

De manera semejante vemos expresarse al P. Suárez, y creo que las citas de los tratadistas hispanos podrían amontonarse, sin ninguna discrepancia: la guerra da derecho a la libertad ajena, si bien la Cristiandad lo limitara a las relaciones con los infieles; esto es, los cristianos no pueden hacer esclavos a los cristianos^[237]. Por supuesto, de forma semejante exponen el tema los demás tratadistas europeos. Quizá sea Bodin el que rompa más claramente con los prejuicios de la época, acaso impresionado por los argumentos de fray Tomás de Mercado. Así, y «debido a que todo el mundo está lleno de esclavos, excepto una parte de Europa, que poco a poco ya los admite», dedica un capítulo de *Los seis libros de la República* a exponernos el problema de la esclavitud. La obra, que aparece en 1576, es terminante en su juicio final: la esclavitud es nociva para la República y contraria a la ley de Dios^[238].

Es cierto que en España Las Casas, tras conocer más a fondo toda la crudeza de la trata negrera, también acaba rechazándola, incluso pidiendo la libertad del negro, tal como había defendido la del indígena americano:

... porque la misma razón es dellos que de los indios...

Mas su cambio, tras el impulso inicial que había dado a la trata negrera, no influiría en la Corte, demasiado interesada en los beneficios que obtenía del tráfico de esclavos, con unas regalías que irían en aumento a lo largo del siglo, desde los dos ducados por esclavo de principios de la centuria, a los treinta ducados de los años sesenta

Pero si el hecho de la esclavitud no escandalizaba a los teólogos sujetos al magisterio aristotélico, en cambio sí escandalizaba a los moralistas el trato que tales esclavos recibían: crueldad denunciada ya por Vitoria, pero que mueve sobre todo la pluma de fray Tomás de Mercado.

En su *Summa de tratos y contratos*, libro de gran difusión hacia los años sesenta del Quinientos, fray Tomás de Mercado comienza por plantearse los requisitos que se exigen para que sea lícita la esclavitud. Reconoce fray Tomás tres causas legítimas de esclavitud, haciéndose eco con ello de las ideas de su tiempo: la primera, el apresamiento en guerra justa en tierra de infieles, lo que era la matización de aquella ley citada por Aristóteles, según la cual lo tomado en la guerra —incluido el hombre— era del vencedor. Estaba, en segundo lugar, la esclavitud como condena por determinados delitos. En último lugar señalaba —aunque reconociendo su rareza— aquella originada por venta del padre, forzado a una última necesidad.

Ahora bien, fray Tomás de Mercado arremete a continuación contra la trata negrera que crecía ya con gran furia a cuenta de portugueses y españoles^[239]. Es más, denuncia su ilegitimidad, aun dando por supuesto el que pudiera existir una esclavitud legal, pues aquella trata cuyos términos eran bien conocidos por el fraile español, no se ceñía a los requisitos debidos. Fray Tomás de Mercado había seguido la trata entre el viejo y el nuevo continente, y hablaba con conocimiento de causa. Horrorizado por el espectáculo que había visto, no dudaba en tacharla de tan cruel como ilegítima. Las más de las guerras en que los negros eran hechos prisioneros, no eran guerras justas, las condenas estaban viciadas por la codicia o el afán de venganza de los jueces, y cuando se daba el caso de que algún padre vendiera a su hijo por esclavo, no lo hacía forzado por la necesidad sino por pura barbarie.

Demás desto —añade— como los portugueses y castellanos dan tanto por un negro, sin que haya guerra, andan a caza unos de otros como si fuesen venados, movidos los mismos etíopes particulares del interés^[240]...

Era la caza del hombre por el hombre, en la que entraban aunadas la codicia de los negreros con la de los propios reyezuelos de las tribus centroafricanas, los cuales (nos sigue informando fray Tomás de Mercado):

los envían [a sus vasallos] por caminos breñosos, bosques y montañas, do tienen ya puestos en celada sus privados y criados, do sin poderse defender, los captivan y dan con ellos en algún puerto, donde se despachan los tristes, sin que por ventura lo sepan en sus casas^[241].

La cacería del negro se hacía en el interior de África, aguardando en la costa los mercaderes de la trata, portugueses o españoles, a los que pronto se añadirían — atraídos por las crecidas ganancias— ingleses, franceses y holandeses.

Y como el trato es ya tan grande, en cualquier parte hay aparejados portugueses, o los mismos negros, para mercallos. Que también hay entre ellos ya tratantes de este negocio bestial y brutal, que mercan la tierra adentro a sus mismos naturales y los traen a vender más caro a las costas, o a las islas^[242].

Otras veces se servían los negreros del engaño, hasta llevar a cabo raptos en masa de aquellos infelices. También aquí el testimonio de fray Tomás de Mercado no hace sino recoger algo que era del dominio público, estratagemas bien conocidas por los que se dedicaban a tal oficio.

Demás de estas injusticias y robos... pasan otros mil engaños aquellas partes, que hacen españoles engañándolos y trayéndoles, en fin como a bozales que son, a los puertos, con unos bonetillos, cascabeles, cuentas y escribanías que les dan, y metiéndoles disimuladamente en los navíos, alzan áncoras echando velas se hacen afuera con la presa a la mar alta^[243]...

Inhumana y contra toda ley natural aquella caza del negro africano, más inhumano era aún el trato que después recibía, hasta que lo llevaban a vender a Indias.

Piensan que ahorran trayéndolos desnudos, matándolos de sed y hambre, y cierto se engañan, que antes pierden;

comenta nuestro venerable fraile. A partir de este momento, su texto alcanza arranques de indignación bíblicos:

Embarcan en una nao, que a las veces no es carraca, cuatrocientos y quinientos dellos, do el mesmo olor basta a matar los más, como en efecto muchos mueren. Que maravilla es no mermar a veinte por ciento.

Y no eran meras lucubraciones de Tomás Mercado, sino hechos concretos:

... no ha cuatro meses —especifica más adelante— que dos mercaderes de Gradad^[244] sacaron para Nueva España de Cabo Verde en una Nao quinientos, y en una sola noche amanecieron muertos ciento veinte. Porque los metieron como lechones, y aún peor, debaxo de cubierta a todos, do su mesmo huelgo y hediondez (que bastaban a corromper cien aires y sacarlos todos de la vida) los mató; y fuera justo castigo de Dios murieran juntamente aquellos hombres bestiales que los llevaban a su cargo. Y no paró en esto el negocio, que antes de llegar a México murieron cuasi trecientos. Contar lo que pasa en el tratamiento de los que viven sería un nunca acabar.

Después espantábamos —termina justamente fray Tomás— de la crueldad que usan los turcos con los cristianos captivos, poniéndolos de noche en las mazmorras; cierto, muy peor tratan estos mercaderes cristianos a los negros que ya son también fieles, porque en la ribera, al tiempo de embarcarlos, los bautizan a todos juntos con un hisopo que es otra barbaridad grandísima^[245].

De aquella inhumana trata no estaba libre ni la misma corona; al contrario, por ser considerada como una de sus regalías, la controlaba mediante las licencias que concedía; en ella se especificaban el número de esclavos y los plazos en que habían de ser traspasados de África a las Indias occidentales, por supuesto, mediante un canon que el negrero había de pagar a la Corona. Las cuentas de las obras reales que custodia Simancas prueban que tales obras están cimentadas, en parte, con ese oro negro, y aun algunas de las empresas que nuestros monarcas católicos planteaban como muy santas venían a buscar tan extraño sistema de financiamiento. Así ocurrió cuando se quiso salvar la crisis del 1552, enfrentándose con la rebelión de los Príncipes protestantes alemanes. En aquella ocasión negoció la Corona un asiento de esclavos con Hernando Ochoa, permitiéndole pasar 23 000 negros a las Indias occidentales mediante la entrega de 184 000 ducados, comprometiéndose la Corona a no dar más licencias hasta 1559. Se especificaba incluso —atención a esto— que la cuarta parte tenían que ser hembras y que el asentador podría reemplazar —sin necesidad de pagar más dinero a la Corona— hasta tres cuartas partes de los que muriesen en la travesía, lo cual viene a demostrar por una parte hasta qué punto se tomaban aquellos hombres y mujeres como mercancía, y por otra la puerta que se dejaba abierta para falsear las cifras por quienes no parece que habían de tener muy alto sentido de la honradez. El documento está fechado en Monzón, a 14 de agosto de 1552, y firmado por Felipe II en funciones de Príncipe Regente de Castilla^[246]. Otra documentación existente en Simancas prueba que se acabaron retirando las licencias a Ochoa, pero no porque se produjese ningún movimiento de opinión contra la trata, sino porque los teólogos consultados votaron en contra de aquel monopolio, como

perjudicial para los intereses de los demás negreros, así como de los colonos que en las Indias habían de sufrir las consecuencias de los precios arbitrarios en que se pondría el esclavo negro importado como resultado de tal exclusiva^[247]. Lo importante es precisar que la trata negrera se activa a lo largo del XVI y que de dicha activación es la Corona una de las primeras interesadas. Y eso ocurre desde los primeros tiempos de la colonización. El 10 de marzo de 1504, los Reyes Católicos ordenan que se despachen veinte esclavos negros pedidos por Ovando para el trabajo de las minas en las Indias occidentales^[248]. Seis años más tarde urgía Fernando el Católico a Diego Colón por el envío de oro, y le añadía:

Y porque los indios son flojos para romper las piedras, métanse todos los esclavos en las minas, que ya mando a los oficiales de Sevilla que os envíen los cincuenta esclavos^[249].

Quienes de tal forma eran arrebatados de su patria, maltratados como bestias, atropellados y amontonados en bodegas infectas, sobreviviendo a duras penas, entre tantos que morían a su lado, ya se puede comprender que eran presa fácil de la desesperación, y que el Nuevo Continente era para ellos tristísimo destierro. En tales condiciones, no suavizadas en la mayoría de los casos por el trato que recibían de sus nuevos amos, esa nueva población del continente americano estaba siempre pronta a la rebelión. Con ocasión de las incursiones de los hugonotes franceses a la Florida, que patrocinó desde Francia el almirante Coligny y que acaudillaron Ribaut y Laudonnière, es bien conocido que el Rey comisionó a Pedro Menéndez de Avilés para una réplica contundente que hiciese abortar aquel proyecto, misión que el marino asturiano cumplió a rajatabla; lo que no resulta tan conocido es que ya Pedro Menéndez de Avilés había avisado a Felipe II sobre el riesgo de un asalto francés a las Indias y de que se apoyasen en los esclavos negros, lo que podría representar una gran amenaza para el dominio español en la zona; los malos tratos recibidos por los esclavos y esclavas podrían ocasionar, con el favor francés, un formidable alzamiento, razonaba el marino asturiano. Para espantar a los unos y contener a los otros, proponía el almirante español un baño de sangre; tal era la mentalidad de la época, mentalidad de acuerdo con la dureza de la conquista.

... en la isla Española hay pasado de cincuenta mil negros y negras y no hay cuatro mil españoles. Porque como los negros son libres en Francia, no es ninguno esclavo, dándoles los franceses libertad ellos mismos defenderán la tierra a V. M. por ser libres, porque en el día de hoy hay mucho trabajo en aquellos pueblos con los negros, que muchas veces se amotinan en contra de sus amos. Ya los pueblos temen mucho correr gran peligro dellos, porque como es tierra cálida, clima de su naturaleza, dellos multiplican mucho y estos negros son belicosos y muchos dellos nacidos y criados en aquellas partes. Como entienden tener libertad y ser proveídos de todos bastimentos necesarios para ellos de Francia, holgarán tener por amigos a los franceses. Y como los franceses han dicho que tienen entendido esto de los negros, sospecho que llevan este disño, porque habrá cinco años que di memorial a V. M. en cómo estando yo en las Indias, yendo a rescatar unos amigos míos que una Galeaza de San Joan de Lus traía robados, entendí por cierto que este navío francés había ido allá para tomar aviso particular desto. Y dixo el capitán deste navío a personas destes que robó, que un portugués había dado relación al rey de Francia que con dos mil hombres tomará todas las Indias y las sujetará con dar libertad a estos negros, por la orden que a V. M. escribo... Y el remedio que me parece con más brevedad V. M.

pueda proveer para trabajar de impedir estos daños y desasosiegos que los dichos franceses con la armada que llevan pueden hacer en aquellas partes, y que ellos sean desbaratados y pasados a cuchillo es el siguiente:... juntadas las tres armadas, los franceses que allá hobiere los desbarataremos y a los negros si estuvieren de mala suerte, se usará con ellos toda crueldad. Y a los franceses, irlos a buscar en cualquier puerto que estén, que con la ayuda de Dios los desbarataremos. Y para el temor de delante se use con ellos la crueldad que a V. M. le parezca^[250]...

Mas por supuesto que esa crueldad no era patrimonio de un pueblo en particular. Por ese mismo tiempo ya ensayaban las naves de Hawkins, y con todo éxito, una activísima trata de negros^[251], que ponía las bases de lo que luego sería uno de los principales puntales de la prosperidad británica: el triángulo comercial Inglaterra-África Central-Indias occidentales. La industria británica llenaba las panzas de sus naves con las baratijas y el ron que habían de venderse en África a los reyezuelos negros. En África ese cargamento era trocado por esclavos y esclavas. Las naves ponían rumbo a las Indias occidentales, donde vendían los negros a tan altos precios que los beneficios resultaban fabulosos, aun con las pérdidas sufridas por el camino. Se obtenían buenas cantidades de oro y plata y aún había para adquirir productos tropicales que en Inglaterra —y a través de ella en el mercado europeo— aumentaban diez veces su valor; amén de la melaza (esto es, el residuo dejado por la caña de azúcar) que, trabajada en Inglaterra, servía para fabricar el ron, tan codiciado por los reyezuelos negros. Y así se cerraba el triángulo que dejaba en medio alcoholismo, esclavos y matanzas. Eso duraría hasta que la propia Inglaterra, en un ejemplo único que hace anales en la historia de la civilización, comienza desde fines del siglo XVIII la lucha contra la esclavitud^[252].

Hechas estas consideraciones generales, veamos lo que la bibliografía del tema nos permite concretar respecto a la situación de la esclava en la sociedad del Quinientos.

La esclava: su inserción social

Con una desigual distribución entre el norte y el sur de la Península, con notorio incremento en las grandes ciudades andaluzas (en especial, en Sevilla), pero con gran frecuencia también en Valencia y en Las Palmas de Gran Canaria, como centros esclavistas, así como en Madrid, a partir de cuando Felipe II la convierte en la Corte de la Monarquía, vemos por todas esas partes a la esclava vinculada al servicio doméstico de los grupos sociales más poderosos. Tener esclavos era un signo de lujo y de grandeza, así que los encontramos al servicio de la familia real, de la alta nobleza, del alto clero y del patriciado urbano, incluyendo aquí a los ricos mercaderes y a la espuma de las profesiones liberales. Curiosamente, cuando nos adentramos en el mundo andaluz, también los hallamos en estratos más inferiores: en Sevilla por supuesto, pero también en Granada, vemos a sastres, zapateros y albañiles que son

dueños de uno o dos esclavos o esclavas^[253].

En la Corte, desde luego, y así vemos que Juana la Loca se hace acompañar de esclavas en su Corte de Flandes^[254]. Y en 1551, la entonces reina de Bohemia y hermana de Felipe II, María, cuando se dispone a ir a Viena, decide hacerse con los servicios de una esclava, comprándola en el mercado negro de Las Palmas de Gran Canaria; sin duda, buscando un mejor precio.

En cambio, ni Carlos V ni Felipe II hacen referencia alguna a esclavos en sus *Testamentos*, cuya edición crítica publiqué hace ahora veinte años^[255]. Sí el príncipe don Carlos, que concede la libertad en su Testamento a dos esclavos suyos, si sus albaceas los consideraban dignos de ser libres^[256].

Lo más encumbrado de la alta nobleza, como los duques de Medina-Sidonia, Infantado y Nájera, también aparecen como propietarios de esclavos^[257]. Igual sucede con el alto clero. Del arzobispo de Toledo, Alonso de Fonseca, fundador del Colegio Mayor de su nombre en la Universidad de Salamanca, se decía que tenía más de cien esclavos hacia 1525^[258]. Los estudios que poseemos sobre las ciudades del Quinientos y su patriciado urbano, nos dan análogas referencias sobre nobles y clérigos —especialmente, claro, los canónigos— como poseedores de esclavos. Bennassar nos dará una larga lista, sacada de los archivos notariales y parroquiales, donde aparecerán también oidores y letrados como dueños de ese «lujo», como lo califica; pero también gente más modesta, como alfareros y carniceros^[259]. Clara Isabel López Benito encontrará no pocos miembros de la alta nobleza que eran amos de diez, doce y hasta veintiún esclavos^[260]. Y de ese modo hallamos pruebas semejantes en los demás estudiosos del Quinientos^[261].

Lo que tenía de singular la esclava, frente al esclavo, dentro de la vida doméstica, y que le daba un mayor valor, era que incorporaba a su trabajo la condición de paridora, y, por lo tanto, de fuente de riqueza, como posible madre de futuros esclavos; pero también de objeto de placer para el amo.

Todo ello sin dejar de cumplir las tareas domésticas más pesadas que le encomendase su ama. Da la impresión de que las familias del patriciado urbano preferían poseer esclavas a esclavos, acaso porque meter un hombre en casa, aunque se tratase de un esclavo, fuera mirado con recelo por el dueño (salvo si lo dedicaba a trabajos externos, como hemos visto que hacían algunos mercaderes de Córdoba). Es lo que se deduce, por otra parte, de la conocida loa que santa Teresa hace de su padre, miembro notorio del patriciado abulense: que teniendo ocasionalmente una esclava, la trataba como a una hija, porque no podía sufrir verla sin libertad; de ahí que —y la Santa lo señala como cosa rara— no aceptase tener esclavos.

Es una de las referencias literarias más claras de que lo habitual en el patriciado urbano era tener esclavos:

Era mi padre hombre de mucha caridad con los pobres, y aun con los criados; tanta, que jamás se pudo acabar con él tuviese esclavos, porque los había gran piedad. Y estando una vez en casa una —de su hermano—, la regalaba como a sus hijos; decía que, de que no era libre, no

lo podía sufrir de piedad^[262].

Que la esclava, cuando era joven y salía hermosa, fuese objeto de la particular atención del amo, resultaba casi inevitable, máxime con la mentalidad de la época, añadiendo que el dueño no adquiriría ninguna responsabilidad frente a los hijos ilegítimos que tuviese, salvo las que él, por el simple afán paterno, quisiese afrontar, como la de concederles la libertad. Bennassar se pregunta si no estamos ante una relación amorosa, cuando el licenciado vallisoletano Pedro Escudero canta la belleza de la negra Luisa; algo ya evidente en el caso de Pedro Ruiz de La Laguna, quien confiesa el hijo que había tenido con una esclava suya^[263]. Claro que si ese amo estaba casado, tales relaciones podían dar lugar a conflictos conyugales.

Precisamente un riesgo del que se hallaba libre el clero. En la larga relación de poseedores de esclavas de Las Palmas de Gran Canaria que nos da Lobo Cabrera para el siglo XVI, salta con frecuencia la figura del canónigo y de otras dignidades del cabildo catedralicio canario.

Así nos encontramos con que en 1529 Alonso de Monleón, racionero de la catedral, compraba a Diego Ramírez, vecino de la ciudad, una negra esclava por 20 000 maravedíes; la esclava se llamaba Catalina y tenía treinta años; por las mismas fechas en que otro colega suyo, también racionero de la catedral, se hacía con otra esclava, curiosamente de igual nombre y edad (lo cual hace sospechar que se tratara de la misma), por una cifra algo inferior: 17 500 maravedíes. El cabildo catedralicio canario toma cierto impulso a mediados de siglo, como lo demuestra el arranque de su catedral, cuyas naves, de hermoso gótico florido, se alzan en ese período, y eso parece notarse también en el afán de sus canónigos por la compra de esclavas, en unos años en los que la trata negrera adquiere un notorio incremento. De forma que en 1550 el deán de la catedral, Zoilo Ramírez, compra a Francisco Guillén, pertiguero catedralicio, una esclava negra, de nombre Águeda, de treinta años, por 30 000 maravedíes. Un año después, en 1551, será su colega, el doctor Juan Vivas, también canónigo y maestrescuela de la catedral, quien compra a otra esclava; pero en este caso se fija en una chiquilla de quince años, acaso tan linda como su nombre (pues se llamaba Leonor), por la que no duda en pagar 35 000 maravedíes a su dueño, el procurador Marcos de Mesa. Otro canónigo, Juan Carrillo, se adueña en 1553 de Francisca, cuya edad no conocemos, pero que debía de ser de buen aspecto y condición, puesto que paga por ella 40 000 maravedíes a su anterior amo, Soto de Salazar, vecino de La Palma.

En 1561 es el canónigo Francisco de Medina el que se hace con todo un lote: dos esclavillas y un esclavillo, todos de doce años (quizá se trata de trillizos) de nombres sonoros: María, Susana y Antón. Se los compra a un vecino de la ciudad, el licenciado Diego de Fermoselle del Corro, y no vacila en pagar por todo el lote 75 000 maravedíes; esto es, 200 ducados, lo cual era una bonita suma. Un año después, el licenciado Garci López Sama niego, clérigo asimismo de la catedral, se

fija en una joven esclava de quince años, llamada Jerónima, por la que paga a Martín Alonso, su dueño y vecino de Las Palmas, la cantidad de 30 000 maravedíes. Unos años más tarde, en 1568, el maestrescuela de la catedral, Contreras, da 35 000 maravedíes a Francisco Núñez de la Peña, vecino también de Las Palmas, para conseguir a otra joven negra, con el gracioso nombre de Luisieta, que tenía diecisiete años.

Las negras bozales, esto es, las que acababan de llegar directamente del África negra, eran muy valoradas. No es de extrañar, pues, que el cura catedralicio Miguel Martínez dé hasta 52 000 maravedíes a Juan Cortés de los Ríos por una negra bozal de nombre Catalina, cuya edad desconocemos.

Eso ocurría en 1574. Al año siguiente es el canónigo Juan Salvago el que, poseyendo una esclava ladina (esto es, mestiza) de nombre Gaspara, de veinte años, la vende por 42 500 maravedíes, nada menos que al capitán Diego Melgarejo, gobernador de Gran Canaria.

Lo que llama la atención es la juventud de algunas de estas esclavas, como María, que solo tenía quince años en 1590, cuando Miguel Martínez, cura de la catedral, la compra por 40 000 maravedíes al doctor Alonso Fiesco, médico de la isla. Tres años más tenía Francisca, comprada por el capellán de la catedral, Francisco de la Cruz, a un vecino, Diego Hernández Vaca, y pagando por ella 36 900 maravedíes en 1591; la misma edad de dieciocho años tenía Feliciano, de la que se adueña el canónigo Bartolomé Carrasco de Figueroa por una cantidad inferior (29 280 maravedíes), quizá porque la consiga como una ganga de un marino portugués, de nombre Francisco Rodríguez. Veinte años tenían María, Felipa y Catalina, cuando don Luis Ramírez de Salazar, prior de la catedral, y los canónigos Jerónimo de Trujillo Osorio y Gonzalo Hernández Medina las compran entre 1591 y 1593, dos de ellas a precios muy altos; tanto, que por María recibió su anterior dueña (una vecina de Las Palmas, de nombre Isabel Téllez) 57 000 maravedíes, mientras que el canónigo Trujillo hubo de pagar por Felipa nada menos que 68 640 maravedíes al piloto portugués Gaspar Martín; siendo digno de anotarse que fuera otra mujer, Bernardina de Santana, beata, la que no tuvo reparos en vender a Catalina por 38 400 maravedíes.

Por último, nos encontramos con el canónigo Juan de San Juan Toscano como comprador de otra esclava de veinticinco años, llamada Ana, a un vecino de Las Palmas, Jusepe Álvarez, por 34 200 maravedíes^[264].

En ninguno de estos casos las esclavas sobrepasaban los treinta años; en su mayoría, están entre los quince y los veinte. Sin duda, es la edad en plena juventud para que pudieran incorporarse al trabajo del servicio doméstico; pero también para entrar en el juego de la vida amorosa de un alto clero que no se distinguía por su estricta observancia del voto de la castidad. Casos como esa joven esclava, Felipa, de veinte años, por la que el canónigo Jerónimo de Trujillo Osorio paga la alta suma de 68 640 maravedíes, esto es, en torno a los 183 ducados, o como los 40 000 dados por el cura catedralicio Miguel Martínez por María, que solo contaba quince años, hacen

dudar. Sobre todo, porque se nos viene a la memoria aquel discurso del arcediano, el personaje de los diálogos valdesianos (Alfonso de Valdés, el secretario erasmista del emperador Carlos V) que rechaza la idea de casarse con este cínico razonamiento:

¡Nunca Dios tal mande! Mirad, señor (aquí todo puede pasar): si yo me casase, sería menester que viviese con mi mujer, mala o buena, fea o hermosa, todos los días de mi vida o de la suya; agora, si la que tengo no me contenta esta noche, déxola mañana y tomo otra.

Y aún añade, para dejar dudas sobre sus juegos eróticos:

Allende desto, si no quiero tener mujer propia, cuantas mujeres hay en el mundo hermosas son mías; y por mejor decir, en el lugar donde estoy.

Para acabar concluyendo, triunfante y gozoso:

Mantenéislas vosotros y gozamos nosotros dellas^[265].

Estamos ante un personaje de ficción, es cierto; pero por todo lo que sabemos de aquel siglo, no muy distante de la realidad. Baste traer aquí a la memoria los agravios del clero toledano, cuando se les insta por Roma a que abandonasen a sus barraganas; caso tan donosamente contado por el Arcipreste de Hita en su obra, ya comentada, *Libro de buen amor*.

Sin duda, el comportamiento de los canónigos canarios era similar al del resto del clero, con la única diferencia de su poderío económico. Y tan era así, y tal lo que la sociedad suponía, que podían darse casos como el del soldado Alonso de Peñalosa, que nos cuenta Cortés López; el cual, tratando de vender una guapa esclava a un clérigo de Córdoba, le instaba a ello diciéndole:

... que se la comprase, que era hermosa, y la serviría también de amiga...

Y como el clérigo pusiese remilgos, dado que el fornicar era pecado, le dice más, con su rudo lenguaje, propio de un veterano de los tercios viejos:

Mira que, pese a Dios, llevadla a casa y estaréis harto de joder^[266]...

Hay para sospechar de las intenciones de doña Antonia Fernández de Andino, cuando en 1513 regala a su hijo fray Antonio una esclava de veinticinco años^[267]. Y un caso similar tenemos con el dominico fray Luis de Mesa, quien se hace con los servicios de una negra, Catalina, de diecisiete años, comprándosela por 34 000 maravedíes al mercader Pedro de Carmona, vecino de Las Palmas^[268].

Aunque la doctrina de la Iglesia sobre la fornicación era clara y precisa, tanto que su práctica podía provocar la intervención de la Inquisición, existía una corriente popular de que con la esclava era otra cosa, en especial cuando lo que se trataba era de procrear nuevos esclavos, dado que el fin no era erótico sino económico; de esa opinión era, por ejemplo, Garci Hernández, que en el proceso inquisitorial que se le abre se defiende diciendo:

... que no era pecado tener cuenta carnal con una esclava para que se empreñase...

¿Y eso por qué? Porque era como si se tratase de un animal:

... como se echaba a una borrica a un caballo para que pariese un muleto^[269]...

Por lo tanto, también la esclava, y no solo el esclavo, podía verse como un mero factor económico que podía engendrar riqueza; en este caso, con el peligroso trabajo del parto. Más aún cuando su amo la colocaba a la prostitución. Morales Padrón nos habla de esclavas prostitutas en la Sevilla del Quinientos^[270]. Y no eran, claro, las únicas. A una de ellas, la cordobesa Ana, la Inquisición la procesaría por ello, defendiéndose Ana con un argumento lúcido, que nos muestra las evidentes contradicciones de la época: Que no podía ser pecado meterse a puta

... pues se permitían las mancebías^[271]...

Y de ese modo nos encontramos con que la esclava, normalmente vinculada al servicio doméstico, donde incluso podía tener un trato familiar y hasta afectuoso, como nos indica Domínguez Ortiz, también podía ser explotada de la forma más vil, siendo puesta por su amo a la prostitución.

Esto es, la esclava-sirvienta, enlazada con la criada, podía acabar en la esclava-puta. Y eso nos lleva de la mano a tratar de la ramera.

La ramera

Hablemos, pues, de la ramera. Pues, aunque otras consideraciones y otros factores entren en juego, vemos a la mancebía como una solución tan penosa como inevitable para no pocas pobres mujeres, que se ven empujadas por la miseria.

Esto es, la mujer convertida en ramera. Estamos ante uno de los más turbios negocios: la mujer que vende su cuerpo. ¿Acaso el más antiguo oficio del linaje humano? Así se ha afirmado, con frase grandilocuente, que parece ensalzadora, pero que nos indica que no es nada privativo, evidentemente, de aquella sociedad renacentista.

Ahora bien, lo que sí podemos anotar es que no se trata meramente de un negocio entre dos personas, entre el comprador, el hombre que paga un dinero por disfrutar un placer, y la vendedora, la mujer que pone precio a su cuerpo. Eso ocurre con las altas cortesanas, que se pueden permitir ese lujo, como la lozana andaluza descrita por Francisco Delicado para la Roma del Quinientos. Lo más frecuente es que la ramera tenga que acudir a la mancebía, o burdel, y sujetarse a unas normas, dando buena parte de sus ganancias a terceros.

Esto es, la prostitución mirada como una empresa lucrativa. Práctica que hoy consideramos justamente como mafiosa. Pero ¿era así en la época del Renacimiento?

En otras palabras, ¿sabemos cómo se organizaba una mancebía en aquellos tiempos?

Pues bien, sí. Sobre esta cuestión contamos con datos precisos. Por ejemplo, sobre la que se establece en Salamanca en el reinado de los Reyes Católicos; por lo tanto, en el período que ahora estudiamos. Y así sabemos que la casa de la mancebía era mirada como un negocio no solo lícito, sino (lo que es más asombroso) sin merma de la honra del que lo disfrutaba, y con sus ribetes de regalía. En efecto, es nada menos que el príncipe don Juan, el malgrado heredero de los Reyes Católicos, como señor y gobernador de Salamanca, el que otorga a su servidor de la Corte, García de Albarrategui, el solar donde se habría de poner una casa de la mancebía^[272]. El tal García de Albarrategui era mozo de ballesta de los reyes, y hay que suponer que, agradecido a sus servicios, el Príncipe le hace esa donación. Eso ocurría en 1497, poco antes de morir el Príncipe. Y es cuando la operación se complica, pues el Ayuntamiento se llama a la parte. El resultado es que anuncia a pregón la casa de la mancebía, con la condición de que el que la explotase había de pagar 10 000 maravedíes anuales de censo perpetuo al tal García de Albarrategui y 1500 a la ciudad. Pregonada la concesión, fue adjudicada, pero no a cualquiera, sino a un apellido ilustre, al regidor don Juan Arias Maldonado, quien en regateo con el Ayuntamiento consiguió que le rebajasen el censo perpetuo a 1000 maravedíes anuales. A su vez, dicho don Juan Arias nombra quien le lleve directamente el negocio, que es una figura institucionalizada: *el padre de la mancebía*, nombramiento

que en principio correspondía al Cabildo, pero que transfiriere así sus derechos a don Juan Arias Maldonado. De esa forma —y es de suponer que el caso no fuera único—, un personaje distinguido de la ciudad no tenía inconveniente en redondear sus rentas con lo que le diese aquel turbio negocio. Don Juan Arias Maldonado invierte su dinero. Es, en cierto modo, «un hombre de empresa», ya que ha de hacer frente a un censo de 11 000 maravedíes anuales (10 000 para el paniaguado del príncipe don Juan y 1000 para el Ayuntamiento) y a lo que había de pagar al padre de la mancebía. ¡Penosa caricatura de un hombre de empresa! ¿Era mal vista esa actividad por el resto de la sociedad? No lo sabemos, y sería interesante poder contestar a esa pregunta. Sabemos, eso sí, que tiene su título de don, con el que se le consigna respetuosamente en los documentos^[273]. Era, a todas luces, uno de los principales señores de Salamanca, uno de sus regidores y posiblemente descendiente del que había sido consejero del rey Juan II^[274].

Sevilla fue la primera ciudad que en el siglo XVI sintió la necesidad de reorganizar las ordenanzas respecto a la «casa de la mancebía», ordenanzas que tienen por fecha el mes de mayo de 1553. Y es significativa esa necesidad, por cuanto que ya hemos visto que era la principal urbe de la España del Quinientos y, por consiguiente, donde ese problema era más acuciante. Más tarde, ya en el reinado de Felipe II (en 1570), esas ordenanzas se extienden a toda Castilla. Se fijaba en ellas la obligación de visitarlas cada ocho días, para mandar al hospital a las mujeres que estuvieran enfermas. Se las prohibía «faenar» en los días festivos, cuaresma, cuatro témporas y vigilia. Se fijaba todo lo que el padre de la mancebía podía alquilarlas y el precio de dicho alquiler: por un real diario les había de alquilar una cama de dos colchones, una sábana, dos almohadas, una manta, una silla, un candil, una estera, y botica. El Cabildo municipal ejercía una vigilancia sobre la mancebía, aparte de con las inspecciones médicas, con dos diputados que habían de visitarlas. En fin, se fijaba la indumentaria de las ramerías y otros detalles menores^[275].

Todo ello nos obliga a ciertas reflexiones: en primer lugar, que estamos ante un fenómeno urbano. Lo cual quiere decir que es una solución al problema sexual (tal como se plantea en la sociedad del Antiguo Régimen), en principio solo para el que vive en el burgo, quedando al margen el medio rural, el que procurará sus propias soluciones. En segundo lugar, plantea la cuestión de cómo se nutren estos burdeles; en la inmensa mayoría de los casos, por supuesto, de las capas bajas de la población, esto es, del sector más menesteroso. La ignorancia, la falta de formación moral y la necesidad entran en ese cuadro; pero también parecen apreciarse frecuentes procedencias del servicio doméstico, de sirvientas seducidas —y abandonadas— por el señor o por el señorito de la casa. En este caso el clasismo en el amor es manifiesto, pues ese señorito mantendrá relaciones platónicas en el estado prematrimonial con su prometida, mientras en una actividad sincrónica no duda en mancillar a la criada.

La única nota humana en todo este disparate cruel es un resquicio de protección

legal ante la ramera que desea abandonar su triste oficio:

Cualquier mujer —dicen las Ordenanzas de Sevilla de 1553— puede salir de su mal estado, no embargante que sobre sí deba dineros; y no pueda ser detenida por ellos^[276].

En la literatura del tiempo saltan con frecuencia estos personajes: en *La Celestina*, en la *Vida del capitán Alonso de Contreras*, en *Rinconete y Cortadillo* o en *La pícara Justina*, aparecen en primera fila. En algunas ocasiones se ofrecen, al lado de escenas desgarradas —como la del «bravo» o chulo que vive a costa de la Cariharta, personajes cervantinos de *Rinconete y Cortadillo*—, otras de una increíble familiaridad, como la de aquella trotaconventos que entra en mansiones respetables como Pedro por su casa, tal como vemos en la obra lopesca de *El caballero de Olmedo*. Sabido es que la Justicia impedía su trato a las mujeres de la vida durante Semana Santa. Y era costumbre salmantina que durante esos días las mujeres públicas saliesen de la ciudad, más allá del río; pues bien, su regreso a la ciudad, pasadas las fiestas religiosas, era celebrado como tarde de gran festejo popular, constituyendo el tradicional «lunes de aguas», que aún perdura como tarde festiva, aunque naturalmente desvinculada de la ceremonia cortesana —y espero que se aplique aquí a esta palabra su sentido erótico— que le dio origen.

También en Madrid —como en el resto de Castilla, según hemos podido comprobar por sus ordenanzas— estaba prohibido a las ramerías ejercer su oficio durante la Semana Santa. Ahora bien, puesto que eso las condenaba a demasiada frugalidad, el Ayuntamiento madrileño consideraba justo pagarles sus gastos de posada y comida durante dichos días, y así queda reflejado en el Archivo de la Villa. Se encargaba a un regidor que vigilara su recogida, corriendo los gastos a cargo de la Villa. He aquí unos datos concretos: el 26 de mayo de 1586 esa operación quedó encomendada a don Gaspar, y en esta forma:

Cometióse al señor don Gaspar Coello que haga recoger las mujeres públicas desde el Jueves de la Conversión de la Magdalena hasta el Sábado Santo...

La fecha inicial era un símbolo, en ese sentido, para el pueblo cristiano de la posible regeneración de aquellas pobres mujeres, y está en la misma línea de lo que disponían las Ordenanzas, de forma que pudieran «salir de su mal estado», aunque tuviesen deudas, sin que por ellas pudieran ser detenidas. Y que la recogida era habitual por tales fechas nos lo declaran las propias Actas del Archivo de la Villa:

... hasta el Sábado Santo, como es costumbre, y lo que se gastare se pague... de propios^[277]

...

Y que todo ello no es una mera orden que queda sin efecto lo refleja el gasto realizado, cuyo pago se inscribe en el Acta del 14 de abril:

Acordóse que se libren a Jerónimo de la Parra lo que se ha gastado en el sustento de las mujeres públicas, haciendo la cuenta de lo que monta por el comisario^[278].

En cambio, la rigidez de las costumbres podía rastrearse en el hecho de obligar a las meretrices a llevar un atuendo especial (mantillas cortas, de color amarillo, sobre las sayas), así como la sujeción de pasar la noche en la «casa de la mancebía», desde que sonaba el toque de oración:

En dando la oración, antes que anochezca se recojan las dichas mujeres a la dicha Casa, y en ella estén toda la noche, sin salir a otra parte alguna, pena de cien azotes, y el dicho padre se lo haga cumplir así, so la dicha pena^[279].

Por lo tanto, eran dos planos sociales que se procuraban distinguir con toda nitidez, y con un rigor que, a ser ciertas y cumplideras las penas de los cien azotes, habría que tomar como muy crueles. En el caso de Córdoba, por la relación que nos da Alonso de Contreras, la putería no era una casa sola, sino un callejón, al que se entraba por una puerta, que lo comunicaba así con el resto de la ciudad, y estaba bajo el dominio abusivo de un alguacil, a quien Alonso de Contreras hiere malamente. Y tan odiado debía de ser el tal alguacil por las rameras, que una de ellas se va detrás del Capitán. El capítulo lo titula Contreras:

Jornada a la putería de Córdoba.

Y cuando pregunta por qué le sigue aquella mujer, sus acompañantes le contestan:

¿Es poco haber vuancé reñido con un jayán y herido a un alguacil, el mayor ladrón que hay en Córdoba^[280]?

Contreras acaba aceptándola, pues al fin «era mozo», manteniéndola escondida en Écija, pero a lo que parece dejándola pronto ejercer su oficio en la mancebía de aquel lugar, y aun con su cuenta y razón, porque la pobre mujer lo buscaba como «bravo» o chulo, y así se lo dice:

Señor, vi a vuesa merced un día, tan bizarro y alentado en la casa de Córdoba, cuando desenfadado hirió a aquel ladrón de alguacil que me obligó a venirme tras vuesamerced... [que] aunque después de haber quedado sola, por haber ahorcado en Granada a un hombre que tenía, he sido requerida de muchos de fama, me pareció que no podía ocupar su lado ninguno mejor que vuesamerced.

A lo que Contreras se hace estas reflexiones:

Representándome que en todo el Andalucía no había mujer de mejor ganancia —como lo diría el padre de la casa de Écija—, quedéme absorto cuando la oí, y como la quería bien ni me pareció mal nada de lo que me dijo. Antes me pareció que había hecho fineza por mí en venirme a buscar y solicitar^[281].

Pero sigamos la historia de aquella pobre mujer, de nombre Isabel de Rojas; tras una sangrienta pendencia del eterno aventurero que era Alonso de Contreras, se queda otra vez sin protector, yéndose a Badajoz,

... donde abrió tienda en casa de su padre y madre, que no es de las peores de Extremadura.

De allí se la lleva de nuevo Alonso de Contreras, camino de Portugal, donde iba

con su compañía. Isabel regresa con él a España, hasta que en Valladolid se separan

... trayendo a Isabel conmigo hasta Valladolid donde murió en su oficio. ¡Dios la haya perdonado^[282]!

Más libertad de movimientos tenían en Roma las cortesanas, si hemos de creer a Francisco Delicado, con su famosa *La lozana andaluza*; algo confirmado con esta confidencia nada menos que de don Pedro de la Cueva, el cual era un alto personaje de la Corte de Carlos V, a quien el Emperador envía a Roma en 1530 para una misión importante: negociar con el Papa una acción conjunta contra el protestantismo alemán. El diplomático español sabe emparejar su tarea con alguna que otra diversión, haciéndonos esta descripción del libre ambiente romano, que a su entender contrastaba fuertemente con España:

... que tratar de traer vestidas aquí como hombres algunas putillas y comer y cenar públicamente con ellas, es oír en España un sermón de fray Juan Hurtado, para en estado de toda perfisión.

Asombro del español, que anota la novedad con verdadero humor: ¡mujeres vestidas como hombres! Como puede verse, las cortesanas romanas se habían adelantado tres siglos a George Sand.

Si la prostitución responde en buena medida, tal y como la vemos montada, a la mentalidad de la sociedad urbana del Antiguo Régimen, ya se puede comprender que de algún modo tenía que reflejarse esa tensión erótica en el mundo rural. La liberación del labriego, al menos del villano rico, podía realizarse a través de escapadas a la ciudad. Pero aquí entra en juego la celestina de turno, o trotaconventos, como aquella Fabia que nos describe Lope de Vega en *El caballero de Olmedo*, la cual ya vimos que entra sin mayor dificultad en casa de un hidalgo de Medina del Campo, don Pedro, y le confiesa a su hija que su padre era un enamorado, si bien ella, para honrar a la esposa, de diez mujeres que le pedía no le daba sino la mitad, y concluye:

... que era vuestro padre un loco, cuanto veía tanto amaba^[283].

Aunque Medina del Campo pertenecía al ámbito urbano, el caso era aplicable al campo. De lo que no cabe duda es de que también en los pequeños lugares, donde no había mancebías, hacían sus oficios las trotaconventos y celestinas. Aquí hemos de acudir al testimonio básico de la obra inmortal de Fernando de Rojas, por nombre *La Celestina*. Si nos asombra la facilidad con que Fabia entra en conversación con la doncella de Medina, no menos asombro nos produce el desparpajo con que penetra la Celestina en la mansión de Melibea. La madre, Alisa, pregunta a la criada, Lucrecia, con quién habla. Lucrecia no tiene pelos en la lengua. Hace una descripción perfecta, pero como sus primeras referencias no aclaran a la señora de la casa, añade:

LUCRECIA: ¡Jesús, señora! Más conocida es esta vieja que la ruda. No sé cómo no tienes memoria de la que empicotaron por hechicera, que vendía las mozas a los abadeses^[284] e

descasaba mil casados^[285].

Tal cumplida presentación no impide a Alisa seguir preguntando. Al fin el nombre de Celestina se lo aclara todo:

LUCRECIA: Celestina, hablando con reverencia, es su nombre....,

ALISA: ¡Hy! ¡Hy! ¡Hy! ¡Mala landre te mate, si de risa puedo estar, viendo el desamor que debes de tener a esa vieja que su nombre has vergüenza nombrar! Ya me voy recordando della. ¡Una buena pieza! No me digas más. Algo me verná a pedir. Di que suba^[286].

Y así, la Celestina, la hechicera, cuyo solo nombre tanto revela a la dueña de la casa, la que llevaba mozas a los abades, la que deshacía tantos hogares, es la misma a la que, a poco, Alisa deja en conversación con su propia hija, Melibea, la tierna doncella que está apuntando a la vida, la que había enamorado a Calisto:

ALISA: Hija Melibea, quédese esta mujer honrada contigo, que ya me parece que es tarde para ir a visitar a mi hermana^[287].

Ceguera que luego quiere remediar, cuando advierte que Celestina ronda demasiado su casa. Tarde entonces avisa a su hija:

ALISA: Guárdate, hija, della, que es gran traidora. Que el sutil ladrón siempre rodea las ricas moradas. Sabe esta con sus traiciones, con sus falsas mercaderías, mudar los propósitos castos. Daña la fama. A tres veces que entra en una casa, engendra sospecha^[288].

Con razón comenta Lucrecia, la criada:

LUCRECIA (Aparte): Tarde acuerda nuestra ama^[289].

Naturalmente que esto forma parte de la técnica del escritor; pero el realismo de la obra es evidente. La Celestina es un personaje real de aquella sociedad, que por su propia estructura la temía y la necesitaba. Y no por otra razón la vemos alabada por Cervantes, no solo ya la obra, sino el oficio de tercería, cuando era hecho con discreción; caso sorprendente, sin duda, para nuestra sociedad, pero no lo era en aquella.

Y, ¿quién es esa Celestina? El retrato de Fernando de Rojas puede valer para las muchas que en el mundo han sido. Suele vivir apartada, pero no sola, sino siempre con una o dos pupilas. Asistamos a la presentación que del personaje nos da Fernando de Rojas. Sempronio, el criado de Calisto, nos la describe:

SEMPRONIO:... Días ha grandes que conozco en fin desta vecindad una vieja barbuda, que se dice Celestina, hechicera, astuta, sagaz en cuantas maldades hay. Entiendo que pasan de cinco mil virgos los que se han hecho e deshecho por su autoridad en esta cibdad. A las duras penas promoverá e provocará luxuria, si quiere^[290].

Mejor lo hace el otro criado de Calisto, Pármeno, que de chiquillo la había servido:

PÁRMENO: Tiene esta buena dama al cabo de la ciudad, allá cerca de las tenerías, en la cuesta del río^[291], una casa apartada, medio caída, poco compuesta e menos abastada. Ella tenía

seis oficios, conviene a saber: labranderá^[292], perfumera, maestra de facer afeites e de facer virgos, alcahueta e un poquito hechicera. Era el primer oficio cobertura de los otros, so color del cual muchas mozas, destas sirvientes, entraban en su casa a labrarse e a labrar camisas e gorgueras e otras muchas cosas. Ninguna venía sin torrezno, trigo, harina o jarro de vino e de las otras provisiones, que podían a sus amas furta. E aun otros furtillos de más cualidad allí se encubrían. Asaz era amiga de estudiantes e dispenseros e mozos de abades... Muchas encubiertas vi entrar en su casa. Tras ellas hombres descalzos, contritos e rebozados, desatacados, que entraban allí a llorar sus pecados. ¡Qué tráfgos, si piensas, traía^[293]!...

La Celestina era un producto de aquella sociedad, con influencias tanto sobre la urbe como sobre el campo, y como un complemento a la prostitución controlada, cual eran las mancebías. Ella sabrá llevarse a su casucha alguna moza, como la que tenía preparada para un fraile gordo, que tanto intrigó a Sempronio, el criado de Calisto:

SEMPRONIO (en casa de la Celestina): Mas di, ¿qué pasos suenan arriba?
ELICIA^[294]: ¿Quién? Un mi enamorado.
SEMPRONIO: Pues créolo.
ELICIA: ¡Alahe! Verdad es. Sube allá e verle has.
SEMPRONIO: Voy.
CELESTINA: ¡Anda acá! Dexa esa loca, que ella es liviana e, turbada de tu ausencia, sácasla agora de seso. Dirá mil locuras. Ven e fablemos. No dexemos pasar el tiempo en balde.
SEMPRONIO: Pues, ¿quién está arriba?
CELESTINA: ¿Quiéreslo saber?
SEMPRONIO: Quiero.
CELESTINA: Una moza que me encomendó un fraile.
SEMPRONIO: ¿Qué fraile?
CELESTINA: No lo procures.
SEMPRONIO: Por mi vida, madre, ¿qué fraile?
CELESTINA: ¿Porfías? El ministro gordo.
SEMPRONIO: ¡Oh, desventurada e qué carga espera^[295]!

Como se ve, aunque la prostitución sea un fenómeno complejo, del que pocas sociedades se liberan —y que enloda, por supuesto, la nuestra—, bajo el Antiguo Régimen tiene unos condicionamientos especiales: la presión social en las relaciones prematrimoniales, los matrimonios tardíos —fruto de las dificultades de asegurar pronto una economía familiar—, el excesivo número de miembros del clero, con su contrapartida de frecuentes vocaciones falsas; todo concurría para que la mancebía y los oficios de la celestina fueran admitidos. Por otra parte, y en cuanto a la celestina o trotaconventos de turno, siempre estaban aunadas en su favor la ceguera de quien miraba complacido la escandalosa afrenta en la honra vecina, y la imprevisión de quien nunca esperaba que tal le pudiese acaecer a él. De ahí el regocijo con que, en un primer momento, acoge en su casa Alisa —la madre de Melibea— a la Celestina. Añádase aquel prurito de los galanes del tiempo por manchar honras ajenas con sus conquistas, al tiempo que cuidaban —o descuidaban— la propia. Así podía la Celestina cumplir su oficio.

En cuanto a la procedencia, no es raro el de la sirvienta seducida, de la que hay testimonios en los libros de registro de niños expósitos. De uno inscrito en la Cofradía salmantina de San José y Nuestra Señora de la Piedad se indica que su

madre

cuando la hizo servía y estaba en extrema necesidad^[296].

Y ya hemos visto que abandonar la criatura a las puertas de una casa era tanto como denunciar a su dueño como el verdadero padre, quizá tras seducir a una antigua sirvienta^[297].

Ligada a la prostitución controlada estaba la que podríamos llamar prostitución «por libre», por emplear la jerga estudiantil. Al modo como lo refleja Fernando de Rojas en *La Celestina*, la novela del Siglo de Oro —y en particular, claro está, la novela picaresca— nos ofrece casos de mujeres dedicadas a la vida airada que habitan con alguna vieja, que aparece como su tía, o su madre (supuesta parentela que en ocasiones era verdadera). La madre del pícaro *Guzmán de Alfarache* lo abandona al final de la obra, para vivir con una aventurera, con la que establece provechosa asociación:

Salíame las noches por esas encrucijadas y, cuando a mi casa volvía, venía cubierto con dos o tres capas... A la mañana, ya entre los dos, amanecían hechas ropillas. Dábamolas a vender en Gradas o buscábamos cómo mejor salir dellas.

No le contentó este trato a mi madre, por no haberlo jamás usado y por no verse afrentada en su vejez. Así acordó de volverse a su tienda con la mozuela que antes tenía. La cual, así se alegró cuando la vió en su casa, como si por sus puertas entrara todo su remedio^[298].

A su vez, Zara, la morisca granadina, a la que Salas Barbadillo denomina no sin razón la *Celestina*, vende a su hija Elena tres veces por virgen. En otros casos, no menos desgarrados en cierto sentido, es el marido el que se aprovecha y pone en venta los atractivos de su mujer. Ya apunta ese «estilo» en la última etapa del *Lazarillo*, el cual prefiere escuchar al Arcipreste, cuando le avisa:

Lázaro de Tormes, quien ha de mirar a dichos de malas lenguas, nunca medrará. Digo esto porque no me maravillaría alguno, viendo entrar en mi casa a tu mujer y salir della... Ella entra muy a tu honra y suya. Y esto yo te lo prometo. Por tanto no mires a lo que pueden decir, sino a lo que te toca, digo a tu provecho.

Con razón comenta uno de nuestros máximos especialistas en esta literatura picaresca, Guzmán Álvarez:

¡Qué calma la de Lázaro! ¡Qué amarga indiferencia!... A Lázaro, el tranquilo Lázaro, cuyo infantil adolescente trajinar fue destilando escéptica y amarga indiferencia, no le importa nada. Solo quiere paz en casa^[299].

Lázaro se ha convertido en un cornudo. Después de tantas miserias y de tantas fatigas, después de tantas hambres y de tantos fríos, de tanto y tanto vagabundear, de amo en amo, ha encontrado un refugio. Es cierto, un refugio deshonoroso, un refugio que afrenta, y eso en la maliciosa sociedad del Quinientos, que está siempre con la cuestión de la honra auestas. A Lázaro le llegan hablillas sobre las andanzas de su mujer, y una vez hasta quiere ponerse bravo. Resultado: lágrimas, gritos, desmayos, y el buen Lázaro flojea, hasta que decide de una vez por todas quedarse «al arrimo de

los buenos». Y replica a quien algo osa decirle:

Mira, si sois mi amigo, no me digáis cosa en que me pese, que no tengo por mi amigo al que me hace pesar. Mayormente, si me quieren meter mal con mi mujer, que es la cosa del mundo que yo más quiero y la amo más que a mí, y me hace Dios con ella mil mercedes y más bien que yo merezco. Que yo juraré sobre la hostia consagrada que es tan buena mujer como vive dentro de las puertas de Toledo. Quien otra cosa me dijere me mataré con él.

Y añade resignado:

Desta manera no me dicen nada, y yo tengo paz en mi casa.

Y para que nadie se olvide, indica el año, que era el de 1538:

Esto fue el año que nuestro victorioso Emperador en esta insigne ciudad de Toledo entró, y tuvo en ella Cortes, y se hicieron grandes regocijos, como v. m. habrá oído. Pues en este tiempo estaba en mi prosperidad y en la cumbre de toda buena fortuna^[300].

Otra cosa será lo que ocurra con el que reanuda la picaresca en la España del Barroco, esto es, con el pícaro Guzmán de Alfarache. Su final es un encanallamiento que le lleva a tal punto como el de pervertir un amor puro, explotando a su propia esposa. Eso, para la mentalidad del Siglo de Oro —y quizá en la misma de nuestros días—, era aún más grave que una vieja con ribetes de hechicera (como la Zara de *La hija de la Celestina*) vendiese a su propia hija. Las reflexiones que se hace Guzmán de Alfarache, cuando decide irse a la Corte, son de una inmoralidad increíble:

... conmigo llevo pieza de rey, fruta nueva y no sobajada.

Y añade esa sucia coletilla:

... pondréle precio como quisiere^[301].

Guzmán ha decidido enriquecerse a costa de su mujer. Y en la Corte pronto consigue buena clientela: un ropavejero enriquecido en su oficio, el primero; un extranjero bien repleto de doblones, el segundo; y después, los grandes personajes de la Corte: «Acuden grandes señores y príncipes e intentan participar del festín de atractivos», comenta Guzmán Álvarez^[302]. En una ciudad de consumo, como la Corte madrileña de los Austrias, ese encanallamiento encuentra su hueco y su fácil acomodo. Y cuando el escándalo sube tanto que la Justicia interviene, será su propio representante el que quiera aprovecharse de la esposa de Guzmán. Solo una ciudad podía competir en costumbres licenciosas con la Corte, y esa era Sevilla. No hay que extrañarse, pues, que cuando Guzmán de Alfarache se vea desterrado de Madrid, vaya con su mujer a la gran urbe andaluza. No ha cambiado de propósito. Su esperanza, ahora, es que la belleza de su mujer atraiga a los indianos. El oro de las Indias, remansado a orillas del Guadalquivir, está ya brillando ante sus ojos. Cuando esto falle, fallará también la sociedad montada con su esposa, quien decide fugarse a Italia con un capitán.

También Montufar, el marido de Elena, comercia en Madrid con el cuerpo de su

mujer. De forma que la figura del chulo que se convierte en marido, o por mejor decir, la del marido que se transforma en chulo, diríase que para asegurar mejor su ganancia, va tomando cuerpo en la sociedad madrileña del Barroco, condensación de la ola corruptora que había invadido España. En aquel ambiente desvergonzado, y al compás de la miseria general del país, los chulos y las cortesanas prosperan. El Antiguo Régimen se destruía a sí mismo. Porque su grandeza estaba en su moral, en la religiosidad de los Reyes Católicos, en el imperialismo de Carlos V, en la austeridad de Felipe II. Todo ello se pierde en el relajamiento general que sobreviene, inundándolo todo, a la muerte del Rey Prudente. Es cierto que Marcel Bataillon, el gran estudioso de la espiritualidad hispana bajo los Austrias, cree ver en la irrupción de la picaresca, entre 1590 y 1605, algo más complejo que el simple hundimiento «de la fachada de austeridad» que suponía el reinado de Felipe II^[303]. En todo caso, también reconoce que en ese hecho concurren profundos motivos, más allá de los puramente literarios. No olvidemos que una ola de inmoralidad puede acompañar a un período de auge de un pueblo; así a la Roma de Nerón, o a la Inglaterra de Walpole. Pero en el XVII español no es la inmoralidad producto de una sociedad bruscamente enriquecida, y que aún no ha asimilado bien ese proceso, sino la que brota de la derrota y de la desesperanza. Los españoles bajo Felipe III estaban cansados ya, en su mayoría, de la tensión heroica a que se habían visto sometidos, desde los tiempos de Fernando e Isabel. Hasta entonces no habían hecho más que acumular triunfos exteriores, sin lograr una similar repercusión en los bienes de la tierra. Cuando los Países Bajos resultaron indomables, cuando las cosas se torcieron en Francia, cuando surge el tremendo descalabro de la Armada Invencible, sobreviene un estado de opinión contrario. Y un ansia de vida libre, de romper con los cánones anteriores, se acaba imponiendo. Un afán de aventuras, al margen de toda norma, se corre entre la juventud hispana. Con razón Marcel Bataillon recoge este fragmento del apócrifo Guzmán de Alfarache, aparecido a principios del siglo XVII:

Bien lo eché de ver en mi vida picaresca. Que muchos hijos de buenos padres que la profesaban, aunque después los quisieron recoger, no hubo remedio, tal es el bebedizo de la libertad y propia voluntad^[304].

Y así, en ese reflejo literario que nos da la novela picaresca del siglo XVII, la impresión que produce es que la ramera y su mundo adquieren proporciones mucho mayores. La aventura amorosa puede surgir en cualquier momento. Las damas aparentemente honorables se dejan seducir por los regalos de sus cortejadores. De esa forma, la cortesana no es solo la que día tras día lleva su vida como tal. Diríase que a la ramera registrada le ha salido una fuerte competencia. Son muchas más las que venden su cuerpo por dinero, llevando una doble vida. Y el más exigente de los maridos puede encontrarse afrentado. Cuando Gregorio Guadaña, un pícaro que procede de las clases medias (su padre era médico) y que había estudiado en Salamanca, corteja en Madrid a una casada, se encuentra con una desagradable

sorpresa. Habiéndola llevado a su casa, y teniendo que salir inesperadamente de ella, le parece lo más apropiado dejarla cerrada bajo llave. Su regreso se dificulta, y se le ocurre, como remedio mejor, dar la llave a un amigo alguacil, para que libere en secreto a la dama. Cumple el alguacil la misión, o mejor dicho, se apresta para ello, pues al abrir la casa de Gregorio Guadaña se encuentra con que la que allí está encerrada es su propia mujer. Tema casi para vodevil, si no anduviera por medio el tremendo problema de la honra.

Por lo tanto, era una inmoralidad secreta, que se pretendía tapar con una apariencia externa respetable, que salvase a cada cual de los dardos de la opinión pública ajena. Y en eso sí creo que se manifiesta una honda diferencia con el resto de la Europa occidental, en la que existía mucha mayor libertad sexual. Tanto en la Italia renacentista como en la Francia del siglo XVI o en los Países Bajos de igual período, la situación es muy otra. Así lo declara a grandes voces Estebanillo González al ser castigado por írsele la mano con una criada venteril:

¡Oh, bien haya dos mil veces Flandes, y dichoso y bienaventurado quien vive en él, pues allí con la mayor llaneza y sencillez del mundo se apalpa, se besa y galantea, sin sobresaltos de celos ni temores de semejantes borrascas^[305]!

Pero volvamos nuestra vista a la casa de Celestina, cuando ya los años hacen también su mella sobre ella y sobre su burdel.

En ese sentido, Celestina, que ya ha cumplido los sesenta años —la misma edad que se asigna al noble Pleberio, el padre de Melibea y, por lo tanto, como él, representando a la vejez—, está ya viniendo a menos. Bajo su control no tiene más que dos rameras: Elicia y Areusa; ahora bien, solo Elicia vive con ella. Pero ambas la llaman «madre», conforme al grosero remedo de la vida familiar en que entonces se colocaban los burdeles, a cuyo frente solía ponerse un «padre» y una «madre».

Celestina había conocido tiempos mejores. Ya no estaba en la cúspide de su grandeza, como ella nos declara. Y así, cuando la criada de Melibea la encuentra en su casa, comiendo con dos parejas, a su saludo «Dios bendiga tanta gente y tan honrada», ella rememora cuando andaba por los cuarenta, y le contesta:

¿Tanta, hija? ¿Por mucha has esta? Bien parece que no me conociste en mi prosperidad, hoy ha veinte años. ¡Ay, quién me vido e quién me vee agora, no sé cómo no quiebra su corazón de dolor!

Y acto seguido da cuenta a la recién llegada de cuál era la mancebía que entonces regía, y todo el poder que tal regiduría le proporcionaba en la ciudad:

Yo vi, mi amor, a esta mesa, donde agora están tus primas asentadas, nueve mozas de tus días, que la mayor no pasaba de dieciocho años e ninguna había menor de catorce. Mundo es, pase, ande su rueda, rodee sus alcaduces, unos llenos, otros vacíos. La ley es de fortuna, que ninguna cosa en su ser mucho tiempo permanece: su orden es mudanza. No puedo decir sin lágrimas la mucha honra que entonces tenía; aunque por mis pecados e mala dicha poco a poco ha venido en disminución. Como declinaban mis días, así se disminuía e menguaba mi provecho. Proverbio es antiguo, que cuanto al mundo es, o crece o decrece. Todo tiene sus límites, todo tiene sus grados. Mi honra llegó a la cumbre, según quien yo era: de necesidad es que

desmengüe e abaxe. Cerca ando de mi fin. En esto veo que me queda poca vida...

Y como a Lucrecia, la criada de Melibea, le parecía harto trabajo tener que guardar tantas mozas, Fernando de Rojas nos dice por boca de Celestina cuán descansado era su trabajo, y cuánto poder le daba en la ciudad, no solo sobre los hombres principales de ella, sino también sobre una buena parte de su clerecía; con lo cual el relato se transforma en una fuerte sátira anticlerical, tal como Erasmo y sus seguidores divulgarían poco después; y con razón se asombra Cejador de que la Inquisición le dejara vía libre. Las mozas, nos dice Celestina, la acataban y aquello hacían según las mandara, aunque fuera recibir a cojo, tuerto o manco. El dinero era lo que importaba. Y a ese respecto, los poderosos del lugar le eran devotos:

Caballeros viejos e mozos, abades de todas dignidades, desde obispos hasta sacristanes. En entrando por la iglesia, veía derrocar bonetes en mi honor, como si yo fuera una duquesa... Que hombre había que, estando diciendo misa, en viéndome entrar se turbara, que no hacía ni decía cosa a derechas. Unos me llamaban señora, otros tía, otros enamorada, otros vieja honrada. Allí se concertaban sus venidas a mi casa, allí las idas a la suya, allí se me ofrecían dineros, allí promesas, allí otras dádivas, besando el cabo de mi manto, e aun algunos en la cara, por me tener más contenta...

Cierto que Celestina sabe distinguir entre los viejos devotos, con su castidad, y los otros. La clerecía era grande. Con unos medraba poco, pero otros «tenían cargo de mantener a las de mi oficio...». De modo que no le faltaban nunca las mejores provisiones: pollos, gallinas, perdices, lechones, perniles de tocino. Conforme aquella clerecía inmoral iba recibiendo los diezmos de sus feligreses, así los iba registrando en el burdel de Celestina, «para que comiese yo e aquellas sus devotas...». Tal pasaba con el vino, y del mejor: de Toro, de Madrigal, de Monviedro. Hasta los curas más pobretones tenían cuidado de contentarla:

Pues otros curas sin renta, no era ofrecido el bodigo, cuando en besando el feligrés la estola, era del primer voleo en mi casa^[306]...

¡Que así era de cortejada la Celestina, por lo que en su casa ofrecía!

Hemos hablado de las marginadas: criadas, esclavas y rameras. Evidentemente no eran las únicas. ¿Podíamos olvidarnos de las conversas y las moriscas? ¿Podíamos silenciar que ya habían entrado en España los gitanos? Sería como dejar a un lado testimonios tan preciosos como los que nos da Cervantes. ¿Acaso no escribió su *Coloquio de los perros*? Ahí plantea Cervantes el problema morisco en aquella España, con toda su gravedad.

Y lo que es más notable. Con la pluma cervantina nos llega una obra maestra: *La Gitanilla*.

Hablemos, pues, de conversas, de moriscas y de gitanas.

6. CONVERSAS, MORISCAS Y GITANAS

La conversa

Con la conversa y la morisca nos encontramos con dos tipos de mujeres discriminadas por el común apelativo de cristianas nuevas, en contraposición con las viejas.

Cristianos viejos y cristianos nuevos: en solo ese enunciado queda recogido uno de los aspectos más contradictorios y de más penosas consecuencias de nuestro siglo XVI. Ciertamente que no era la primera vez que esto ocurría en la historia de la Iglesia. Incluso podría recordarse el precedente de los primeros años del Cristianismo, cuando se produce la fricción entre petrinos y paulinos, entre los cristianos de origen judío y los de origen gentil; con la diferencia, eso sí, de que los que entonces podían llamarse cristianos viejos eran los primeros. Entonces pudo conjurarse el peligro de una fragmentación, después del Primer Concilio de Jerusalén. Por desgracia para España, experiencia tan valiosa pareció olvidarse. Pues el que se quisiera escindir en el Renacimiento a nuestra comunidad cristiana en dos bloques, arrojando en el de los nuevos a los de linaje judío o musulmán, era proceder —por supuesto— con escaso espíritu cristiano, teniendo en poco valor el sacramento bautismal. Pero aquí hay algo más que una discusión doctrinaria. Nos encontramos con una realidad histórica: el recelo popular hacia el cristiano nuevo y su sospecha, frecuentemente comprobada por los hechos, acerca de la falsedad de su conversión.

Todo ello, engranando un problema con otro, porque a su vez esa falsedad era el resultado de la dura alternativa que, tanto al hispano-judío como al hispano-musulmán, se le había planteado: o conversión o expulsión. Una vez más había salido cierto el axioma de que conversiones forzadas solo dan como resultado conversiones falsas.

Nos estamos refiriendo, pues, una y otra vez, a las consecuencias de la intolerancia religiosa, tal como se desbordó en la Europa del Quinientos, intolerancia de la que España no podía ser una excepción, pero que le había de afectar más gravemente que al resto de la comunidad europea, porque en ella no se trataba solo de decidir entre la vida católica o la reformada, sino —y sobre todo— de renunciar a un pasado presidido por el principio de convivencia de pueblos de distintas religiones. Esto es, que aquello que tanto llamaba la atención del extranjero que visitaba España

hacia mediados del siglo xv, la conjunción de vasallos de tres religiones bajo el mismo señor —y, anotémoslo, panorámica espiritual que le escandalizaba sobremanera—, va a perderse por la presión de nuevas circunstancias históricas. De pronto, España deja de ser tolerante —si es que alguna vez lo fue— para entrar de lleno en la intolerancia. El cristiano *nuevo* —y obsérvese la carga peyorativa del vocablo nuevo— va a vivir en un ambiente enrarecido, dando lugar a una tensión no solo religiosa, sino también social, política y hasta me atrevería a decir que económica.

Y ahora, una advertencia: aunque en puridad con la palabra *converso* nos deberíamos referir, como lo hace la Real Academia Española, tanto a los judíos como a los musulmanes que abandonan su religión para pasarse al cristianismo, los historiadores tendemos a emplear ese vocablo solo para el caso de los judíos, tanto para los convertidos —como ocurrió a raíz del decreto de los Reyes Católicos de 1492—, como para sus descendientes.

Ahora podremos entender así la tesis de Américo Castro: el español pondría su honra en que su linaje jamás tuviese la más pequeña conexión con los conversos. El linaje del hombre se conoce por sus obras, se pensaba entonces parodiando la frase evangélica. ¿No era peligroso, pues, demostrar las mismas aficiones que durante siglos había tenido el hispano-judío? Su dedicación al mundo de los negocios y también al de la ciencia; el ser considerado, en suma, como muy agudo, eran otros tantos signos peligrosos. No fue la contrarreforma ni la Inquisición, ni el gobierno intolerante del rey Felipe lo que nos cegó los caminos de la ciencia moderna, haciendo infecundo nuestro humanismo y enmohecendo nuestra inteligencia, sino la brutal poda por la cual sacrificamos aquellas dos frondosas ramas de nuestro tronco hispano. En suma, España malbarató su hermoso mosaico de tres piezas, herencia de los tiempos medievales, y los resultados fueron catastróficos, aunque no para la literatura, ni para el arte^[307]. Pues fue en ese enrarecido ambiente donde brotó nuestro Siglo de Oro; y, si hemos de creer a Américo Castro, la novela picaresca — que constituye una de sus partes más notables— no es sino la amarga réplica de los cristianos nuevos a una sociedad que de tal modo les discrimina. Lo cual (y partiendo del hecho cierto de su indiscutible éxito, con las constantes ediciones y reediciones de Guzmanes, Buscones, Justinas y demás pícaros) nos llevaría a una de estas dos conclusiones: o los cristianos nuevos constituían una parte numérica no desdeñable, o buena parte de los cristianos viejos admitían esa crítica porque no comulgaban con los excesos de sus compañeros de casta.

Por lo tanto, se echa de ver cuán sugestiva es la tesis que nos plantea Américo Castro sobre la importancia del encaje de los tres pueblos en la formación del alma hispana. Bien sabido es que para Sánchez Albornoz, sin embargo, la más destacada característica de la personalidad hispana viene marcada por una actitud ante la vida totalmente distinta a aquella otra a la que aspiraban judíos y musulmanes. Para el ilustre historiador, el cambio máximo que sufre la España de los tiempos modernos

viene dado por la inserción en sus destinos del César Carlos V, que apartó a España de sus derroteros naturales, llevándola a unas empresas y a unos compromisos en el centro de Europa que en definitiva le eran muy ajenos. Los príncipes de la Casa de Austria imponen su voluntad al pueblo hispano y le sacan de su órbita natural; así pudo señalar Sánchez Albornoz que el desembarco en Tazones de Carlos V fue uno de los más decisivos de nuestra historia, comparable al de los musulmanes en Tarifa el año 711, y al de Colón en América en 1492, si no por sus consecuencias a escala mundial, sí por sus repercusiones en la Historia de España^[308].

Entramos, de este modo, en una de las grandes polémicas de la historiografía del siglo XX. Otros estudios nos ayudan a calibrar en su justo juicio este aspecto trascendental de nuestra historia espiritual, y muy particularmente la obra del hispanista francés Marcel Bataillon sobre *Erasmo y España*. Bataillon pudo comprobar perfectamente de qué manera el converso español tenía una tendencia a participar en todas las novedades religiosas de su tiempo. Esa inquietud espiritual le hace abrazar, primero, el erasmismo, como Vergara o como Alfonso de Valdés; y aún podríamos decir que como el propio Luis Vives. Después llenará las filas del movimiento iluminado y más tarde se le verá atento al luteranismo, y en muchos casos siendo partícipe del mismo. El converso tiene su propia Universidad, y esta es la de Alcalá de Henares. En el recuento de este movimiento intelectual *novedoso* del Quinientos, el predominio de conversos procedentes de Alcalá es ciertamente revelador. Su empuje en las letras es grande: converso pudo ser el autor del *Lazarillo* y de familia conversa parece Cristóbal de Villalón, el doctor Constantino, Juan de Valdés, Airas Montano y el propio fray Luis de León^[309].

Examinar lo que suponen los estatutos de limpieza de sangre, desde el primero implantado por la rebelde ciudad de Toledo en 1449, bajo la presión de Pedro Sarmiento, hasta su entronización oficial en la Corte y por Roma a mediados del siglo XVI, esta vez a instancias del cardenal Silíceo, arzobispo de Toledo, es el núcleo del trabajo de investigación desarrollado en su día por Sicroff, y que nos presenta a una España obsesionada por estos problemas a lo largo de los siglos^[310]. Con lo cual se puede comprobar que el problema judío no desaparece con la expulsión de 1492, sino que persiste a lo largo de todo el siglo XVI y aún se adentra en el siglo XVII. Caro Baroja pudo estudiarlo en lo que constituyó su discurso de entrada en la Academia de la Historia, que con otros temas se integraría en su monumental obra *Historia de los judíos en la España moderna y contemporánea*^[311].

Todo lo cual nos permite ahora una visión de conjunto del problema, que con solo su titulación nos da el rastro de su complejidad. Pues hablar hoy de cristianos viejos y cristianos nuevos se nos antoja como algo sin sentido. Cuestión que está ligada a otra que siempre despierta viva polémica, y me refiero, con ello, a la tendencia racista que se aprecia en la historia de algunos pueblos. Suele afirmarse que nosotros estamos limpios de tal mácula. Pero en realidad, ¿estamos seguros de que esto es así? En todo

caso será conveniente indagar con espíritu objetivo lo que de verdad ocurrió en nuestro mismo solar hispano, cuando nos afectó y muy de lleno el problema racial.

Ya hemos visto que se acostumbra a presentar la evolución religiosa hispana, de los tiempos bajomedievos a los modernos, como el paso de una tolerancia, con la convivencia de tres religiones, a una rígida intolerancia, en lo cual España no hacía sino seguir el ritmo que marcaban los tiempos de las ásperas guerras religiosas que se desatan en la Europa occidental en el Quinientos. Es cierto que todavía a mediados del siglo xv conviven en España tres pueblos, que practican cada uno su propia religión, y que esta situación desaparece —al menos, de derecho— nada más comenzar el siglo xvi; pero lo que dudo mucho es que pueda hablarse de tolerancia religiosa al referirse a la que practicaba la España cristiana en la Baja Edad Media, con sus medidas discriminatorias, recordadas periódicamente en las Cortes, y, sobre todo, con sus periódicas matanzas de judíos^[312]. Lo que existe, sí, es una tolerancia de los poderes públicos, de la Corona y de la alta nobleza, que ven en el hispano-judío y en el mudéjar unos factores de relevante importancia en el trabajo, que aumentan las riquezas de sus villas y tierras, sin olvidar la aportación judía a la administración y a la ciencia. Pero esa tolerancia, de que tanto se beneficia el rey y el gran señor, no es compartida por el pueblo. Esto es bien sabido, hasta el punto de ponerse como ejemplo de actitud tan distinta, la prudente —o temerosa— colocación de la judería sevillana junto al alcázar regio, en lo que ahora conocemos como barrio de Santa Cruz; para que, en caso de motín popular, las guardias reales pudieran protegerles más pronta y eficazmente. O sea, se teme al pueblo y se confía en el rey. Que así procedieran los judíos sevillanos, que constituían probablemente el núcleo hispano-judío más importante de toda la Península, nos da idea de cuán limitada era aquella tolerancia.

No trataré de hacer recuento de la serie de matanzas de judíos que se prodigan en la Baja Edad Media, pues mi objetivo es otro: el explicar por qué se va enrareciendo la atmósfera de aquella sociedad, que tan irrespirable se hará en el Quinientos. Me basta, para ello, partir del estallido que se produce en la Sevilla de 1391, pronto repetido en Córdoba y en el resto de España; actitud antijudía confirmada por las Cortes de 1405^[313]. El pueblo veía en el judío al que se enriquecía a su costa, al taimado personaje que con sus habilidades embaucaba al rey, cuando no al odiado representante del Estado encargado de extraerle los impuestos. Pareció, por un tiempo, que la diferencia era más religiosa que racial, y que el que se convertía quedaba a salvo de la ira popular. Lo cual, unido a la acción de venerables figuras de la Iglesia, como san Vicente Ferrer, explica las numerosas conversiones de principios del siglo xv. Así se intensifica la figura social del converso, hasta suponer, por su número y su calidad, algo muy importante en la España del siglo xv. Es más, pronto se echó de ver que el converso se hallaba en magníficas condiciones para trepar aún más alto que lo había hecho el hispano-judío, y que se le abrían las puertas que hasta entonces le habían estado cerradas. El converso podía destacar en el comercio o en

las profesiones liberales —en especial, en la medicina— como el judío, pero, además, podía emparentar con la alta nobleza, por aquello de lo bien que rimaban doblones con blasones, y al propio tiempo ascender espectacularmente en la Iglesia. Por lo tanto, lo más destacado de aquella sociedad —alta nobleza y alto clero— quedaba al alcance de sus ambiciones, y el converso demostraría que sabría sacar partido de tan buena oportunidad, al seguro de la nueva religión por ellos profesada.

No sería por mucho tiempo, y a ello contribuirían factores muy diversos. Todos los motivos de odio popular que antes se polarizaban en el judío iban a encontrar una natural derivación hacia el converso. A lo que ayudarían, sin duda, los judíos fieles a su religión, que no podían mirar sino con envidia —y hasta con odio— a sus hermanos de raza que tanto partido sacaban de su apostasía, y, lo que para ellos resultaba más penoso, a costa muchas veces de su desplazamiento. El Rey y el gran señor preferían confiar las funciones que antes desempeñaba un judío al nuevo converso. A esta inquina correspondían ampliamente los conversos con una virulenta propaganda antijudaica, como lo hicieron Jerónimo de Santa Fe y más notoriamente el famoso Pablo de Santa María. Jerónimo de Santa Fe es el autor del *Azote de los judíos*, mientras que Pablo de Santa María, quizá para hacer olvidar su anterior condición de rabino de la comunidad judaica de Burgos, amontona sus ataques contra sus antiguos correligionarios. Arma de dos filos, porque en definitiva el pueblo podía pensar que aquellas malas inclinaciones que se imputaban al judío persistían en el converso, del que pronto empezó a sospecharse en cuanto a la sinceridad de su conversión. No tardó en extenderse el rumor de que muchos de ellos judaizaban, verbo que tendrá una especial importancia en la historia social de nuestro siglo xv. Aconteció que algunos casos sabidos y difundidos dieron más verosimilitud a la acusación, hasta el punto de convertirse todo converso, a los ojos del pueblo, en sospechoso de judaizar. En parte, era el resultado de aquellas conversiones masivas, bajo la presión de las matanzas que periódicamente diezmaban las aljamas hispanas.

Por lo tanto, la anterior pugna entre el pueblo y la población judía va a complicarse con esta otra animadversión hacia el converso e incluso con la lucha que despliegan entre sí judíos y conversos. En 1449 y en la ciudad de Toledo estalla un movimiento anticonverso y surge el primer estatuto de sangre, la *Sentencia-estatuto* que impone Pedro Sarmiento, verdadero señor de la fuerte ciudad del Tajo, que hasta se atreve a desafiar el poderío del Rey; bien es cierto que este lo era por entonces el débil Juan II y que el valimiento de don Álvaro de Luna hacía más popular la rebeldía del toledano. Y no pasarán veinte años sin que vuelva a brotar la furia popular, en el mismo Toledo y siempre contra el converso, como ocurrió efectivamente en 1467; pero no de igual modo, sino con más complicaciones, pues en ese año, lo que al principio comenzó como un forcejeo entre judíos y conversos se convirtió en una nueva serie de terribles violencias y pillajes, al apoyar los *lindos* o cristianos viejos a los judíos. Los conversos se vieron dirigidos por Álvaro de Silva, conde de Cifuentes, y en un principio llevaron la mejor parte del combate, acorralando a sus enemigos en

la catedral; pero el oportuno socorro de los lugareños de la tierra de Toledo hizo variar el signo de la batalla^[314]. En 1474 será Córdoba el escenario de sucesos semejantes; también aquí los conversos se verán apoyados por miembros de la alta nobleza, como Alonso de Aguilar, pero también acabarán siendo derrotados, proclamándose un edicto semejante al toledano, por el que se les prohibía el acceso a los cargos públicos. Esto es, se legalizaba lo infamante de la nota de converso, entre los que se englobaba tanto a los recién convertidos como a los descendientes de antiguos conversos. Ya el paso al cristianismo dejaba de servir como barrera salvadora. Se imponía a la sociedad hispana la obsesión racista.

Los sucesos de Córdoba, el mismo año de acceso al poder de los Reyes Católicos, tuvieron amplia repercusión por toda Andalucía, repitiéndose escenas semejantes de violencia contra conversos en Écija, Jerez, Cabra, Jaén, etc. Así no es de extrañar que sean los propios conversos sinceros los que aboguen con más calor ante los nuevos Reyes por el implantamiento de un sistema de control religioso que, si podía extirpar al converso que judaizase, les dejaría a ellos a salvo de toda sospecha. Y no cabe duda de que esa será una de las causas más decisivas a la hora de implantarse la nueva Inquisición. Pero aun así, y como la existencia de una importante población judía seguía provocando constantes casos de proselitismo en el ámbito de los conversos y aumentando así la nota infamante hacia toda aquella comunidad, se llegó inevitablemente al decreto de expulsión contra esos judíos. Mas se engañaba el converso si esperaba con ello obtener la paz dentro de la comunidad cristiana. Lo cierto es que el problema judío persiste a lo largo del Quinientos, que es el siglo que verá el triunfo radical de los estatutos de limpieza de sangre, al lograr el cardenal Silíceo imponerlo al cabildo de la catedral toledana, en forcejeo con la Corona y con Roma, que empieza en 1547 y que termina diez años más tarde, con la aprobación del mismo por Felipe II en 1556, cuando ya hacía un año que Roma lo había hecho por bula de Paulo IV de 1555; y obsérvese que es el mismo año en que abdica Carlos V.

Según lo cual, podría marcarse el siguiente esquema por el que se llega a la odiosa división de cristianos viejos y cristianos nuevos, que es la que perdura a lo largo del Quinientos, penetrando ampliamente en el siglo XVII: los hispanojudíos encontraron un primer refugio ante el odio popular en la conversión al cristianismo, entre fines del siglo XIV y principios del XV. Estos conversos se ven después acusados de judaizar, y creen hallar un seguro de vida mediante un Tribunal que separase nítidamente los conversos de los que mueven tal proselitismo: los judíos. Pero los cristianos viejos seguirían azuzándoles, aparte de con mil acusaciones falsas, entreveradas con otras verdaderas —su tendencia, por ejemplo, a aceptar *novedades* dentro del Cristianismo, como iluminismo y luteranismo—, empleando ese Tribunal del Santo Oficio, que ahora se volvía contra ellos, y poniendo el acento en algo de lo que los conversos no podían desprenderse: el linaje. De esa forma, los estatutos de limpieza de sangre que surgen a mediados del siglo XV y que proliferan en las Órdenes religiosas y militares, en los gremios y cofradías, en los cabildos

catedralicios y municipales a lo largo de todo el Quinientos, constituyen el último zarpazo contra el cristiano nuevo de origen judío, que envenena el ambiente social de nuestros antepasados del siglo XVI.

Y cuando ese combate empezó a decrecer, se avivó la pugna, hasta entonces soterrada, contra el miembro perteneciente a la otra religión: contra el morisco, que tendrá su remate en la drástica expulsión de principios del siglo XVII. Todo lo cual permite afirmar que en la división de cristianos viejos y cristianos nuevos nos encontramos con uno de los signos más dramáticos y más representativos de la España gobernada por los Reyes Católicos y por los Austrias Mayores.

Ahora bien, en esa pugna entre cristianos viejos y cristianos nuevos, ¿cuál es el papel de la conversa? ¿Cuál su protagonismo?

La conversa en el siglo XVI

Partimos de la base de que conversiones forzadas dan lugar, en la mayoría de los casos, a conversiones falsas. Por lo tanto, y para un primer período que podríamos llevar hasta 1530^[315], el número de judíos que permanecen en España, después del decreto regio de 1492, en su mayoría tienden a conservar su antigua religión, o bien acaban volviendo a ella no pocos de los que sinceramente habían abrazado el cristianismo. Es lo que los hombres del tiempo llamarían judaizar.

Para Tarsicio Azcona, el gran estudioso del reinado de Isabel I, habría en España antes de 1492 en torno a los 200 000 judíos, en su mayoría viviendo en la Corona de Castilla^[316]. Otros autores elevan esas cifras. ¿Cuántos quedaron? Acaso 150 000. Por lo tanto, dado el elevado coeficiente familiar, en torno a 25 000 o 30 000 familias conversas, que en gran medida se mantuvieron secretamente en su vieja religión, esto es, judaizaron. Una prueba de ello es que la inmensa mayoría de los encausados en ese período por la Inquisición eran conversos acusados de judaizar^[317].

Pues bien, en esa pugna por mantener su religión, el papel de la conversa es decisivo. Es la que, como madre de la familia, vela porque sigan vivos en secreto los ritos de la religión judaica y sus costumbres, tanto en las fiestas tradicionales como en la vestimenta y en la dieta alimenticia. Eran ellas las que cuidaban de la educación de los hijos en todas esas prácticas judías; por supuesto, en el mayor de los secretos, dado el riesgo de que interviniese la Inquisición. De ahí el ocultismo en que vivía la conversa judaizante^[318].

Pero esa situación fue cambiando. La presión social de la mayoría cristiana vieja y la represión inquisitorial hizo que, poco a poco, a partir del segundo tercio del siglo, la anterior endogamia practicada por las familias conversas diera lugar a una exogamia, con frecuentes enlaces de los conversos con hidalgos de las urbes hispanas. Aquí, el caso del padre de santa Teresa podría servir de modelo; su padre, el abuelo de la Santa, había sido condenado por la Inquisición en Toledo a fines del

siglo xv; pero su hijo, instalado en Ávila, se afincará aún más, hasta el punto que en sus dos enlaces matrimoniales lo haría en los dos casos con doncellas del patriciado urbano abulense y, por lo tanto, del seno de los cristianos viejos.

Es cierto que a partir de 1580, con la incorporación de Portugal, se nota un creciente influjo del judaísmo portugués, que volvería a dar calor al cripto-judaísmo operante en el reinado de Felipe IV^[319].

Pero eso ya pertenece a otra etapa de nuestra historia.

La morisca

En primer lugar hay que tener en cuenta que el mundo morisco es más heterogéneo que el converso; con las notas comunes de raza y religión, hay grandes diferencias entre los moriscos de la Corona de Castilla y los de la Corona de Aragón. En la Corona de Castilla apenas si encontramos moriscos en la España húmeda (reino de Galicia, Asturias, Cantabria, País Vasco), como tampoco en el reino de Navarra, ni en las tierras aragonesas y catalanas al norte del Ebro. Pero sí van apareciendo en los núcleos urbanos de la meseta norte; son los antiguos mudéjares, que también encontraremos en la meseta de Castilla la Nueva, en Extremadura y en Andalucía, y cada vez más numerosos. Proceden normalmente de la antigua población musulmana que fue quedando rebasada conforme la marea de la Reconquista cristiana avanzaba hacia el sur. Y como vencidos, siguen la suerte que a los tales suele suceder: caen en un estado de semiservidumbre, viven en barrios apartados —las morerías— e incluso serán obligados por leyes castellanas a llevar distintivos que los marquen.

Eso queda bien claro, pues las Cortes de Toledo de 1480, bajo los Reyes Católicos, pedirían que los judíos llevasen una señal colorada en el hombro derecho, y los moriscos:

... su capellar verde sobre la ropa, o a lo menos una luneta, como se acostumbra...

Petición que los Reyes Católicos aprobaron categóricamente, conforme al espíritu de intolerancia religiosa que se iba acrecentando y que desembocaría en la guerra por la conquista del reino nazarí de Granada:

A esto vos respondemos —así reza la réplica regia— que nos place, e lo otorgamos e mandamos que se faga e guarde e cumpla de aquí adelante, según e cómo e so las penas que por esta vuestra petición nos lo habéis suplicado^[320].

Ya hemos visto que la cuestión judía tendría pronto una dura solución, con el decreto regio de conversión o expulsión de 31 de marzo de 1492. En cambio, no olvidemos que la minoría morisca permanecería en España hasta el decreto de expulsión dictado por Felipe III en 1609. Por lo tanto, la morisca será un personaje habitual en la España del Quinientos; un personaje marginado, por supuesto, que tendrá su menor o mayor protagonismo en relación con su número y su ubicación. Masiva en el campo aragonés al sur del Ebro y en la huerta valenciana como en Las Alpujarras granadinas, estará más presente en cambio en los barrios malditos de las ciudades castellanas, extremeñas y andaluzas, de forma más intensa en estas últimas, como Córdoba, Sevilla y Granada.

La cuestión morisca^[321]

La situación de la población mudéjar, ocupando un plano inferior en la sociedad, con la conformidad del vencido, no provoca graves conflictos en el siglo xv. La impresión que da es que en las comunidades cristianas los trabajos más humildes y

peor remunerados corren a cargo de estos mudéjares. Pero tal estabilidad comienza a cuartearse a partir de la guerra de Granada. Lo que había acabado por constituir un *modus vivendi*, tolerable por ambas partes, entre el Tajo y el Guadalquivir, se torna mucho más problemático en la zona granadina. En primer lugar, porque el moro granadino tenía el orgullo de haber resistido durante diez años la acometida cristiana, y porque en definitiva la capital se había rendido mediante pacto, por el que los Reyes Católicos garantizaban el libre ejercicio de la religión musulmana y de sus usos y costumbres. Además, y aunque el resultado de la contienda les hubiera sido finalmente contrario, el granadino de la dinastía nazarita tenía conciencia de que en las acciones individuales había sido digno rival del guerrero cristiano, y aún más, de que habían sido las culpas de sus dirigentes, más que las suyas propias, las que habían decidido la contienda. De ahí el carácter de irreductible oposición que toma aquella población, en particular la que vivía en las enriscadas Alpujarras.

Cuando fray Hernando de Talavera, como arzobispo de la nueva sede granadina, obtiene los primeros resultados con su labor de apostolado —que no podía ser sino lenta y reducida prácticamente a la capital—, se forman allí cuatro grupos sociales, con la gama religiosa que antes hemos apreciado en el choque de cristianos y judíos: una minoría cristiano-vieja, que se incorpora a la región al calor de la conquista; una mayoría musulmana, constituida por la masa vencida y una minoría de cristianos nuevos procedentes del campo musulmán; pero pronto, lo mismo que en el caso paralelo de los judíos ya analizado, nos encontramos con un cuarto grupo, formado por algunos de esos cristianos nuevos que, no soportando la presión social de sus antiguos correligionarios, en cuyo seno siguen viviendo, reniegan de Cristo; son los *elches*, esto es, los que *muslimizan*, si es que se me permite emplear ese vocablo nuevo.

Tal es la situación que permite a Cisneros dar un ritmo más vivo al proceso de conversión que hasta entonces llevaba, con santa paciencia, fray Hernando de Talavera. No cabe duda de que los Reyes Católicos patrocinan ese cambio, deseosos de obtener un control más riguroso de zona tan peligrosa; y hasta el propio fray Hernando debió de considerarlo así, hasta el punto que Cisneros pudo escribir:

... el Señor Arzobispo de Granada, que es una santa persona, se ha juntado con nos y trabaja^[322]...

Por otra parte, la existencia del *elche* permite a Cisneros aplicar la Inquisición, aunque cuán poco aconsejable resultara tal medida lo demostraría la sublevación del Albaicín, pronto extendida a la serranía, y que obligará al Rey a sus últimas campañas personales. Después de lo cual ya no cabía sino dictaminar, como diez años antes contra los judíos, la orden de expulsión contra los granadinos que no se convirtiesen, «porque non habemos de dar lugar que en ellos haya infieles», como escribía Isabel al Comendador López de Ávalos^[323].

No cabe duda: los Reyes Católicos estaban dispuestos a lograr la unidad religiosa.

Unidad más aparente que real, y así también por esta vía vamos a ver perdurar el problema religioso a lo largo del Quinientos. Existe una supervivencia de la cuestión morisca, que se va agravando paulatinamente y que, por su importancia, excede con mucho a un mero asunto de política interna; antes al contrario, hay que engazarlo en el conjunto del forcejeo hispano-musulmán que durante aquella centuria se desarrolla en el Mediterráneo.

Con Carlos V la cuestión morisca pasa por dos etapas: la primera de violencia, la segunda de contemporización. El foco de la primera no es Granada, sino Valencia, y ello como resultado de la especial situación en que se encuentra el César, ante sus vasallos valencianos, a lo largo del conflicto de las Germanías. Entonces se vio a los agermanados practicar una política religiosa más «ultra» que su monarca, bautizando a los moriscos, mientras que Carlos V, Emperador de la Cristiandad, tuvo que admitir la molesta alianza de aquellos disidentes religiosos. Contradicción que se hizo más penosa al César, cuando la fortuna le hizo el regalo de la victoria sobre el francés en Pavía. Carlos V consideró que no debía pasar más tiempo sin mostrar su reconocimiento a la Divina Providencia, arreglando aquel asunto de los moriscos valencianos. Una junta de teólogos, reunidos bajo la presidencia del Inquisidor Manrique en el convento madrileño de San Francisco, decidió que había materia para actuar, puesto que los moriscos valencianos, mal que bien, habían sido bautizados; debates seguidos por Carlos V con viva atención. De allí partió una labor de apostolado, primero, que obtuvo escasos frutos. Por el contrario, la resistencia del morisco valenciano tomó tal incremento que hubo que someterla tras una verdadera operación de guerra contra la sierra de Espadán, foco principal de los rebeldes. Entonces fue cuando Carlos V se decidió por una medida radical semejante a la de sus abuelos frente al moro granadino, extendiéndola a todos sus reinos hispanos.

No por mucho tiempo. Algo ocurriría que le hizo cambiar bruscamente de opinión. Y fue con motivo de su estancia en Granada, donde transcurrieron las jornadas de su luna de miel. Entonces tuvo ocasión el César de vivir personalmente el problema morisco, de conocer directamente a esos vasallos suyos tan distintos. No cabe duda que la admiración que le produjeron los testimonios en piedra de la cultura nazarita, a través de las edificaciones de la Alhambra, ayudaron a su cambio espiritual frente al morisco; y no de otra manera hay que explicar su deseo de insertar allí su propio palacio, que el mal estado de sus finanzas dejaría inacabado. Se ha hablado, también, de soborno, con cifras concretas entregadas al Erario imperial; no cabe duda de que, por unas y otras razones, Carlos V, que había podido comprobar el mal camino que llevaba la conversión de los moriscos granadinos, decidió suspender sus edictos por un plazo largo de cuarenta años; decisión que en su día comenté que era tanto como legar el problema a su hijo^[324]. Evidentemente que fue así, pero ahora juzgo que Carlos V se vio obligado a ello por el informe de la comisión, que estudió sobre el terreno aquel problema: al resultar infructuoso cualquier intento de captación del morisco viejo, había que aplazar los edictos, esperando ganar a las nuevas

generaciones. Como veremos, tampoco esta táctica dio resultados apreciables.

De esta forma se entró en la segunda fase, contemporizadora, que es la que vive el morisco en toda España a partir de 1526. Cuando rebrote de nuevo el problema, ya el país ha cambiado de monarca, como cambiarán las cosas en el ámbito mediterráneo.

En una visión meramente interna de la cuestión morisca bajo Felipe II, con el sangriento alzamiento de Las Alpujarras, bastaría recordar que en 1566 expiraba el plazo dado por Carlos V, y que su hijo no quiso, o no supo, seguir la línea paterna de tono transigente. Pero para ser más exactos habría que enclavarlo todo en las coordenadas de la historia espiritual y política de los años sesenta. Recordar, por ejemplo, que es por entonces cuando se celebran las sesiones de la tercera y última etapa del Concilio de Trento, en las que destaca un prelado español, el arzobispo Guerrero; el cual era, precisamente, el que regía la diócesis granadina. Así pudo reprocharle el papa Pío IV, cuando recibió su visita en 1564, que casaban mal tanto celo en el Concilio con los pocos avances que conseguía la fe en su Archidiócesis. De ahí nace el impulso espiritual, que Guerrero transmitió a su soberano y que les ancló en su propósito de cambiar el panorama religioso granadino; y todo ello en las vísperas de la terminación del plazo carolino, tantas veces citado.

Habría, también, que recordar que la lucha contra el Islam toma unos caracteres mucho más graves en estos años. El Mediterráneo había llegado a una especie de *statu quo*, después del fracaso de la primera Santa Liga ideada por Carlos V en 1538, y después sobre todo del fracaso ante Argel, que venía a nivelar el triunfo obtenido seis años antes sobre la Goleta y Túnez. El resultado fueron las treguas con Solimán que permiten al Emperador abandonar el Mediterráneo y realizar su espectacular despliegue por las tierras del Imperio.

Treguas que duraron poco tiempo. En 1550, las armas imperiales ocupan Mahdia, o África, en la costa oriental tunecina; la réplica turca vendrá dada por la toma de Trípoli, aquella plaza ganada a principios de siglo por los soldados de Fernando el Católico y que la generosidad del Emperador había cedido a la Orden de San Juan. En 1555, ese año tan cargado de simbolismo, la marejada turca se apodera esta vez de Bugía, amenazando más y más con romper el equilibrio del Mediterráneo. Diez años más tarde Solimán y Felipe forcejearán por Malta, pieza clave, cuya pérdida amenazaría lo mismo a la tranquilidad de las aguas del Tirreno que a las del resto del Mediterráneo occidental; pero entonces se produce la reacción hispana. Su triunfo es un signo de su recuperación, que le ha de llevar hasta Lepanto.

Entre ambos acontecimientos bélicos se desarrolla precisamente la guerra de Las Alpujarras, que hay que tomar como una de las fases de aquella lucha por el predominio en el Mediterráneo. Pues Felipe II no hubiera podido lanzar todas sus fuerzas fuera de sus fronteras sin antes apagar el fuego que ardía dentro de casa. Y la misma dureza de la guerra granadina, tanto como el conocer los apoyos turcos al rebelde alpujarreño, le animaron a rematar la empresa, con el ataque a la armada turca. No se olvide que es en Córdoba, y cuando ha salido de Madrid para acercarse

al escenario granadino, cuando Felipe II firma los acuerdos de la Santa Liga, cuyo fruto maduro sería la victoria de Lepanto.

Bien conocido es que la rebelión de Las Alpujarras dura tres años de penosas campañas y que precisa la intervención del propio hermano del Rey para que el ejército cristiano, unificado, obtenga la victoria. Después de lo cual, vendrá la dura orden de dispersión que tanto afectaría al mapa morisco de la Corona de Castilla. Don Juan de Austria, que se vio obligado a ejecutar aquella medida, nos dejó un relato que aún sigue estremeciendo:

Hoy ha sido el último envío de ellos —escribe al príncipe de Éboli el 5 de noviembre de 1570— y con la mayor lástima del mundo, porque al tiempo de la salida cargó tanta agua, viento y nieve que cierto se quejaba por el camino a la madre la hija y a la mujer su marido y a la viuda su criatura, y desta suerte, y yo de todos, los saqué dos millas mal padesciendo. No se niegue —termina el príncipe vencedor— que ver la despoblación de un Reino es la mayor compasión que se puede imaginar. Al fin, señor, esto es hecho^[325].

No voy a detenerme en los aspectos menudos de aquella campaña, que no son propios de esta historia; pero sí voy a enfocar el punto de la población morisca de la corona de Castilla, con particular referencia a los del reino granadino. Pues si tenemos ya una visión clara de cuál era la geografía morisca de la Corona de Aragón, después de los estudios de Reglá^[326] y de Lapeyre^[327], no así por lo que hace a Castilla.

Las cifras de los tratadistas varían enormemente en este otro ámbito, desde los que valoran al mudéjar castellano en no más de veinte mil, como Lapeyre, hasta los que lo elevan al millón, como hace Luis Suárez^[328].

No estamos hoy en condiciones de dar una respuesta exacta a esta interrogante, pero sí podemos aventurar alguna hipótesis. Por lo que hace al Reino de Granada, concretamente, sí tenemos referencias valiosas. Su medio millón de habitantes, en la época del reino nazarí, se vieron reducidos a menos de la mitad después de la conquista; la guerra asoló el territorio, de norte a sur, de oeste a levante, y de este a poniente; y lo que no hizo la propia guerra lo concluyeron el exilio, el cautiverio y la quiebra del ritmo normal demográfico a lo largo de toda una década. Cisneros calculaba su población en 200 000 hacia 1500, que aun descendería después de las últimas campañas de Fernando el Católico y del decreto de conversión o expulsión de 1502.

Los años posteriores, vividos en paz, restablecieron posiblemente en buena medida esos daños, por lo que de nuevo cabría cifrarse la población granadina en el cuarto de millón, hacia 1568. Así lo juzga Caro Baroja, en uno de sus mejores estudios y probablemente el más sugestivo y completo que tenemos sobre el tema^[329]. A su entender, de ese cuarto de millón largo solo sobreviven 150 000, en 1570, que fueron dispersados por Castilla; el resto, o murieron o lograron fugarse al norte de África.

Otros testimonios rebajan esas cifras. Para el contemporáneo Donato, embajador

veneciano, los granadinos serían de 130 000 a 140 000, muriendo 40 000 o 55 000 en la guerra y sufriendo los otros, en número aproximado de 100 000, la orden de dispersión mandada por Felipe II,

una parte de los cuales en su miseria y aflicción, vista también por mí, de su primer vivir errante murieron; y de los otros se tiene, de los hombres enviados a los lugares en donde están, una cuenta particular, que no pueden moverse un paso, bajo severísimas penas, sin un boletín de licencia. Y les ha sido prohibido el habla natural, el acercarse a la costa, y especialmente al reino de Granada, por tantas leyes. Y en suma están custodiados como gente enemiga, con el fin de que pierdan, cuanto antes pueda ser, la memoria de sus orígenes y no se junten^[330].

Precioso texto, que confirma la dureza de la represión, que sabemos por otros mil conductos. La investigación en los Archivos Municipales castellanos nos permite comprobar el goteo constante de estos moriscos granadinos hacia los años setenta, así como su penosa situación, que podríamos denominar de libertad vigilada^[331].

Asimismo nos hace caer en la cuenta de que hablar de los moriscos, a los que afecta la orden de dispersión, no es lo mismo que hablar de los que sobreviven a la prueba y se incorporan a la humilde vida del mudéjar castellano. Para Tomás González, el archivero de Simancas que manejó aquellos fondos documentales para llevar a cabo estudios demográficos —con un notable sentido de anticipación— hace casi siglo y medio, quedaron en el reino de Granada unos 40 000 y fueron expulsados 152 915 exactamente^[332]; calculando los muertos y huidos, esas cifras confirman los supuestos a que llegó Caro Baroja. Sin embargo, Lapeyre la reduce a los 60 000 y esa es también la que da Felipe Ruiz, quien considera que no había más de 120 000 moriscos en Granada, de los cuales la mitad morirían o se exilarían, siendo desterrados los otros 60 000^[333]. Como ahora lo que nos interesa es fijar aproximadamente la cifra de los dispersados por las dos mesetas y Andalucía occidental, creo que podemos hacer hincapié en lo que nos dice el embajador veneciano Donato, cuya información era por lo regular muy precisa. Es el que nos señala que una cosa eran los dispersados y otra los incorporados. Si a los 100 000 del primer grupo se les resta ese golpe de gente muerta «en su primer vivir errante», sobrevivirán esos 60 000, apreciados por Lapeyre.

Quedaría por resolver la cifra del mudéjar castellano. A todas luces parece bajísima la de 80 000, que vemos citada y copiada por tantos autores, sin asomo de crítica. Bastaría para ello pensar que buena parte de Extremadura y La Mancha aún es musulmana hasta fines del siglo XII, que Cuenca resiste bajo la media luna hasta 1177 y que Plasencia, que es fundada al año siguiente, cae en poder del Imperio almohade a fines de siglo, en 1196. Tiene que sobrevenir la descomunal batalla de las Navas de Tolosa para que la balanza empiece a inclinarse definitivamente a favor de la Reconquista cristiana. En todo caso, Cáceres no cae hasta 1227, Mérida en 1229, mientras la fortísima Trujillo resiste hasta 1232. En fin, será la presión constante de Fernando III el Santo porque la que se logra engullir Murcia y la Andalucía occidental, a mediados del siglo XIII.

Recuerdo cosas tan sabidas para que se piense que población tan secularmente musulmana no pudo quedarse reducida a esos 20 000 mudéjares que cita Lapeyre o los 40 000 que acepta Vicens Vives; antes habrá que pensar en el millón de que nos habla Luis Suárez.

Algunos datos corroboran esta amplia minoría mudéjar, que llegaría al millón con los que habitaban la Corona aragonesa y con los pequeños grupos englobados por la Reconquista en el valle del Duero. Según lo cual, la población de origen musulmán no estaría a la par con la judía, sino que la triplicaría amplia mente.

Algunos testimonios corroboran esta amplia base morisca, y creo que no sería el menos interesante el que ofrece la toponimia, e incluso la propia etnología. Recordemos la aventura del capitán Contreras, cuando llega con su tropa al pueblo extremeño de Hornachos en 1604, todo poblado de moriscos y en el que descubre un importante alijo de armas^[334]; y es curioso constatar que un cuarto de siglo después esos mismos moriscos —avecindados en Rabat a raíz de la expulsión— ofrezcan a Felipe IV la entrega de la Kashba de Rabat, si se les permitía el regreso a su pueblo^[335].

Las Cortes de 1592 denuncian el peligro morisco como formidable, según las referencias que poseían, en Andalucía occidental. Hay que recordar que por la orden de dispersión de los moriscos granadinos, les había tocado a los de Almería (los menos castigados por la guerra) la provincia de Sevilla; mientras que los de la zona occidental tuvieron que establecerse en Galicia y Extremadura y los de la zona oriental (menos los almerienses) por las dos Castillas.

Añádase que los cogidos en cautiverio durante la campaña fueron vendidos como esclavos por Sevilla, Córdoba y Jaén. Ciertamente que los procuradores en Cortes aumentan el peligro exagerando las cifras (llegan a hablar de más de 300 000 moriscos granadinos, insertos en la Andalucía occidental), pero no cabe duda de la existencia de una peligrosa conjura hacia 1587, para provocar un alzamiento general que les hiciese dueños de media Andalucía, concertándose los moriscos de Sevilla, Córdoba y Écija

y para esto habían levantado Rey y capitanes y maestro de campo, para destruir la ciudad (de Sevilla) la noche de San Pedro, la cual estaba tan desprevenida y flaca de armas y municiones el tiempo que se entendió, que estuvo en un gran riesgo...

Aprehendidas y ajusticiadas las cabezas de aquel levantamiento, las Cortes consideraban sin embargo que

no por ello está el Reino seguro^[336]...

Esa amenaza coincide con los planes, que hoy nos podrían parecer un tanto fantásticos, de El Mansour para desembarcar en Andalucía, merced a la alianza inglesa. Recordemos que el sultán El-Mansour, de la dinastía saadiana de Marruecos, es el afortunado vencedor sobre don Sebastián de Portugal en Alcazarquivir, y que a

partir de entonces se constituye en auténtica potencia que entra en el juego de las alianzas internacionales en el último cuarto del siglo XVI.

En efecto, en su basculación hacia Occidente a partir de los años ochenta, Felipe II no solo tiene que enfrentarse con el Prior de Crato en Portugal, y con sus aliados franceses e ingleses, sino también con la amenaza que supone la máquina militar puesta a punto por El-Mansour. Es cierto que para que se hiciese más efectiva tenía que contar el sultán de Marruecos con una flota, de la que no disponía; pero ese transporte marítimo se lo podía facilitar Inglaterra. De ahí una serie de negociaciones secretas, de la llegada de enviados de Isabel, como Henry Roberts y Edward Prynne, y de marroquíes a Londres, de los que el más significativo es, sin duda, Merzouk-Rais. Merzouk-Rais llega a Inglaterra en enero de 1589, cuando el fracaso de la Invencible daba la oportunidad de una gran contraofensiva contra el poderío español. Se trataba de invadir Portugal, colocando en su trono al Prior de Crato, y de amenazar Andalucía abriendo allí un segundo frente. Recuerdo esto para destacar solo una cosa: que tales proyectos se forjaban sobre la base de una fuerte minoría mudéjar o morisca, capaz de colaborar con los invasores^[337]. Y es cuando llegamos a la conclusión de que los 300 000 moriscos a que hacen referencia las Cortes de 1592 eran un peligro cierto, si añadimos a los 275 000 mudéjares posibles, los miles afincados allí procedentes de Almería, desde la dispersión ordenada por Felipe II en 1570.

La morisca, por lo tanto —y volvemos ahora a nuestro tema—, será vista con recelo por la comunidad cristiana como perteneciente a un pueblo tan irreductible en su religión y en sus costumbres^[338], y que tenía tan temibles aliados en los piratas norteafricanos —en especial Argel, la pesadilla de la Monarquía Católica— y en el Imperio turco. La guerra permanente desatada en el Mediterráneo a lo largo de la centuria, con acciones tan relevantes como la conquista de Orán en 1508 y como la victoria de Lepanto; pero también con los trágicos desastres de las Djelbes en 1510 y de Argel en 1541, hacía que el pueblo morisco siempre fuera mirado con recelo.

Un recelo que se aumentaba por los rasgos fuertemente diferenciadores de aquella población. Se sabía de ellos que mantenían una rara dieta alimenticia que rechazaba el vino y la carne de cerdo. También su vestimenta chocaba frente a la cristiana, especialmente en el sur. Los dibujos que poseemos de la época de las ciudades andaluzas, como los publicados por Braun y Hogenberg en su *Civitates Orbis Terrarum*, captan a las moriscas —acaso para dar mayor exotismo a sus dibujos— con pantalones bombachos que asoman por debajo de sus faldas.

Así aparecen, en primer término, en el dibujo que el viajero alemán Hoefnagel hace de Alhama hacia 1564; es uno más de los cuarenta que dedica a España, casi todos sobre Andalucía, como reflejo, sin duda, del interés de la opinión pública europea por la España con herencia musulmana^[339]. Vestimenta de la morisca que también recoge el pintor flamenco Anton Van den Wyngaerde en su espléndida vista de Granada dibujada en 1567^[340].

Es la misma vestimenta que nos describen los viajeros humanistas que llegan a España, como el alemán Jerónimo Münzer, quien al visitar Granada nos dice que las moriscas:

... usan calzas de lino o de lana ancha y con pliegues, como las de las monjas, que se atan más debajo de la cintura, cerca del ombligo...

Que tan observador era Münzer, a la postre, como buen humanista. Aquí parece que se deja llevar de su deseo de dar a sus lectores toda clase de detalles sobre la vestimenta de las exóticas moriscas, y para ello no duda en verlas vestirse. Y así prosigue:

... cerca del ombligo; sobre ellas pónense una camisa larga de lino, y encima una túnica de lana o de seda, según la hacienda de cada cual.

Y no se olvida, claro, de lo más importante y más llamativo, como era cubrirse el rostro:

Cuando salen de casa van cubiertas con una tela blanquísima de lino, algodón o sedas, tapándose la cabeza y cara, de modo que no se les ven más que los ojos^[341]...

A esa marginación social de la morisca, como miembro del pueblo vencido de cuya reciente conversión al cristianismo se dudaba, hay que añadir su bajo nivel cultural, más notable en las mujeres que en los hombres. Serafín de Tapia así lo pudo comprobar para el caso de las afincadas en Ávila, donde de treinta y nueve moriscas localizadas en 1580, solo cinco tenían el nivel mínimo de saber firmar, y todo hace pensar que no estamos ante una excepción^[342]. De ahí también que su habla muestre tantos defectos, como cambiar la *e* en *i*, la *o* en *u*, la *ll* en *li* y la *n* en *ni*; aparte de abusar del infinitivo (*yo estar*) y del artículo determinado masculino (*el mula*). Algo ridiculizado por los escritores del tiempo, desde fray Antonio de Guevara hasta Lope de Vega, pasando por Góngora y Quevedo. Así, en una letrilla de Góngora vemos aparecer a una morisca, para cantar el nacimiento del Niño-Dios de esta chocante manera:

Fala la laila
que amor del Nenio me mata;
fala la laila.
Aunque entre el mula e il vaquilio
nacer en este pajar,
o estrelias mentir, o estar
Califa vos chequetilio^[343]...

En fin, la morisca mostraba a las claras, además, por la tez oscura, su diferencia racial^[344].

De ese modo no es extraño que, a las primeras de cambio, si una morisca tenía la desgracia de hallarse en el lugar equivocado donde se había fraguado un crimen, fuera ella al punto declarada culpable y cargara con la pena, pese a su inocencia.

Eso era posible porque no era raro que se integrase en el servicio doméstico, sobre todo si había caído en la esclavitud.

Tal le ocurrió a la esclavilla morisca que estaba al servicio del cocinero de Escobedo, cuando Antonio Pérez maquinó el asesinato de su antiguo amigo.

Veamos cómo ocurrieron las cosas.

La esclava morisca

Se trataba, posiblemente en este caso, de una de tantas moriscas hechas esclavas, como las que acaban siendo reducidas a tal término tras la dura guerra de Las Alpujarras; no olvidemos que el final de esa campaña fue en 1570 y que los sucesos que narramos ocurrieron en 1578.

Estamos ante una trágica historia. Cuando Antonio Pérez tramó, con el consentimiento regio, el asesinato de Escobedo, se decidió por la vía del envenenamiento, confiando en que pasara por muerte natural. Pero tras dos intentos en sendas comidas dadas a Escobedo en casa de Antonio Pérez, sin lograr su propósito, se acordó un nuevo intento en la propia casa de Escobedo, comprando a su cocinero, de nombre Juan Rubio, alias *El Pícaro*. De esa forma llegó a la olla de Escobedo una dosis de un veneno mortal: el solimán. Pero lo que a otro cualquiera habría bastado para mandarle a mejor vida, solo tuvo el efecto de que Escobedo cayera gravemente enfermo; no lo bastante para acabar con su fuerte naturaleza, pero sí para alarmarle y que compren diese que había sido objeto de un atentado.

Resultado: rápida actuación de la Justicia, que al comprobar que en la cocina de Escobedo y al servicio de Juan Rubio había una morisca, la acusó de inmediato de aquel intento de asesinato, condenándola a ser ahorcada.

Una morisca condenada a muerte, pese a su inocencia. Pero antes de la ejecución Escobedo quiere averiguar. ¡Aquello no podía arrancar de la morisca! Alguien tenía que estar detrás, y alguien poderoso; sin duda, un temible enemigo. Por lo tanto, que la Justicia la apretase a confesar.

Pero la esclavilla morisca, siendo inocente, ¿qué podía decir? Y surge el cínico comentario de Antonio Pérez, cuando se entera de las pretensiones de Escobedo. Un comentario que desliza en un billete que manda al Rey, a Felipe II, que seguía todo aquel embrollo, no ya interesado, sino altamente preocupado por lo que le iba en ello.

El billete de Antonio Pérez decía así:

Aquel hombre, Verdinegro^[345], dura en su flaqueza y nunca acabará en levantarse^[346]. Harto cuidado traigo, de más de una manera, como le dije a Vuestra Majestad...

Y añade ya el cínico comentario:

... y ha dado —Escobedo— en que saquen a la esclava quién se lo mandó, como si ella lo supiese^[347]...

Con razón provoca tal actitud la indignación de Marañón: «¡Como si ella lo supiese! No cabe mayor desvergüenza».

El rey Felipe acogería la noticia con otro talante. A él le preocupaba por lo que la Justicia acabase de saber:

No es bueno —anota en el billete de Antonio Pérez— en lo que ha dado el Verdinegro, porque quizá harán a la esclava decir lo que se les antojase^[348].

Pero ni un solo reproche porque la Justicia ahorcase a una inocente morisca. Eso sería poner al descubierto la siniestra razón de Estado. Ante el temor a una conjura de don Juan de Austria, incitado por Escobedo, ¿qué valor tenía la vida de la esclavilla morisca? Evidentemente, a los ojos del Rey, ninguno.

La gitana

Siendo tan distintas la morisca y la gitana, algo poseían en común a los ojos del cristiano viejo: el tener ambas sus ribetes de hechicería.

Evidentemente, los contrastes eran mayores y mayores las diferencias. De entrada, si otros grupos sociales se veían marginados contra su voluntad, las gitanas y gitanos son los que rechazan integrarse. Desde los primeros momentos que entran en España, a principios del siglo xv, se afincan en pequeños grupos que acampan al aire libre; a su aire, por decirlo así, aunque no lejos de un núcleo urbano, a cuyas expensas confían sobrevivir. Curiosamente, pues, viven en el campo, pero no del campo, al ser netamente hostiles a la vida campesina. Por otra parte, raramente permanecen en el mismo lugar mucho tiempo. Sus moradas son sus mismos carromatos, símbolo de su espíritu nómada. No comparten los usos y costumbres de la sociedad y pronto son mirados con recelo, como un peligro social.

Social, pero no político, y esa es otra de las diferencias con el morisco. A la gitana o al gitano se les podrá acusar de embaucadores, y más frecuentemente de ladrones, pero no de constituir una amenaza para el Estado. Al contrario de los moriscos, no tendrán contacto alguno con potencias extranjeras, ni se les podrá acusar de conjurar contra la seguridad del Estado.

En cambio, sí contra la propiedad. Es ilustrativo, a este respecto, el comienzo de la novela que Cervantes les dedica (*La Gitanilla*):

Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones: nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones, y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo, y la gana del hurtar y el hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte^[349].

Indiferentes tanto a los problemas políticos como al código moral de la sociedad en que se enquistan, solo se hacen con el nexo imprescindible del idioma, si bien mantienen su propia lengua, mezclando con frecuencia palabras y giros, en una especie de jergonza que les hará todavía más sospechosos.

En efecto, pronto la máquina del Estado se volverá contra ellos, si bien con una ineficacia asombrosa. Por su condición de vagabundos y por su rechazo de las normas sociales se les considera capaces de cualquier delito; no solo el del robo, sino también del rapto y hasta del asesinato. Tienen su propio código de conducta, se muestran muy unidos, dentro de sus unidades familiares, pero capaces de las mayores violencias, con sangrientas pendencias entre familias rivales.

Pero algo tienen de útil para la sociedad que, *velis nolis*, los soporta en sus cercanías: la distracción, el salir de la rutina, el espectáculo inesperado. Los gitanos preparan en cualquier momento un número como volatineros, mientras las gitanas exhiben sus cuerpos en atrevidas danzas exóticas; y son las gitanas las que, con ese asomo de hechicería, se ofrecen para adivinar el porvenir con solo examinar la mano

de quien se preste a ello. Esto es, son expertas en quiromancia y, por ende, sabedoras de las artes mágicas.

Se comprende que con tales habilidades, entre ciertas y supuestas, una Monarquía como la de los Reyes Católicos los pusiera fuera de la ley, prohibiendo en 1499 su vivir errante que les permitía escapar más fácilmente a la acción de la Justicia.

Y así surge la acusación regia y su condena:

... porque roban los campos y destruyen las heredades...

Y no solo robaban:

... matan y hieren a quien se lo defiende...

Sin faltar la nota de embaucadores:

... y en los poblados hurtan y engañan a los que con ellos tratan^[350]...

Claro que tales cualidades podían ser vistas de otra manera por los gitanos. Fieles a su ley, su justicia era pronta y ejemplar, sin gastar tiempo ni dinero ante tribunales minados tantas veces por la corrupción. En cuanto al latrocinio, parecían adelantarse siglos a Proudhon, pues para ellos no existía el derecho a la propiedad. Podrían haber exclamado, como lo haría Proudhon tres siglos después, que el derecho a la propiedad era un robo.

La gitana, como el gitano, vive al día, no se afana por atesorar; al contrario, dentro de cada clan familiar hay una norma de comunicación de bienes. Si son violentos es por un principio de defensa, ante una sociedad que se torna tan hostil. De ese modo se muestran indiferentes ante las acusaciones de los cristianos viejos. Embaucadores, sí por cierto, pero eso les halaga, porque viene a probar que son más listos, más astutos que los payos que se dejan engañar.

Estamos ante un tipo humano singular, en notorio contraste con la sociedad encorsetada del Quinientos español. Su inmersión en la Naturaleza, su vida tan libre, su indiferencia ante el Estado, con sus graves problemas, su despreocupación ante las cuestiones de honra que tanto atosigaban a los hidalgos de la época, todo hacía que fueran mirados con temor por los burgueses de su tiempo.

... son gente sin ley...

Así lo proclaman las Cortes de Madrid en 1594.

Y precisamente por eso se fija en ellos la mirada más lúcida y más penetrante del siglo: la de Cervantes.

Pues cosa notable: la primera de sus *Novelas Ejemplares* iba a poner en escena nada menos que a la gitana, con la belleza y las habilidades de Preciosa, aquella deliciosa gitanilla que solo contaba quince años:

... la más hermosa y discreta que pudiera hallarse, no entre los gitanos, sino entre cuantas hermosas y discretas pudiera pregonar la fama^[351]...

Que Cervantes escogiera aquel tema, aquel contar la vida de la gitanilla, en principio tan escandaloso, no era un azar. Para mí que había algo en la vida de los gitanos, en su modo de afrontar la existencia, que atraía fuertemente a Cervantes.

Pero había una dificultad, poco señalada por los críticos a la usanza: ¿cómo poder escribir una novela en torno a un personaje y a un pueblo de costumbres tan extrañas? ¿Cómo conseguir la mínima información, para que el relato tuviese suficiente sustancia? Porque no bastaba con verles actuar en una plazuela cualquiera del Madrid de principios de siglo en el que vivía Cervantes. Había que saber muchas más cosas, obtener más información. Para ello hubiera sido preciso que Cervantes lograra compartir alguna jornada con una comunidad gitana.

Y quizá lo consiguió. Es lo que explicaría que después su pluma corriera, y que su relato, arrancando con todos los reproches que la época volcaba sobre los gitanos, acabe con una loa hacia aquel pueblo que gustaba de vivir al aire libre, que amaba la libertad, al que le importaban un comino las vanidades sociales y que gozaba de la vida amorosa sin melindres ni ataduras.

Y de ese modo, Cervantes consigue uno de sus más hermosos relatos, posiblemente su novela corta más lograda, cantando al pueblo maldito. «Hay un momento en el relato cervantino —escribía yo hace doce años— en el que se produce como un canto de admiración hacia la vida de aquellos hombres libres...».

Algo así como el manifiesto de la vida bohemia, que Cervantes llevaba en la sangre; una vida libre de las trabas sociales.

Cuando Andrés, en el que vemos al propio Cervantes reverdecido, como si hubiera logrado alcanzar el mito de Fausto, como si hubiera conseguido recuperar la perdida juventud; cuando Andrés, repito, penetra en el mundo gitano y se hace con su amistad, llevado de su amor rendido hacia Preciosa, y cuando al fin la recibe de manos de un gitano viejo, este le dice:

Esta muchacha, que es la flor y la nata de toda la hermosura de las gitanas que sabemos que viven en España, te la entregamos, ya por esposa, o ya por amiga; que en esto puedes hacer lo que fuere más de tu gusto.

Y añade, orgulloso de su modo de vivir:

... porque la libre y ancha vida nuestra no está sujeta a melindres ni a muchas ceremonias^[352]...

Por lo tanto, todo lo contrario a lo que se pregonaba a diario en la sociedad burguesa española, en particular desde los púlpitos; pero algo que cautivaba al espíritu libre y bohemio de Cervantes, que aún tenía consigo a Isabel, la hija nacida del amor, la hija que le había dado su amante Ana Franca.

Ahora, lo que sigue bien puede ponerse como propio de la cosecha cervantina, que no haría sino refrendar con la mentalidad gitana lo que él sentía dentro de sí:

No nos fatiga —hace decir al gitano viejo— el temor de perder la honra...

La novela en torno a la gitanilla y su mundo lleva a Cervantes a su canto a la Naturaleza, a la vida errante de los gitanos, en suma, su amor a la libertad:

Somos señores de los campos...

tal exclama orgulloso el gitano viejo. Y añade:

... de los sembrados, de las selvas, de los montes, de las fuentes y de los ríos. Los montes nos ofrecen leña de balde; los árboles frutas; las viñas, uvas; las huertas, hortalizas; las fuentes, aguas; los ríos, peces, y los vedados, caza; sombra, las peñas, aire fresco las quebras y casas las cuevas^[353]...

En ese ambiente vive la gitana, como lo vivió la gitanilla de Cervantes; o, al menos, así lo vio el genial escritor.

Era una vida distinta a lo usual, mirada con envidia por el autor del *Quijote*, pero con recelo y sospecha por el grueso de aquella sociedad cristiano-vieja. Baste para comprobarlo un testimonio cercano en el tiempo a los escritos cervantinos, y tan revelador de la mentalidad del patriciado urbano como lo son las manifestaciones de los procuradores de las Cortes de Castilla.

En efecto, las celebradas en Madrid en 1594 afrontan el problema suscitado por el modo de vivir de los gitanos y expresan este duro juicio:

... cuya vida y trato —el de los gitanos— es la más perdida que hay en toda la república cristiana, ni aun bárbara...

Y eso, ¿por qué? Pronto lo dirán:

... que parece que son gente sin ley, porque no se sabe que guarden ninguna, sino que del todo viven llenos de vicios sin ningún género de recato...

Y así, el resultado no podía ser que el de escandalizar a las buenas gentes, como con esos mismos términos se expresarían aquellas Cortes:

... con grande escándalo destos Reinos y de los naturales dellos^[354]...

La gitana, sobre todo cuando era joven y hermosa como la gitanilla cervantina, podía ganar fugazmente las voluntades; pero, a la larga, alarmaba más que entretenía. Incluso sus artes quirománticas de que tanto alardeaban, esto es, aquello de conocer el futuro de las gentes a través de las rayas de sus manos, les acababan de dar un aire hechiceril, que les emparentaba con las brujas:

... son públicamente ladrones, embaucadores, echando juicios por las manos, haciendo entender a la gente ignorante que por allí alcanzan y entiende lo que ha de suceder^[355]...

Y eso no podía ser sin magia y sin que el maligno estuviera detrás. ¿Qué otra cosa podía pensarse de los que hacían el amor sin pensar en casarse?

Aun sin matrimonio —claman indignados los procuradores castellanos de 1594— se mezclan unos con otros...

Como gente maligna, vivían al margen de la Santa Madre Iglesia:

Jamás se verá a ninguno confesar —concluyen aquellos procuradores—, ni recibir el Santísimo Sacramento, ni oír misa, ni conocer parroquia ni cura^[356]...

Era dar la voz de alarma contra aquel pueblo que vivía a espaldas de la ley de Cristo.

Era la voz de alarma contra la gitana que, sin embargo, podía seguir encantando con sus danzas y con sus habilidades mágicas y hechiceriles a las gentes de las ciudades, en cuyo seno irrumpían de cuando en cuando, rompiendo la rutina de la vida cotidiana.

7. LA BRUJA

Entre las mujeres marginadas de aquella sociedad destaca una. Tan marginada que vive fuera de la ley. Contra ella la Justicia actuará implacablemente.

Es un personaje rodeado de misterio, cuyo solo nombre parece ya turbar con un no se qué de fuerza incontrolable: la bruja.

Claro que al momento surge la gran duda, la gran pregunta: pero cómo, ¿es que hubo alguna vez brujas? Entendámonos, brujas con un tremendo poder, como súbditas fieles del demonio, con el que tenían pactos estrechísimos; nada que ver, por lo tanto, con cuantas en nuestros días se titulan de ese modo a bombo y platillo para atraerse ingenuos clientes.

Eso entonces era impensable. El misterio y el secreto las acompañaba, como criaturas infernales.

Y a estas nos referimos. Con lo cual, nuestra pregunta inicial sigue en pie: Pero ¿es que hubo alguna vez brujas, brujas maléficas con poderes terribles, como las hijas de Satán que eran?

Ya lo veremos. Lo seguro es que la época creyó en ellas, como se creía en la presencia constante del demonio en las cosas de la vida diaria, embrollándolo todo.

Y eso era una creencia general, no solo del pueblo inculto o de grupos aislados.

En efecto, la sociedad renacentista, la Europa cristiana de los siglos XV y XVI, creyó en las brujas y en sus poderes malignos.

Es más: posiblemente algunas tildadas como tales lo creyeron ellas mismas, acaso por vivir en plena Naturaleza y conocer el secreto —y el poder— de algunas yerbas alucinógenas.

Es un tema que atrajo la atención de estudiosos de primera fila, tanto en España como en el extranjero. Citaré solo dos, por su importancia: el francés Jules Michelet, que a mediados del siglo XIX publicó su libro *La sorcière* (La bruja^[357]), y el español Julio Caro Baroja, que cien años después daría a luz otro verdaderamente notable: *Las brujas y su mundo*^[358]. Un siglo que no pasó en vano, pues mientras la Francia de Napoleón III acogió con reservas el estudio de Michelet (hasta el punto de que sus mismos discípulos, como Charles Alexandre, lo consideró como un libro inmundo, un libro de burdel), curiosamente la España de Franco recibió con interés y hasta con admiración lo realizado por el eminente antropólogo español.

Para Michelet, en una apretada síntesis y recogiendo una de sus mismas afirmaciones, la bruja es como el resultado de la desesperación de un pueblo oprimido; unas capas populares, se entiende, explotadas por una cúpula directiva. Evidentemente, los esfuerzos de Caro Baroja van en otra dirección: ahondar lo más posible en la mentalidad mágica que campea sobre aquella época.

Ahora bien, la pluma de Michelet es más ilustrativa del drama que ese personaje suscita, tanto de su mísera vida como de su penosa muerte. Veámoslo, como buen

preámbulo para nuestro tema, como la mejor evocación de las brujas y su mundo:

A las brujas —nos dice, ya en las primeras páginas de su libro— se las encuentra, necesariamente, en lugares siniestros, aislados, malditos, entre ruinas y escombros. ¿Dónde habían de vivir, si no en las landas salvajes las infortunadas, de tal forma perseguidas, malditas, proscritas? La novia del Diablo, la envenenadora que curaba, hizo mucho bien según Paracelso, el gran médico del Renacimiento...

Y añade, sarcástico:

Esto merecía una recompensa y la tuvieron. Se les pagó con torturas y hogueras. Inventaron para ellas suplicios y dolores especiales. Fueron juzgadas en masa y condenadas por una palabra.

De modo que acorraladas, torturadas, aterrorizadas, prefieren no pocas el suicidio. Y Michelet aporta el testimonio de uno de sus jueces:

Si pueden —señala—, las acusadas se matan para evitar la tortura. Remy, el excelente juez de Lorena, que llegó a quemar ochocientas brujas, explica triunfalmente el terror desencadenado: «Mi justicia es tan buena, que dieciséis que fueron detenidas el otro día, no esperaron al juicio y se colgaron antes^[359]».

Las brujas, por lo tanto. Un tema insólito, sobre el cual sigue abierto el debate. Porque hay otra serie de preguntas pendientes.

Entre otras, y acaso la más importante, cómo fue posible que se dieran tales circunstancias, por las cuales aquella sociedad se considerara tan seriamente amenazada.

En otras palabras, hasta qué punto cabe hablar de una mentalidad mágica, que campea sobre aquellos hombres y mujeres —y hasta sobre los niños—, que no solo les hace creer a pies juntillas sobre la existencia de brujas, sino también sobre su infernal poder orquestado por el mismo Satán.

La mentalidad mágica

Estamos tratando de una concepción del mundo tan antigua como el hombre, que perdura en las sociedades más avanzadas hasta bien entrado el siglo XVIII. Se aprecia en las pinturas rupestres del hombre del Paleolítico y se prolonga a través de los milenios, salpicando incluso nuestro tiempo. Tenemos que llegar a Voltaire para asistir a una clara y abierta denuncia de la mentalidad mágica, pidiendo un mundo más tolerante, porque

... cuando hay menos supersticiones hay menos fanatismos, y cuando hay menos fanatismo hay menos desgracias^[360].

Cierto que la pregunta iría entonces al porqué de la proliferación de las supersticiones en una época determinada. «Superstición —nos enseña la Real Academia Española— es una creencia extraña a la fe religiosa y contraria a la razón». Lo que no se nos explica es el porqué de su brote.

¿Dónde está esa explicación? En la necesidad que siente el hombre —necesidad tanto más fuerte cuanto más primitiva sea la sociedad en la que vive— de buscar una vía para conseguir lo que anhela, que está fuera de su alcance por los medios normales. Se acude así a la magia, cuando esos anhelos no los puede satisfacer con la técnica —o la ciencia— de su tiempo. Recordemos que también se ha dicho de la magia que es como una pseudociencia.

En definitiva, algo que se desea vivamente y que resulta inaccesible puede empujar al ser humano —y de hecho, lo hará— a valerse de la magia; por supuesto, porque su credulidad y su ignorancia le inclinarán también a ello. Algunos de esos anhelos son de todos los tiempos, como impresos en el código humano; otros, propios de sociedades limitadas por la rudimentaria técnica que poseen. Pensemos, a bote pronto, en el que quiera recuperar la juventud perdida, conocer el futuro o salvar largas distancias. En los dos primeros casos, estaremos ante situaciones permanentes; en cambio, en la tercera, en algo casi superado, que nos hace sonreír cuando leemos relatos antiguos sobre pegasos, alfombras voladoras, o —y atención a este ejemplo— sobre el vuelo de las brujas montadas en escobas.

Es en esa desesperada búsqueda de otras opciones, al no conseguir nada por las vías normales, cuando se refuerza la tendencia a tantear las vías fuera de lo normal, aunque sea chocando con la razón.

Y ahí entra la magia^[361].

Es un anhelo natural en el ser humano de cualquier sociedad y de cualquier tiempo: superar las grandes adversidades.

Las grandes adversidades. Por ejemplo, la enfermedad, que arruina la salud. Por ejemplo, la pobreza, que hunde al hombre en la miseria. Por ejemplo, la vejez, que desploma al hombre en la impotencia viril, alejándolo de la vida amorosa.

Aquí es donde tocamos con la leyenda de Fausto; esto es, con el hombre

atormentado por el ansia de recuperar su juventud perdida.

Otro aspecto que nos confirma la fuerza de la mentalidad mágica lo encontramos en la creencia en los endemoniados, algo que verdaderamente conturbaba aquellas mentes.

En efecto, una de las facetas que más manifiestan la existencia de esa mentalidad mágica es la creencia general en los endemoniados; esto es, el dar por cierto que un demonio, o varios, podían introducirse en el cuerpo de un hombre o de una mujer. Todavía hoy queda un rastro de ello en la expresión popular, referida a quien está o se muestra demasiado inquieto:

¡Parece que tienes el diablo en el cuerpo!

Pero en aquella época eso no era una manera de llamar la atención de alguien para que se tranquilizase; era, simple y llanamente, que se tenía por cierto que Satán era capaz de tal daño en el ser humano. Cuando el maestro Ciruelo afronta en el siglo XVI esa cuestión, en su libro sobre las supersticiones que tantas veces hemos comentado, no se para a discutir esa posibilidad. La da por tan cierta que lo único que le preocupa es desenmascarar a los falsos «sacadores de espíritus», que al parecer pululaban demasiado. ¿Quiénes eran estos? Los que se atrevían a hacerlo sin ser clérigos, pues solo los clérigos tenían ese poder, concedido por Dios. Los otros lo harían, en todo caso, como criaturas entregadas al maléfico, de forma que era mal sobre mal.

Era lo que hacían los nigrománticos

... con unos conjuros fingidos por pacto o concierto que tienen con el diablo en secreto^[362]

...

Por él sabemos que existía, de hecho, el oficio de conjurar a los demonios; sin duda, por la necesidad de combatir a un mal que se tenía por tan extendido, y contra el que no se bastaban todos los clérigos juntos. El maestro Ciruelo, clérigo él, denuncia el intrusismo de los legos en esa materia, y pide la intervención de los obispos y de la justicia, para su pronto castigo:

Los buenos prelados y jueces —reclama— así eclesiásticos como seglares, no deben permitir que en sus diócesis o tierras haya personas determinadas que tengan por oficio propio conjurar a los endemoniados^[363].

Otros testimonios, tanto en las Letras como en las Artes, nos lo certifican.

En las Letras, ciertamente, donde nos encontramos otra vez con santa Teresa. La Santa tiene noticia de que en el convento que la Orden tenía en Medina había una monja que padecía ese mal. ¡De modo que el Diablo nada respetaba, ni siquiera a las personas dedicadas a Dios! Pero no importaba, porque santa Teresa tenía la solución gracias a un gran exorcista, un hombre verdadera mente santo: san Juan de la Cruz.

Así que escribe tranquilizando a las monjas de Medina:

Mucho me pena —le dice a la priora de Medina— de la enfermedad que tiene la hermana Isabel de San Jerónimo...

Pues el estar endemoniado había que verlo de ese modo: como una enfermedad que tenía sus propios médicos. Y así, la Santa añade, confiada:

Ahí les envió al padre fray Juan de la Cruz para que la cure, que le ha hecho Dios merced de darle gracia para echar los demonios de las personas que los tienen...

No era una suposición. La Santa aduce una prueba concluyente, contando lo que había ocurrido en la misma Ávila, y además por aquellos mismos días:

Ahora —añade en su carta a Medina— acaba de sacar aquí en Ávila de una persona tres legiones de demonios, y les mandó en virtud de Dios que le dijese su nombre, y al punto obedecieron^[364].

¡Ahí era nada! ¡Tres legiones de demonios haciendo estragos! ¡Cómo estaría aquel abulense de desasosegado! Si tal creía la Santa, no le irían a la zaga la mayoría de sus contemporáneos. De forma que los artistas también querrían recoger ese fenómeno tan extraño. Los grandes y los menudos.

Los menudos. Por ejemplo, León Picardo, que nos pinta, a todo color, los milagros de san Bartolomé. Se trata de dos óleos sobre tabla que posee la iglesia burgalesa de San Lesmes. En una se ve al santo exorcizando a un endemoniado, arrodillado ante él. Y, por efecto del conjuro, el endemoniado se retuerce para expulsar por la boca un diablillo, tan pequeño, que apenas si se ve. Otro tanto ocurre en el segundo exorcismo, en este caso realizado con una gran dama hindú: también sale, como a hurtadillas, de la boca de la endemoniada un diablillo no mayor que la nariz de la dama. Todo ello ante un público devoto que contempla el suceso, pero no tan sorprendido ni maravillado como se pudiera suponer.

Los grandes. En este caso, Rubens. ¿No tenemos todos presente la imagen de san Ignacio de Loyola ejerciendo ese poder exorcista en el templo? El soberbio cuadro, no hay que decirlo, que posee el Museo de Viena, nos presenta en toda su grandeza al Santo llenando toda la parte izquierda del lienzo, en el momento solemne de increpar a los espíritus inmundos, que salen despavoridos de los cuerpos de los posesos en plena convulsión, revoloteando por el templo en busca de una salida.

Pero ¡qué oportunidad para los clérigos lujuriosos, si daban con una crédula posesa! O qué desgracia para ella, como le ocurrió a principios del siglo XVI a una joven manchega, de nombre Inés de Moratalla, que creyéndose poseída del demonio acudió a un clérigo de un lugar cercano, El Provencio, para que la liberase de aquel tormento. El clérigo, un tal Garci Sánchez, cumplió con lo que se esperaba de él, pero sin duda consideró que había que redondear la faena penetrando como hombre santo en la ingenua criatura. ¿No era la mejor y más completa forma de expulsar de una vez por todas al demonio? El hecho lo conocemos por un precioso estudio de la profesora Adelina Sarrión Mora, que nos recoge los textos del tiempo, donde se puede leer este párrafo que parece sacado de los relatos de Boccaccio:

... la conjuró e le sacó un espíritu que tenía e la llevó a su casa el dicho Garci Sánchez e le dixo que se echase con él, que le haría muchos bienes...

Es entonces cuando aparece, como no podía ser de otro modo, la mujer bobalicona, fácil de engañar:

... e que ella, como mujer de poco seso, hizo lo que él quiso^[365]...

Pero hay otros deseos, a veces, que también se tornan en imperiosos. Tal el de conocer el futuro, sobre todo en momentos que pueden ser decisivos.

Para conseguir eso, la Humanidad ha rogado a sus dioses, les ha suplicado con oraciones, con ritos, incluso con sacrificios, intentando que les fueran propicios.

Ahora bien, ante el fracaso de la oración, y dado que frente a Dios se alza también el Maligno, Satán, el Príncipe de las tinieblas, ese hombre o esa mujer puede sentir la tentación de cerrar un pacto con el mismísimo diablo.

Y de ese modo, orillada la oración, surge el conjuro, tal como permite el pacto con los poderes infernales. Ya no se pide: se exige. Recordemos el famoso conjuro de la Celestina, recogido por Fernando de Rojas:

Conjúrote, triste Plutón, señor de la profundidad infernal, emperador de la Corte dañada, capitán soberbio de los condenados ángeles, señor de los sulfúreos fuegos que los hervientes étnicos montes manan, regidor e veedor de los tormentos e atormentadores de las pecadoras ánimas... vengas sin tardanza a obesdecer mi voluntad^[366]...

Estamos ante un conjuro para conseguir hechizar la voluntad de Melibea y que de ese modo se rindiera al ansia amorosa de Calisto. Esto es, acudiendo a la magia, porque dado que el matrimonio estaba en manos de los padres de Melibea, que tenían otros planes, las vías naturales quedaban cerradas.

Esa mentalidad mágica envolvía a toda aquella sociedad, a hombres como a mujeres, a viejos como a muchachos, a los poderosos y a los humildes. A los ignorantes, por supuesto, a la masa popular analfabeta, apartada de las fuentes del saber; pero también a los cultos.

Daremos algunas muestras de ello.

En la época de Carlos V se tenía por cierto, en la misma Corte imperial, que Enrique VIII de Inglaterra había repudiado a Catalina de Aragón por las artes maléficas de Ana Bolena.

Estando en Ratisbona el Emperador, en 1532, le llega la noticia del sospechoso proceder de Ana Bolena, y así se lo comunica a su hermana María de Hungría, entonces Gobernadora de los Países Bajos: que le había dado unas yerbas o brebajes amatorios

... pour le tenir affectionné devers elle^[367]...

Y eso llegaría al pueblo de tal modo que ese nombre, adjetivado, resulta un insulto infamante, recogido incluso por la Literatura española, como es el caso de Valle-Inclán en su obra *Divinas palabras*.

Que una mujer tratara de mantener el amor prohibido de un hombre con amuletos y que se diera por cierto que lo consiguiera es cosa difícil de creer. Y, sin embargo, es

la propia santa Teresa quien así lo confiesa, en un ingenuo relato.

En alguna otra ocasión lo he comentado; pero el testimonio de la Santa es tan notable que es preciso recordarlo de nuevo.

Teresa de Jesús nos lo cuenta ella misma en su *Libro de la Vida*. Allí nos dice cómo había conocido a un clérigo, que llevaba años en tratos carnales con una mujer de su mismo lugar, sin dejar de ejercer como sacerdote.

Era cosa tan pública —nos relata la Santa— que tenía perdida la honra y la fama...

La Santa se compadece de aquel clérigo, quien, pese a que tenía tan perdida su voluntad, gustaba y se deleitaba en tratar con Teresa, cuando era niña, de temas elevados y aun místicos

... y como era tan niña —es la Santa quien nos lo dice—, hacía confusión ver esto, y con la gran voluntad que me tenía, comenzó a declararme su perdición...

¿Cómo es posible? ¿Cómo clérigo de tan altas cualidades podía vivir tan perdido? La Santa se apiada, quiere echarle una mano y se informa. ¿Y qué averigua? ¡Que la magia andaba por en medio!

Veí que el pobre no tenía tanta culpa porque la desventurada de la mujer —esto es, de la amante— le tenía puestos hechizos en un idolito de cobre, que le había rogado que le trajese por amor de ella al cuello, y este nadie había sido poderoso de podérselo quitar...

¡Luego el clérigo estaba hechizado! ¿Se podía creer? ¿La Santa dando por buena esa razón? Ella se trata de justificar, no sin unas gotas de ingenuidad:

Yo no creo es verdad esto de hechizos determinadamente...

Aun así, nos dará cuenta de lo que ocurrió: por sí o por no, consigue del buen clérigo que se deshaga del maldito idolillo, dándoselo a ella misma, la cual —la Santa—, ni corta ni perezosa, lo arroja al río. ¡Y se acabó la historia! El clérigo se queda

... como quien despierta de un gran sueño...

¿No es fantástico?

Yo no creo es verdad esto de hechizos^[368]...

Medio siglo más tarde será otra de las cumbres de nuestras Letras del Quinientos quien nos dará una nueva muestra de credulidad frente a la magia; nada menos que fray Luis de León. Pues mostrándole un alumno un libro que tenía de conjuros, no puede menos de caer en la tentación, no ya de pedírselo, sino de probar qué cosa era. Y eso lo sabemos por él mismo, porque habiéndole dejado todo aquello un sentimiento de culpabilidad, así lo declara libremente en el proceso que le incoa la Inquisición en 1572.

El hecho no es declarado por fray Luis en su primera confesión, hecha el 6 de marzo de 1572, cuando ya sospechaba que iba a ser puesto en prisión por la

Inquisición, sino en la autoacusación que presenta en la primera audiencia que tiene con los inquisidores de Valladolid el 17 de abril. Es entonces cuando alude a cómo un alumno le mostró un cartapacio en el que había

... algunas cosas curiosas y otras que tocaban a sigillos astrológicos y otras que claramente eran de cercos y invocaciones...

Y nos dice que lo tomó como cosas de poco fundamento:

... a la verdad, todo me pareció que aun en aquella arte era burlería...

Burlería o no, fray Luis no resiste a la tentación de seguir las indicaciones del libro:

Y acúsome —añade fray Luis— que leyendo este libro, para ver la vanidad dél, probé un sigillo astrológico y en un poco de plomo que me dio el mismo licenciado^[369], con un cuchillo pinté no me acuerdo qué rayas y dixé unas palabras que eran sanctas^[370]...

Pero lo cierto es que el recuerdo de todo aquello le desazona, le inquieta. Había tocado algo prohibido y temía las consecuencias. Y nosotros no dejamos de asombrarnos. ¡También fray Luis de León, aquel gran teólogo, el autor del libro *De los nombres de Cristo*, también aquel altísimo poeta, una de las cumbres de nuestra lírica del siglo XVI, se veía atraído por la magia y sus conjuros!

Y todo ello, tanto lo que vemos en santa Teresa como lo señalado en fray Luis, todo es nada si lo comparamos con el testimonio que nos da el maestro y profesor del Estudio salmantino Pedro Sánchez Ciruelo, con su libro *Reprobación de las supersticiones*, que vería la luz en Salamanca en 1538.

El maestro Ciruelo, además de ser un reputado matemático, era clérigo, condición que interesa subrayar a este respecto para valorar su postura ante lo mágico. En otra ocasión lo hice notar, para tratar de los endemoniados y de los que se dedicaban, como oficio permanente, a expulsar los demonios que se habían atrevido a alojarse en un cuerpo humano.

Veamos ahora lo que el maestro entendía sobre la existencia de las brujas. A fin de cuentas, ese es nuestro tema principal, como corresponde al título de este capítulo.

¿Y qué es lo que Ciruelo pensaba sobre las brujas? ¿Una superstición del pueblo? ¿Una «burlería», como diría fray Luis de León? ¿O bien algo muy serio y muy grave, como tocado por la mano de Satán?

Oigamos al propio maestro salmantino. Tengo ante mí un ejemplar facsímil de la segunda edición de su libro, la publicada en Salamanca en 1541. Y me encuentro con que tiene todo un capítulo, el que inicia la segunda parte, que lleva este significativo título:

Segunda parte, Capítulo 1: Entiende contra la nigromancia y xorguinería de las brujas malditas.

¡Las brujas malditas! Pero antes de hablar de ellas, Ciruelo nos define qué cosa es

la magia:

Es, luego, la magia o nigromancia aquella arte maldita con que los malos hombres hacen concierto de amistad con el diablo...

Pero ¿por qué ese afán de concertarse con el maligno? Para que les alumbre secretos y para que les ayude en sus afanes:

... procuran de hablar y platicar con él, para le demandar algunos secretos que les revele, y para que les dé favor y ayuda para alcanzar algunas cosas que ellos desean...

Hasta aquí, podríamos decir que Ciruelo define la magia al modo de su tiempo, pero sin discordar con lo que la Sociología de nuestros días señalaría: aquel intento de lograr por vías sobrenaturales lo que resulta inasequible por los medios normales; con el añadido, cierto, de que Ciruelo cree en que eso sea posible.

Ciruelo, como la mayoría de los hombres, mujeres y niños de aquella época, creía a pies juntillas en la magia, en su vinculación a Satán y, por ende, en los poderes maléficos que podían desplegar las brujas.

Esto es, también nos habla, claro está, de las brujas. Y de esta linda manera:

A esta nigromancia —nos dice— pertenece la arte que el diablo ha enseñado a las bruxas o xorguinas, hombres o mujeres, que tienen hecho pacto con el diablo, que untándose ciertos unguentos y diciendo ciertas palabras, van de noche por los aires y caminan lexos a tierras [distantes] a hacer ciertos maleficios^[371]...

No cabe duda: la magia, la mentalidad mágica envolvía aquella sociedad. En realidad, era un fenómeno muy remoto, hundiendo sus raíces en los siglos de los siglos.

Lo curioso, lo notable fue que cuando sobrevino el espléndido Renacimiento en la Europa occidental, esa mentalidad mágica, en vez de eclipsarse o, al menos, de mitigarse, tomó de pronto un tremendo impulso, cobró más fuerza, se hizo más pujante.

El recrudecimiento de la mentalidad mágica: la bula de Inocencio VIII

A fines del siglo xv una bula pontificia llenó de alarma a toda la Cristiandad. En efecto, en 1484, el papa Inocencio VIII lanzaba desde Roma una bula denunciando las terribles prácticas demoníacas que se estaban llevando a cabo en el centro de Alemania. El Papa exigía a los jueces y magistrados que actuaran con la máxima celeridad y sin piedad alguna para atajar el mal.

En verdad, el Papa y, por ende, la Corte pontificia de Roma estaban alarmados. Su bula *Summis desiderantes affectibus* iba dirigida a varios obispos alemanes para que pusieran en marcha la máquina inquisitorial^[372] y actuaran con eficacia.

Según la información que el Papa había recibido en Roma, el mal era grande y terrible. El texto de la bula lo declara sin dejar lugar a cualquier duda:

Recientemente ha venido a nuestro cierto conocimiento —señala—, no sin que hayamos pasado por un gran dolor, que en algunas partes de la alta Alemania..., cierto número de personas del uno y otro sexo, olvidando su propia salud y apartándose de la fe católica, se dan a los demonios íncubos y súcubos...

¡Ya tenemos al demonio en danza! Y además, de la forma más peligrosa: adoptando forma humana y provocando la lujuria entre los pobres mortales, ya tomando forma de mujer, ya de hombre. Con lo cual tentaban a todo el género humano, con el peligro añadido de que si se aparecía como hombre y copulaba con una mujer, podría dejarla preñada. Eran los íncubos.

Y un preñado de Satán era tanto como reproducir a Satán: ¡los hijos de Satán! ¡Los hijos de Satán multiplicándose por el mundo!

Se comprende la alarma de Inocencio VIII.

El Papa añade más detalles de la horrible situación en que estaba cayendo Alemania:

... y por sus encantos^[373], hechizos, conjuros, sortilegios, crímenes y actos infames, destruyen y matan el fruto en el vientre de las mujeres^[374], ganados y otros animales de especies diferentes...

Esto ya de por suyo era terrible, pero ahí no acababa la cosa. El Papa nos lo dice, añadiendo:

... destruyen las cosechas, las vides, los huertos, los prados y pastos, los trigos, los granos y otras plantas y legumbres de la tierra...

Era como una terrible explosión, como si, por efecto diabólico, una onda expansiva atómica destruyese toda la vida en la Naturaleza: hombres y mujeres, animales y plantas.

Pero no solo eso. Los tormentos que se sucedían eran insufribles; se supone, claro, antes de que aquella destrucción masiva se produjese:

... afligen y atormentan con dolores y males atroces, tanto interiores como exteriores, a estos mismos hombres, mujeres y bestias, rebaños y animales, e impiden que los hombres puedan engendrar y las mujeres concebir...

De modo que ningún matrimonio era capaz de dedicarse a la perpetuación de la especie, como era su obligación. Porque el Santo Padre no verá de otro modo la vida conyugal: era un deber, no un efímero placer (la consigna que recogerán los humanistas cristianos como Luis Vives). Pues también los diablos impedían:

... que los maridos cumplan el deber conyugal con sus mujeres y las mujeres con sus maridos^[375]...

Y tan endemoniados estaban que todo lo suyo no era sino renegar de la fe de Cristo que habían recibido en el bautismo, y a partir de ahí, un sinnúmero de barbaridades:

... no temen cometer y perpetrar, a instigación del enemigo del género humano, otros muchos excesos y crímenes abominables con peligro de sus almas, desprecio de la Divina Majestad y peligroso escándalo de muchos^[376].

Tan graves noticias pedían una confirmación. Y, al efecto, Roma envió dos inquisidores a realizarla, con amplios poderes: dos frailes alemanes llamados Enrique Institor, conocido por Kraemer, y Jacobo Sprenger.

Serían los autores de un libro que alcanzaría una gran difusión y que alentaría, de forma terrible, a la persecución, captura y destrucción de las brujas: el *Malleus maleficarum*, esto es, *El Martillo de las brujas*.

En él se da por supuesto la existencia de las brujas, de sus aberrantes pactos con el demonio, de sus prácticas infernales y de su gran poder para hacer mal a los mortales; para terminar, como un ejercicio práctico, con los consejos para mejor conocerlas y destruirlas.

Por supuesto, sus autores, Institor y Sprenger, detallan también el modo como las brujas ingresaban en el servicio de Satán, las fórmulas de acatamiento al Príncipe de las tinieblas, con la abjuración de la fe cristiana; y, en reciprocidad, el poder que adquirirían las brujas para invocar al demonio: el conjuro.

Y no lo dejan ahí: cuentan hechos de prácticas mágicas; sucesos que bien pudieron ser ciertos, pero que habría que tomar en otro sentido. Así, por ejemplo, de cómo en la aldea de Baldshut, de la diócesis germana de Constanza, una vieja (a la que ya se la titula de bruja), al no ser invitada a una boda, decide tomar venganza, conjurando a Satán para que en el momento de mayor esplendor de la fiesta arrojara una granizada sobre el baile, arruinando así la fiesta campesina; lo que daría motivo para que los dañados acusaran a la bruja, cuyo final sería la hoguera.

No tenemos por qué dudar de aquel hecho, en lo sustancial: la fiesta de la boda campesina al aire libre y la fastidiosa granizada, arruinando el festejo; ni mucho menos de la muerte de la vieja, acusada de hechicería en la hoguera. Donde tenemos algo más que dudas es en el ansia de venganza de aquella despreciada vieja y que su

poder —¡aun con la ayuda de Satán!— llegara tan lejos. Lo que es evidente, si el caso existió, es que cuando aquella comunidad rural vio cómo se arruinaba su hermosa fiesta nupcial por la inoportuna granizada quiso que alguien pagara por ello. Y para eso valía cualquier vieja solitaria a la que poder acusar del terrible pecado, el de la hechicería, para mandarla sin más a la hoguera.

A partir de aquel momento, con el *Malleus maleficarum* en la mano, libro que se difundió rápidamente por toda la Europa occidental, aquella sociedad se lanzó a su diversión favorita: la caza y destrucción de las malditas brujas.

Malditas, por cuanto que eran las secuaces de Satán, las que habían hecho pacto secreto con el Ángel de las tinieblas.

Por lo tanto, la creencia en las brujas era general, era cosa admitida por la sociedad, cuestión que nadie ponía en duda. De ahí esa furia desatada contra ellas, porque cualquier adversidad fuera de lo corriente, cualquier grave desgracia colectiva era achacada o a culpa del género humano por sus pecados, o a la intervención del maligno.

Y naturalmente la gente prefería esa segunda interpretación. Y como las brujas se aparecían como la variante maligna del diablo, toda la inquina iba contra ellas, aunque fueran unas pobres viejas sin culpa alguna.

Porque esa es la cuestión. Cualquier vieja que viviera aislada y que, por su propia miseria física y económica, era ya una ruina de mujer, desastrada, desdentada, desgñada y vestida con harapos, tenía una apariencia tan horrible que al punto como tal se la trataba, tanto más que su propia miseria, sus achaques y sus carencias le hacían comportarse desabridamente.

A este respecto, y como muestra de cuál podía ser el aspecto de aquellas pobres mujeres, el Arte y la Literatura han venido en nuestra ayuda, para representarnos cómo veía aquella sociedad o cómo se imaginaba a las brujas. Tres adjetivos las acompañan: viejas, feas, desastradas. Niklaus Manuel Deutsch se atrevió incluso a pintarla desnuda. De ese modo, en contraste con una época que se gozaba en representar el desnudo femenino en su juventud, todo belleza y armonía, Deutsch nos evoca la bruja tal como se le viene a su imaginación: una imagen horrenda de una vieja desnuda, con el pelo que no son sino greñas que le llegan a media espalda, unos pechos flácidos y un cuerpo todo lleno de arrugas. Y lo peor es el rostro, gesticulante, como de mujer poseída por el maligno.

Una estampa repugnante y odiosa.

Como comenta Delumeau, una imagen que se corresponde bien con los versos de Ronsard.

Moradora de los lugares solitarios
y por el horror de los cementerios
al son de los versos que murmuras,
sacas los cuerpos de los muertos
de sus cerradas tumbas^[377] ...

Pues, en efecto, se creía que esa era una de las inmundas tareas de las brujas, auxiliadoras de Satán, para que este pudiese ocupar los cuerpos muertos, desposeídos de sus almas, y así penetrar en el mundo de los humanos para llevar a cabo sus siniestros planes; entre otros, actuar como íncubo para seducir a jóvenes de las que tener hijos, esos hijos del demonio a que ya hemos aludido.

Los grabados de la época, en gran número anónimos y hechos toscamente, pero que circulaban ampliamente entre aquellas poblaciones semianalfabetas, recogen con frecuencia el tema de la brujería, como si fuera algo que obsesionara a las gentes; así a las brujas preparando sus maléficas pócimas en un caldero puesto al fuego, y donde no podían faltar las culebras o los sapos, tal como se representa en el libro *Tratado de las mujeres maléficas llamadas brujas*, publicado en Augsburgo en 1508. En otros grabados aparecen un montón de brujas y brujos haciendo cola para besar el culo al diablo, bien representado con cuernos y rabo; y el diablo es tan atento, que levanta airoosamente su rabo para facilitar el ósculo traseril de sus devotos. Por supuesto, no faltan escenas de la crueldad de las brujas, asando niños como si fueran corderos, o aquellas otras en que brujos y brujas pisotean una cruz, ante la imperiosa orden de Satán, siempre representado con cuernos y rabo, amén de sus alas de ángel maldito. De ese modo nos lo representa un autor italiano, Francesco Maria Guazzo, a principios del siglo XVII^[378]. Por supuesto, no falta tampoco la imagen de la bruja volando, incluso llevando en volandas a una despavorida joven que incorpora a sus maléficas artes, y las terroríficas escenas de aquelarres, como las compuestas por el pintor alsaciano Hans Baldung Grien en 1514, conservadas en la Biblioteca Albertina de Viena^[379].

¿Y cómo ven la bruja los escritores? ¿Cómo nos la describe la pluma de Fernando de Rojas?

De entrada nos da esta nota de suma fealdad: la bruja, una bruja concreta que tiene nombre y vivienda, una bruja que se nos aparece no como un sueño de la fantasía, sino como un ser vivo y conocido, es barbuda.

Y puta, o por mejor decir, puta vieja; que tal la llaman y por tal la conocen todos sus vecinos. Hasta las bestias repiten su nombre rebuznando

¡Putá vieja!

La morada está a tenor con su oficio; una morada siniestra, apartada en las afueras del lugar:

Una casa apartada, medio caída, poco compuesta e menos abastada...

Allí ejercía sus seis oficios: labrandería o costurera, y perfumera, por supuesto; pero también otros cuatro:

... maestra de fazer afeites e de fazer virgos, alcahueta e un poquito hechizera^[380]...

El primero de los oficios —labrandería (costurera)— era bien inocente; servía de

tapadera a los que no lo eran tanto. Así, por ejemplo, el recomponer virgos, arte tan oportuno en una sociedad regida por el principio de la honra. De modo que la Celestina tenía sus técnicas:

Esto de los virgos —nos cuenta Rojas— unos fazía de vexiga e otros curaba de punto^[381]...

Aquí la admiración de nuestro autor crece y crece. Exclama:

Hacía con esto maravillas...

Nada de especulaciones. Nos dará cuenta de casos concretos. Y así añade:

Hacía en esto maravillas, que vino por aquí el embaxador francés, tres veces vendió por virgen una criada que tenía^[382]...

Y esto bien merece un comentario, porque aquí la nota erótica está bien presente. Si hemos de creer a Rojas, el embajador francés, para él o para alguno de sus amigos o parientes, acudió a los servicios de Celestina, pero exigiendo algo a estrenar: ¡que le mandara una virgen! Mercancía de la que faltaba en la tienda de la vieja hechicera. Así que lo remedió con sus artes. Y con tal fortuna, que no una, sino tres veces se salió con la suya.

Que era mucha mujer en sus artes la tal Celestina.

Tenía buen gabinete de trabajo. Tal se lo imaginaba Rojas:

Tenía una cámara llena de alambiques, de redomas, de barrilejos de barro, de vidrio, de alambre, de estaño, hechos de mil faziones...

A continuación, una larga retahíla de todo lo que fabricaba. Y sus habilidades, para ayudar a las que habían perdido su virginidad:

E remediaba por caridad —obsérvese el eufemismo— muchas huérfanas e cerradas, que se encomendaban a ella. E en otro apartado tenía para remediar amores e para se querer bien...

Para esos menesteres, para hacer sus debidos unguentos y pócimas, no estaba desprovista de medios la oficina de Celestina. En la larga lista que recoge Rojas, aparece de todo: lenguas de víbora, habas moriscas (excitantes para la lujuria), espina de erizo, mantilla de niño y hasta la soga de un ahorcado, con otras muchas más cosas allí almacenadas. Con esto y con su fama, no era poca la clientela que recibía:

Venían a ella —nos refiere Rojas— muchos hombres e mujeres e a unos demandaba el pan do mordían; a otros, de su ropa; a otros, de sus cabellos...

Era la clave de los hechizos amatorios. Pero había más:

... a otros, pintaba en la palma letras con azafrán; a otros, con bermellón...

No solo había hechizos amatorios. También entraban en juego las venganzas, los rencores que había que cumplir. Y así nos sigue señalando Rojas:

... a otros daba unos corazones de cera, llenos de agujas quebradas e otras cosas en barro e en plomo hechas, muy espantables al ver.

Y añade:

Pintaba figuras, decía palabras en tierra. ¿Quién te podrá decir lo que aquella vieja hacía?

Para comentar al final, no sé si para curarse en salud frente a la Inquisición:

E todo era burla e mentira^[383]...

Estamos ante el modelo de una bruja urbana, de una hechicera. Pero las más temidas, como más misteriosas y más siniestras, eran las brujas rurales. A fin de cuentas, la Celestina estaba relacionada básicamente con las prácticas amatorias, de lo que su burdel era una buena muestra. A las rurales se las vinculaba con otras tareas, más dañinas a la sociedad, como ruina de cosechas, propagación de enfermedades (el mal de ojo) y, por supuesto, los aquelarres, o reuniones orgiásticas con Satán en las noches de los sábados.

Pues deberíamos preguntarnos, ya que aquella sociedad creía tan ciegamente en la existencia de las brujas (salvo muy contadas excepciones), ¿qué delitos las achacaban? Y asimismo, ¿qué métodos tenían para descubrirlas? ¿Cómo efectuaban sus procesos? ¿Cuál era su pena? Y finalmente, ¿estamos tratando de casos aislados o de centenares, de miles de ellos? ¿Ante algún que otro error judicial o ante una cacería monstruosa, fruto de un pánico social sin precedentes?

Este será nuestro punto de arranque, para que el lector comprenda la magnitud del problema: en efecto, estamos ante un pánico social que sacude a toda la Cristiandad, y que trae consigo una terrible caza de brujas, en la que los jueces que participan en ella, tan orgullosos están de cumplir su deber ante la sociedad, que se jactarán de que más de uno ha logrado suprimir cientos de pobres mujeres. Lo veremos.

Y ese desvarío, esa insensata caída en la injusticia, ese atropello más cruel contra la humanidad y esa pérdida de toda razón, durará más de dos siglos.

El pánico social: atendamos a esa primera cuestión, que es la que pone en marcha todo lo demás. Porque tanto era el terror que la gente no se preguntaba cuántas eran las brujas exterminadas, sino cuántas quedaban aún con vida; a esa consideración llega uno de los mejores conocedores del tema, que dedicó muchos años a su estudio: Brian P. Levack^[384]. Porque se sabía que eran miles las ejecutadas, pero se temía que eran muchísimas más las que pululaban por toda Europa: ¿300 000? ¿500 000? ¿Más de un millón? Ante ese temor desorbitado, Levack concluye:

Estos cálculos ayudan a comprender por qué las clases cultas de Europa estaban tan aterradas por la brujería... [y] por qué persiguieron a las brujas con tal ferocidad.

¿De qué se acusaba a las supuestas brujas para que hubiese estallado una alarma tan angustiada? Sin duda, de ser las culpables de las grandes adversidades que sufrían entonces los pueblos. Y eso lo podemos constatar a través de un libro de la época, que resulta sorprendente: el escrito por Jean Bodin, titulado *De la démonomanie des Sorciers*, que apareció en París en 1580 y que pronto sería reeditado en Amberes,

alcanzando amplia difusión.

Jean Bodin: uno de los pensadores más notables de toda Europa, acaso la cabeza más lúcida para debatir las grandes cuestiones de Estado, famoso por su tratado sobre *La República*, publicada cuatro años antes (en 1576). Con lo cual queremos decir que tanta era su autoridad que hacía más creíbles todas las acusaciones que arroja sobre las brujas.

Para Bodin, las brujas eran culpables de quince gravísimos pecados, y los enumera partiendo, claro, del renegar de Dios, con su inmediata consecuencia de pactar con Satán, para acabar con las perversas actuaciones contra la sociedad, ya provocando terribles enfermedades a los humanos (el aojamiento, por ejemplo), ya contra los animales y plantas, sostén de su vida: muerte del ganado, ruina de las cosechas^[385]. Pero en un examen sociológico de la cuestión habría que invertir los términos: las adversidades, como enfermedades incurables, tanto las que atacaban al hombre como a sus ganados; o bien la tormenta y el granizo que en unas horas derrumban la mies o aniquilan el fruto, solo podían ser explicadas bien como un castigo divino por los pecados del linaje humano, bien por la intervención del maligno. Y ahí, claro, es donde entraban las brujas. Con la agravante de que la sociedad de entonces, impregnada de esa mentalidad mágica, prefería dar por buena la intervención de las brujas y no llorar por sus propios pecados. Además, ¿acaso perseguir a las brujas no era un bien en sí mismo? Eso era como echar una mano a Dios, en su lucha contra Satán. Resultaba evidente que cuantas menos brujas hubiera, menos posibilidades había de que cometieran las atrocidades que tanto aterraban. Era como limpiar los campos de las malas yerbas, haciendo un buen montón y después un hermoso fuego. Y tan era así, que ese sería el destino de las brujas, procesadas atropelladamente y mandadas por lo general a la hoguera.

Sabemos de algunos casos, con datos concretos. El juez Nicolás Rémy, actuando en la región de la Lorena entre 1576 y 1591, anota en su libro, en el que relata su tarea judicial, que habría ejecutado en torno a novecientos brujos y brujas, culpables en su mayoría de arruinar las cosechas, bien desatando plagas como las de las temibles langostas, bien provocando granizadas. Y en esa tarea perversa solo se tomaban un descanso: para acudir a la gran fiesta satánica, para ser puntuales en la cita con Satán, yendo al *sabbat*.

El *sabbat*, una voz que solo pronunciarla producía pavor. ¿Qué era exactamente? En los procesos contra la brujería aparece mencionado constantemente. El *sabbat* era la reunión infernal que realizaban en lugares recónditos los seguidores de Satán para rendir homenaje al diablo y para realizar toda clase de actos inmundos, incluidos la cópula demoníaca.

Y sobre eso, sobre tan perversas actividades, no había duda alguna, por las mismas confesiones de las supuestas brujas; bien es verdad que tras ser sometidas a tormento.

He aquí cómo nos lo aseguran los jueces que actuaron contra una mujer de

Toulouse, de nombre Catalina Delort:

Catalina, vivamente estrechada por los medios que tenemos a nuestro poder para hacer decir la verdad, después de haber protestado largamente de su inocencia y tras haber realizado numerosos juramentos en falso, ha sido convicta de todos los crímenes de los que la sospechábamos autora.

¿Qué crímenes eran esos? ¿Qué se sospechaba de ella? Entre otras lindezas, de lo siguiente: que una granizada hiciera pudrirse la cosecha de trigo y helara las vides, que el ganado de sus vecinos muriese, y que hasta fuera tan malvada como para matar a dos tías suyas, mediante el horrible hechizo de quemar a fuego lento unas figuras de cera vestidas con sus camisas,

... de suerte que la vida de aquellas desgraciadas mujeres se consumía a medida que las dos estatuas se fundían en el brasero^[386].

Una de las maldades que se achacaban a brujas y brujos era la de «aojar» a la gente o al ganado doméstico; esto es, la práctica maléfica del aojamiento, para hacer enfermar a los humanos o a su ganado, por el sistema de mirar fija y aviesamente a sus víctimas. Como resulta increíble que se les temiera por unas artes tan problemáticas, se comprende que se las tildara al punto de diabólicas. Lo cierto es que autoridades tan reputadas en materia de supersticiones como el maestro Ciruelo las acepta de lleno.

El profesor del viejo Estudio salmantino alude, en principio, a una creencia popular (ciertamente, todavía en vigor):

Y, a este propósito —escribe— viene lo que común mente dicen que unos aojan a otros...

Y añade, explicándolo:

Quieren decir que los dañan con el ojo cuando de hito los miran^[387]...

Ciruelo distingue dos tipos de aojamiento: uno, natural, como si se tratara de un contagio de una persona enferma. Pero es el segundo el que nos interesa, el que se realizaba

... por hechicerías de maleficios diabólicos...

Por lo tanto, no estaríamos ante el aojamiento natural, sino ante la intervención del demonio. Eso lo deja bien claro:

Mas si hobiere razón de sospechar que aquel doliente ha sido maleficado por maliciosas hechicerías de nigrománticos o de bruxas o de otras tales malditas personas, esto no es aojamiento, porque de tan lexos no es posible aojamiento natural...

Y es cuando nos enteramos de que junto a las aojadoras existían las desaojadoras, que proclaman ser capaces de combatir ese mal. Sí, razona Ciruelo, pero

por mano y ayuda del diablo.

No niega el mal. Admite los dos tipos de aojamiento, pero sobre el segundo reprueba el que se acuda a las brujas, pues solo había un remedio verdadero: el exorcismo, a cargo de un sacerdote, según lo mandaba la Santa Madre Iglesia^[388].

Había que contestar a la pregunta de si hubo alguna vez brujas y hechiceras. La respuesta es que la inmensa mayoría de las viejas procesadas, condenadas y quemadas, lo fueron sin causa alguna; a esa conclusión llegan los mejores estudiosos del tema^[389]. Como que también lo fueron más a manos de jueces civiles que eclesiásticos^[390]. De igual modo, en la España inquisitorial, Caro Baroja pudo constatar una menor virulencia, llegando incluso un inquisidor, Alonso de Salazar, a negar los aquelarres de las supuestas brujas de Zugarramundi^[391].

¿Eran las lesbianas acusadas de brujería? Si lograban la boda con la amada, eso suponía un engaño. Que la sociedad tomase por hombre a una mujer solo cabía explicarlo por la intervención del demonio, a instancias de la lesbiana, quien, por lo tanto, habría hecho pacto con Satán.

De eso tenemos algunas pruebas.

Así, en 1588 se celebró un auto de fe en Toledo, en el que es condenada una extraña mujer. Una mujer de vida aventurera que conocemos en sus rasgos generales por el proceso inquisitorial incoado.

Se llamaba Elena Céspedes y era natural de Alhama. Esclava, su dueño le había dado la libertad. Se casa y tiene un hijo, lo que nos da la estampa de una etapa de su vida normal.

Sería por poco tiempo. Enviuda y entonces se lanza a la vida aventurera. Era el final de la década de los sesenta, cuando estaba en toda su fuerza la guerra de las Alpujarras, y Elena se va a ella; naturalmente, para eso ha de disfrazarse de hombre.

Era lo que pedía su naturaleza.

Dejadas las armas, se asienta como cirujano y, siempre pasando por hombre, se enamora de una mujer, y se casa con ella. En todo caso, debieron de existir dudas sobre su conducta —quizá porque alguien reconociera a la antigua esclava—, pues es examinada por los médicos (así consta en el proceso), que certifican que era hombre. ¿Cómo era posible? No cabía duda: los doctores habían sido engañados por el diablo, de forma que en un segundo examen establecen el dictamen preciso: era mujer. Por lo tanto, era rea por desprecio al santo sacramento del matrimonio, delito que caía bajo la jurisdicción de la Inquisición. Detenida en Ocaña, es condenada a ser azotada públicamente y a la pena de diez años de reclusión en un hospital.

De ese forma fue sacada a la vergüenza pública por las calles de Toledo, mientras un pregón daba cuenta de sus hazañas:

Esta es la justicia que manda hacer el Santo Oficio de la Inquisición de Toledo a esta mujer, porque siendo casada engañó a otra mujer y se casó con ella. En pena de su culpa la mandan azotar por ello y recluir en un hospital por diez años, para que sirva en él.

Y el pregonero terminaba de modo solemne, con la conocida advertencia:

¡Quien tal hace que así lo pague^[392]!

Aquí apreciamos dos interpretaciones, dos conductas: la de los médicos, por una parte, y la de la Inquisición, por la otra. Los médicos queriendo hacer intervenir al demonio. ¡Era la forma de eludir responsabilidades! Su primer dictamen había sido erróneo, no por negligencia suya, sino por la ofuscación producida por Satán; lo cual incriminaba a Elena en prácticas de brujería, puesto que había tenido que pactar con el demonio, consiguiendo con su maléfico influjo que se confundieran hasta tal punto sus mentes.

Pero en ese juego no entra la Inquisición, que se atiene a los hechos concretos, condenando meramente la conducta lesbiana de aquella Elena Céspedes que se había atrevido a hacerse pasar por un hombre, casándose con otra mujer.

Véase hasta qué punto lo mágico afectaba a las capas populares, donde corría este romancillo sobre una bruja, de nombre Marta, a la que se le atribuían especiales poderes para forzar inclinaciones amorosas de mancebos, si la muchacha enamorada sabía invocarla.

Y este era el ingenuo conjuro:

Marta, Marta,
a la mala digo,
que no a la Santa.
A la que por los aires anda,
a la que se encadenó
y por ella nuestro padre Adán pecó
y todos pecamos.
Al demonio del poio,
al del repoio,
al del repero,
y al que suelta al preso.
Al que acompaña al ahorcado,
al diablo cojuelo,
al del rastro
y al de la carnicería.
Que todos juntos os juntéis
y en el corazón de X^[393] entréis
guerra a sangre y fuego le déis,
que no pueda parar
hasta que me venga a buscar.
Para terminar con estos versos que parecen invitar a un paso de baile:
Demonio cojuelo,
tráemele luego.
Demonio del peso,
tráemele preso^[394].

La brujería en España

Se ha tratado mucho de la brujería en la Europa occidental, e incluso en las colonias de América (las brujas de Salem, por ejemplo), lo que permite conocer los cientos e incluso miles de casos, en su inmensa mayoría mujeres, aunque también se procesara a supuestos brujos; y de estas mujeres, a su vez míseras viejas que habitaban solitarias en los lindes de las villas, cuando no en el mundo rural.

Aunque ese fenómeno de la obsesión social contra las brujas no fuera tan intenso en España, como pudo comprobar Caro Baroja, también los cronistas de la época nos dan algunas referencias. Así, el cronista de Carlos V, fray Prudencio de Sandoval, que vivió entre siglo y siglo († 1620) y que fue obispo de Pamplona, refiere con todo detalle lo que en Navarra había ocurrido. Es un capítulo de su crónica imperial, en la que, dejando el relato de las andanzas del Emperador, se dedica a tratar «de las brujas de Navarra notables».

¿Con qué nos encontramos? Con que bastó el testimonio de dos chiquillas de nueve y once años para que se pusiera en marcha la máquina judicial. Afirmaban dichas muchachas que eran conocedoras de delitos muy graves de brujería y que ellas eran capaces de descubrir a las verdaderas brujas mirándolas el ojo izquierdo. ¿Cómo era posible que ellas lo consiguieran, cuando nadie era capaz de hacerlo?

Porque somos del oficio.

¡De forma que tenemos a dos jovencísimas brujas! Eso sí, arrepentidas y dispuestas a delatar a sus compinches, para que se les perdonaran sus propias fechorías.

Señores —declararon ante los magistrados de Pamplona—, la verdad es que nosotras somos brujas, en compañía de muchas otras de este oficio, las cuales hacen mucho mal, y si queréis castigarlas, nosotras os las mostraremos, que luego que veamos a cada una el ojo izquierdo, la conoceremos, porque somos de su oficio; lo cual otra que no lo fuese no podría conocer^[395].

Tal ocurría en Navarra el año 1527.

Se supone que sería la mayor de las dos la que declaró ante los magistrados navarros, y aun cabe sospechar la intervención del cronista, para dar mayor aplomo ante la sorprendente denuncia.

Todo lo que sigue es igualmente asombroso. Los magistrados deciden nombrar un oidor —esto es, un juez— para que, acompañado de una fuerte escolta de 50 soldados, y por supuesto de aquellas dos chiquillas, recorriesen los lugares de Navarra en busca de brujas y brujos.

¿Cuál era el plan a seguir? En cada lugar preguntaban a las justicias cuáles eran las personas sospechosas de brujería.

Pero sigamos el relato, que nos parecería ingenuo, y como una especie de cuento para niños, si no escondiera una dramática realidad:

Y llamaba —el oidor— la justicia del lugar y procuraba saber cuáles eran las personas sospechosas; y aquellas mudaban sus vestidos y las disfrazaban y cubrían con mantos, de manera que no dejaban descubierto sino el ojo izquierdo, y a estas ponían en hilera, sentadas, la cara al sol.

Después el oidor mandó a por las dos chiquillas, una tras otra, a las que había encerrado en casas distintas, para que procedieran por separado, según su sistema de detección de brujas mirándoles el ojo izquierdo.

Ambas coincidieron en señalar a los mismos sospechosos. Fue suficiente:

... y desta manera —añade Sandoval— se justificaron más de ciento y cincuenta personas, que notoriamente se les probó ser brujos y brujas.

Después, el cronista nos detalla la forma que tenían las brujas en su oficio y cuáles y cómo eran sus reuniones con Satán. Aquí sale de todo: los actos impuros con el diablo, que aparecía como un caballero; los reniegos de la fe católica; el bailar en rueda, en torno a un cabrón negro —evidentemente, el diablo— al que besaban, cómo no, el trasero; el salir volando por los aires, y el untarse con ungüentos hechos de sapos, cuernos

y otras sabandijas...

La descripción de la danza en rueda en torno del cabrón diabólico es digna de reseñarse:

... hacían todos un corro y poníase en medio dél un cabrón negro que andaba alrededor haciendo un son ronco a manera de trompa, al cual son todos comenzaban a bailar...

Terminada la danza venía el acto de homenaje al diablo:

... luego que se acababa la danza, besaban todos al cabrón debajo de la cola...

El oidor quiso saber más: ¿era cierto que volaban? Así que interrogó a una de las viejas detenidas, prometiéndole la libertad si le hacía una demostración. ¡Y vaya si se la hizo! Pidió un bote de su ungüento, se encaramó a una ventana muy alta de la torre y se untó bien el brazo izquierdo desde la muñeca al codo, así como la ingle izquierda. Todo a la vista de mucha gente. Hecho lo cual dio una gran voz, un ¡ay! alto y claro. Y al punto se oyó otra que respondía

Sí, aquí estoy.

Lo que a continuación viene, nada como la propia pluma de Sandoval para describirlo:

Y luego la dicha mujer se bajó por la pared abajo, la cabeza abajo, como una lagartija; y cuando llegó a media pared levantóse en el aire a vista de todos y se fue volando por él...

Admiración general. ¿Hasta dónde sería capaz de llegar en su vuelo? El bueno del oidor no quiso irse sin saberlo, así que prometió fuerte recompensa a quien se la trajese; cosa que hicieron unos pastores, que dijeron haberla encontrado en un prado

lejano.

Aquello también era extraño. ¿Por qué no había aprovechado la bruja su espectacular vuelo para fugarse del todo? Así le preguntó el oidor, oyendo esta respuesta:

... que no había querido su amo llevarla más de tres leguas^[396]...

De todas formas, un bonito vuelo, como de Salamanca a la villa de Alba de Tormes. Y no hay que insistir en quién era el amo de la bruja.

No eran clérigos, como el maestro Ciruelo o como fray Prudencio de Sandoval, los únicos en mostrarse tan crédulos en todo lo referente a brujas y hechiceras. Que la creencia tenía un gran arraigo popular lo prueban las muchas citas que encontramos en nuestros clásicos, pues no solo aparecen en Fernando de Rojas, sino también en Cervantes, en Lope y en Quevedo.

En Cervantes, aunque él tuviera sus reservas, encontramos, por ejemplo, la descripción de una hechicera llamada la Camacha de Montilla, con todas sus habilidades, entre las que no faltaban las de provocar tormentas, los vuelos a lejanas tierras y, por supuesto, aquello que parecía tan necesario en aquellos tiempos como era el recomponer virgos:

... remediaba maravillosamente las doncellas —nos dice Cervantes— que habían tenido algún descuido en guardar su entereza...

Pero, por supuesto, era capaz de muchas otras maravillas hechiceriles. Oigamos a Cervantes:

... has de saber, hijo, que en esta villa vivió la más famosa hechicera que hubo en el mundo a quien llamaron la Camacha de Montilla; fue tan única en su oficio, que las Eritos, las Circes, las Medeas, de quien he oído decir que están las historias llenas, no la igualaron. Ella congelaba las nubes cuando quería, cubriendo con ellas la faz del sol, y cuando se le antojaba volvía sereno el más turbado cielo; traía los hombres en un instante de lejanas tierras; remediaba maravillosamente las doncellas que habían tenido algún descuido en guardar su entereza; cubría a las viudas de modo que con honestidad fuesen deshonestas; descasaba a las casadas y casaba a las que ella quería. Por diciembre tenía rosas frescas en su jardín y por enero segaba trigo. Esto de hacer nacer berros en una artesa era lo menos que ella hacía, ni el hacer ver en su espejo, o en la uña de una criatura, los vivos o los muertos que le pedían que mostrase. Tuvo fama que convertía los hombres en animales^[397]...

Como hábil hechicera nos presenta Lope de Vega a Fabia, en su comedia *El caballero de Olmedo*. Y Pablos, el pícaro personaje de Quevedo, nos habla así de su madre:

Un día, alabándomela una vieja que me crió, decía que era tal su agrado, que hechizaba a cuantos la trataban. Solo diz que se dijo no sé qué de un cabrón, y de volar, lo cual la puso cerca de que la diesen plumas con que lo hiciese en público. Hubo fama que reedificaba doncellas, resucitaba cabellos encubriendo canas. Unos la llamaban zurcidora de gustos; otros algebrista de voluntades desconcertadas, y por mal nombre alcagüeta^[398]...

Así no es de extrañar que el gran fray Francisco de Vitoria dedique una de sus

relecciones a la que consideraba tan importante cuestión en el curso de 1539-1540, con el título bien preciso: *De Magia*^[399]. Y por cierto que el famoso jurista y teólogo se muestra tan crédulo que considera posibles las metamorfosis y vuelos de las brujas. Pero también apuntaba el fraile dominico a la posibilidad de una autosugestión. Aquella gran cabeza que fue el doctor Laguna pudo demostrar que tales desvaríos venían provocados por drogas a cuyo secreto habían llegado las brujas^[400]. Drogas que producían toda clase de extrañas pesadillas, vuelos y transformaciones fantásticas. No deja de ser curioso el relato que Cervantes nos hace en el *Coloquio de los perros Cipión y Berganza*, donde nos describe de modo magistral las alucinaciones de la Cañizares, que el vulgo tenía por bruja, recogéndolo —como casi todo lo suyo— de la realidad:

Vamos a verle [al demonio] —dice la Cañizares— muy lejos de aquí, a un gran campo, donde nos juntamos infinidad de gente, brujos y brujas, y allí nos da de comer desabridamente, y pasan otras cosas que en verdad y en Dios y en mi ánima que no me atrevo a contarlas según son sucias y asquerosas, y no quiero ofender tus castas orejas. Hay opinión —obsérvese este fragmento— que no vamos a estos convites sino con la fantasía, en la cual nos representa el demonio las imágenes de todas aquellas cosas que después contamos que nos han sucedido. Otros dicen que no, sino que verdaderamente vamos en cuerpo y ánima; y entrambas opiniones tengo para mí que son verdaderas, puesto que nosotras no sabemos cuándo vamos de una o de otra manera, porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente que no hay diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente. Algunas experiencias desto han hecho los señores inquisidores con algunas de nosotras que han tenido presa, y pienso que han hallado ser verdad lo que digo^[401].

Pero algo hemos de consignar: en toda aquella locura, en aquel desatinado combate contra las supuestas brujas, en que se daba crédito al testimonio de chiquillas fácilmente sugestionables, España tuvo la fortuna de encontrar un hombre justo y de mente clara: el inquisidor Alonso de Salazar y Frías.

Salazar intervino en el proceso incoado por la Inquisición a las supuestas brujas de Zugarramundi en 1610. No contentándose con lo allí expuesto, recorrió los lugares de la Navarra rural, interrogó a cientos de lugareños, estudió los anteriores procesos que la Inquisición había incoado por el delito de brujería, y después de contrastarlo todo llegó a una conclusión, admirable para su tiempo.

Mas oigamos al mismo Salazar:

Y así, regulando todo en la igualdad y rectitud conveniente, he tenido y tengo por muy más que cierto que no ha pasado real y corporalmente ninguno de todos los actos deducidos o testificados en este negocio^[402].

Y es más: pocos años después de su actuación en el juicio contra las brujas de Zugarramundi, la Suprema aceptó casi todo lo afirmado por Salazar^[403].

Alonso de Salazar y Frías: un nombre a recordar, un auténtico precursor de los hombres ilustrados del siglo XVIII.

Y, sin duda, uno de los que más contribuyeron a que en España la cacería de brujas no tomase la fiereza con que se estaba dando en el resto de la Cristiandad.

Que no fue poco.

A MODO DE BREVE EPÍLOGO

Caro lector: He intentado que te asomaras conmigo al vivir cotidiano de la mujer en el siglo XVI, que es también el de nuestro Renacimiento, para que vieras que hasta las más apreciadas por aquella sociedad, como lo eran las casadas y las monjas, no dejaban de tener sus lunares. Ciertamente se daba la perfecta casada, tal como la quería fray Luis de León, o la monja santa, como lo fue la gran mística de Ávila; pero también la casada infiel, empujada con frecuencia al adulterio por la ruina de su matrimonio con un marido impuesto por la familia y que las más de las veces le doblaba la edad; ni faltaba tampoco la monja desesperada, como la descrita por Alfonso de Valdés en su inmortal *Diálogo de Mercurio y Carón*. Muy propio de la época, hasta el punto de que con ello tocamos uno de sus rasgos más definatorios, era la existencia de madres solteras, por ello infamadas, con una infamia que manchaba a todo el linaje; y no digamos la presencia de la esclava, que no solía faltar en ningún hogar medianamente acomodado, y que tanto servían para trabajar en las tareas más duras de la casa como para calentar la cama del amo; en lo cual lo cierto es que también vemos a las humildes criadas, sacadas frecuentemente del terruño y empujadas a su modesto oficio por pura miseria, cuando no arrastradas hasta la misma mancebía. Por lo tanto, la mujer de aquella época, tratada en sus diversos grados y condiciones, tanto las que llevaban una vida honorable como las que malvivían al margen de la ley: gitanas, moriscas, ramera... Y por último, las que se enfrentaban nada menos que con la terrible hoguera, si se las acababa condenando por brujas, como siniestros personajes entregados al demonio, y capaces por ello de horribles maldades que tenían despavoridos a los hombres de aquel tiempo.

Y, con todo, con todos esos contrastes, con todas esas limitaciones, al final con esa mujer del Renacimiento, y con su vivir cotidiano estamos ante una estampa de nuestro ayer, que debiera ser mejor conocida, porque a la postre la mujer fue, y es, una de las grandes protagonistas de nuestra historia, incluso desde las mismas sombras en que entonces le tocó vivir.

En otros tiempos, sí, humillada, oscurecida y denostada.

Hoy, bendito Dios, luchadora infatigable y dignamente valorada.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- ARISTÓTELES, *Política*, ed. de Julián Marías, Madrid, 1951.
- BERNÁLDEZ, Andrés, *Memorias del reinado de los Reyes Católicos*, ed. de Manuel Gómez Moreno y Juan de Mata Carriazo, Madrid, 1962.
- BODIN, Jean, *Los seis libros de la República*, Instituto de Estudios Políticos, Caracas, 1966.
- CASTIGLIONE, Baltasar de, *El Cortesano*, traducción de Juan Boscán, Cátedra, Madrid, 1994.
- CERVANTES, Miguel de, *Novelas Ejemplares*, ed. de Juan Bautista AvallArce, Castalia, Madrid, 1982, 3 vols.; en especial: *La Gitanilla*, *Coloquio de los perros*, *Rinconete y Cortadillo*, *El celoso extremeño* y *La fuerza de la sangre*.
Cuentos viejos de la vieja España, ed. de Federico Carlos Sainz de Robles, Aguilar, Madrid, 1949; contiene, entre otros, relatos de Esteban de Garibay Zamalloa, Juan Timoneda y Juan de Arguijo.
- DELICADO, Francisco, *La lozana andaluza*, Zeus, Barcelona, 1968.
- ERASMO DE ROTTERDAM, Desiderio, *Elogio de la locura*, Zeus, Barcelona, 1968.
- GARCILASO DE LA VEGA, *Obras*, Clásicos Castellanos, ed. de Navarro Tomás, Espasa Calpe, Madrid, 1953.
- GUEVARA, Antonio de, *Libro primero de las Epístolas familiares*, ed. de José María de Cossío, Madrid, 1950-1952, 2 vols.
- , *Menosprecio de Corte y alabanza de aldea*, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1960.
- HUARTE DE SAN JUAN, Juan, *Examen de ingenios para las ciencias*, ed. de Esteban Torre, Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1970.
- JUAN DE LA CRUZ, san, *Obras completas*, ed. de José Vicente Rodríguez, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 1988.
- LEÓN, fray Luis de, *La perfecta casada*, ed. de Luis Astrana Marín, Aguilar, Madrid, 1943.
- MÁRTIR DE ANGLERÍA, Pedro, *Epistolario*, ed. y trad. de López de Toro, Madrid, 1953-1957, 4 vols.
- MERCADO, Tomás de, *Summa de tratos y contratos*, Sevilla, 1571.
- MOLINA, Tirso de, «Los tres maridos burlados», en *Cuentos viejos de la vieja España*, ed. de Federico Carlos Sainz de Robles, Madrid, 1949, págs. 885-914.
- MORO, Tomás, santo, *Utopía*, ed. de Ramón Esquerra, Barcelona, 1948.
- PÉREZ DE HERRERA, Cristóbal, *Amparo de pobres*, ed. de Michel Cavillac, con notable estudio, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1975.
- RABELAIS, François, *Gargantúa y Pantagruel*, Aguilar, Madrid, 1967.
- ROJAS, Fernando de, *La Celestina*, ed. de Julio Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1955, 2 vols.

- RUIZ, Juan [Arcipreste de Hita], *Libro de Buen Amor*, ed. de Julio Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1955, 2 vols.
- SÁNCHEZ CIRUELO, Pedro, *Reprobación de las supersticiones y supercherías*, Salamanca, 1538; ed. facsímil, Madrid, 1952.
- SANDOVAL, Prudencio de, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, ed. de Carlos Seco Serrano, Madrid, 1955, 3 vols.
- TERESA DE JESÚS, santa, *Obras Completas*, BAC, Madrid, 1979.
- VALDÉS, Alfonso de, *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*, ed. de José F. Montesinos, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1956.
- , *Diálogo de Mercurio y Carón*, ed. de José F. Montesinos, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1954.
- VIVES, Juan Luis, *Obras Completas*, ed. de Lorenzo Riber, Aguilar, Madrid, 1947-1948, 2 vols.

Bibliografía

- ALCALÁ, Ángel (ed.), *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*, Ariel, Barcelona, 1984.
- ÁLVAREZ PÉREZ, Guzmán, *El amor en la novela picaresca española*, Universidad, La Haya, 1958.
- ÁLVAREZ PÉREZ, Guzmán, *Le thème de la femme dans la picaresque espagnole*, Groningen, 1954.
- AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia social política y religiosa de los judíos de España y Portugal*, Aguilar, Madrid, 1973.
- ARIÈS, Philippe, y DUBY, Georges (dir.), *Historia de la vida privada. III: Del Renacimiento a la Ilustración*, Taurus, Madrid, 1989.
- AYMARD, Maurice, «Amistad y convivencia social», en *Historia de la vida privada*, dir. por Ph. Ariès y G. Duby, ob. cit., III, págs. 455-499.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmus y España*, Fondo de Cultura Económica, México, 1950; 2 vols.
- BENITO RUANO, Eloy, *De la alteridad en la Historia*, discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia, Madrid, 1988.
- BENNASSAR, Bartolomé, *Valladolid en el Siglo de Oro*, Ayuntamiento, Valladolid, 1983.
- BOMLI, W. P., *La femme dan l'Espagne du Siècle d'Or*, La Haya, 1950.
- BURCKHARDT, Jacobo, *La cultura del Renacimiento en Italia*, Escelicer, Madrid, 1941.
- BURGUIÈRE, A. (dir.), *Historia de la familia*, Alianza, Madrid, 1982.
- CAPEL, Rosa María, *La mujer en la Historia de España (siglos XVIII-XX)*, Madrid, 1988.
- CARBONERES, Manuel, *Picaronas y alcahuetes o la mancebía de Valencia*, Valencia, 1876.
- CARO BAROJA, Julio, *Las brujas y su mundo*, Alianza, Madrid, 1966.
- , *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*, Sarpe, Madrid, 1985.
- , *Historia de los judíos en la España moderna y contemporánea*, Istmo, Madrid, 1978, 3 vols.
- , *Los moriscos del reino de Granada*, Istmo, Madrid, 1976, 2.^a ed.
- CASTRO, Américo, *De la edad conflictiva*, Taurus, Madrid, 1961.
- CHACÓN JIMÉNEZ, Francisco (ed.), *Historia social de la familia en España*, Diputación, Alicante, 1990.
- , *Murcia en la centuria del Quinientos*, Universidad, Murcia, 1979.
- CHUECA GOITIA, Fernando, *Breve historia del urbanismo*, Madrid, 1968.
- CIRAC ESTOPAÑÁN, Sebastián, *Los procesos de hechicería de la Inquisición de Castilla la Nueva*, Madrid, 1942.

- COLLOMP, Alain, «Familias, viviendas y cohabitaciones», en *Historia de la vida privada*, dir. por Ph. Ariès y G. Duby, ob. cit., III, págs. 501-541.
- CORTÉS ALONSO, Vicenta, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos*, Valencia, 1964.
- CORTÉS CORTÉS, Fernando, *Esclavos en la Extremadura meridional siglo XVII*, Diputación, Badajoz, 1987.
- CORTÉS LÓPEZ, José Luis, *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Universidad, Salamanca, 1989.
- DEFOURNEAUX, Marcelín, *La vida cotidiana en España en el Siglo de Oro*, Buenos Aires, 1964.
- DELUMEAU, Jean, *La civilización del Renacimiento*, Juventud, Barcelona, 1977.
- DÍAZ MEDINA, Ana, «Economía y Sociedad», en *Historia de España: Los Austrias Mayores y la culminación del Imperio (1516-1598)*, Gredos, Madrid, 1987.
- , «Estructura demográfica y socio-profesional de Salamanca en 1561», *Provincia de Salamanca*, 4, Salamanca (julio-agosto 1982), págs. 69-100.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna», en *Estudios de Historia social de España*, Madrid, 1952, II, págs. 369-428.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, y VINCENT, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Revista de Occidente, Madrid, 1979, 2.^a ed.
- DUBY, Georges y PERROT, Michelle (eds.), *Historia de las mujeres. 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, Taurus, Madrid, 2000.
- FARGE, Arlette, «Familias. El honor y el secreto», en *Historia de la vida privada*, dir. por Ph. Ariès y G. Duby, ob. cit., III, págs. 581-620.
- FARGE, A., y DAVIS, N., *Historia de las mujeres del Renacimiento a la Edad Moderna*, Madrid, 1992.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *Economía, Sociedad y Corona: Ensayos históricos sobre el siglo XVI*, Cultura Hispánica, Madrid, 1963.
- , *El Siglo XVI: Economía, Sociedad, Instituciones*, en *Historia de España de Menéndez Pidal*, t. XIX, Espasa Calpe, Madrid, 1989.
- , *La España del Emperador Carlos V*, en *Historia de España de Menéndez Pidal*, t. XX, Espasa Calpe, Madrid, 2000, 8.^a ed.
- , *La España de Felipe II*, en *Historia de España de Menéndez Pidal*, t. XXII, Espasa Calpe, Madrid, 2002, 2 vols.
- , *Felipe II y su tiempo*, Espasa Calpe, Madrid, 1998; 16.^a ed., 2002.
- , *La sociedad española del Renacimiento*, Anaya, Salamanca, 1970.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *La sociedad española en el Siglo de Oro*, Gredos, Madrid, 1989, 2.^a ed., 2 vols.; Premio Nacional Historia de España 1985.
- FORTEA PÉREZ, José Ignacio, *Córdoba en el siglo XVI. Las bases demográficas y económicas de una expansión urbana*, Córdoba, 1981.

- FRAZER, James George, *The Golden Bough*, Londres, 1919-1920, 12 vols.
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, «Las mujeres conversas en el siglo XVI», en *Historia de las mujeres*, ob. cit., págs. 626-647.
- , *Las culturas del Siglo de Oro*, Historia 16, Madrid, 1989.
- GARIN, Eugenio, *La revolución cultural del Renacimiento*, Crítica, Barcelona, 1981.
- GARRIDO, Elisa (ed.), *Historia de las mujeres en España*, Síntesis, Madrid, 1997.
- GAUDEMET, Jean, *El matrimonio en Occidente*, Taurus, Madrid, 1987.
- GRAÑA, M. M. (ed.), *Las sabias mujeres. I: Educación, saber y autoría (siglos III-xVIII)*, Madrid, 1994.
- HAUSER, Arnauld, *Historia social de la Literatura y el Arte*, Guadarrama, Madrid, 1962, 2 vols.
- HUIZINGA, Johan, *El Otoño de la Edad Media*, Revista de Occidente, Madrid, 1945.
- JESÚS, Crisógono de, *Vida y obras de san Juan de la Cruz*, BAC, Madrid, 1946.
- KAGAN, Richard L. (dir.), *Ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton Van den Wyngaerde*, El Viso, Torrejón de Ardoz, 1986.
- , *Los sueños de Lucrecia (Política y profecía en la España del siglo XVI)*, Nerea, Madrid, 1991.
- LAPEYRE, Henri, *Géographie de l'Espagne morisque*, París, 1959.
- LEBRUN, François, *La vie conjugale sous l'Ancien Régime*, Colin, París, 1975.
- LEVACK, Brian P., *La caza de brujas en la Europa moderna*, Alianza, Madrid, 1995.
- LOBO CABRERA, Manuel, *La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo XVI (negros, moros y moriscos)*, Cabildo Insular Gran Canaria, Santa Cruz de Tenerife, 1982.
- LÓPEZ BENITO, Clara Isabel, *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Diputación, Salamanca, 1991.
- LÓPEZ CORDÓN, María Victoria, «La perfecta casada», *Historia 16* (nov. 1997), pág. 46 y sigs.
- MACKENDRICK, Malveena, *Women an Society in Golden Age Spanish Drama*, Cambridge, 1974.
- MANNIX, Daniel P., y COWLEY, Malcolm, *Historia de la trata de negros*, Alianza, Madrid, 1968.
- MARAVALL CASESNOVES, José Antonio, *El mundo social de «La Celestina»*, Gredos, Madrid, 1964.
- MARÍAS, Fernando, «Las ciudades del siglo XVI y el urbanismo renacentista», en *Ciudades del Siglo de Oro*, dir. por R. L. Kagan, ob. cit., págs. 84-105.
- MARTIN, Alfred von, *Sociología del Renacimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1966.
- MATTHEWS GRIECO, Sara F., «El cuerpo, apariencia y sexualidad», en *Historia de las mujeres*, dir. por Georges Duby y Michelle Perrot, ob. cit., págs. 75-121.
- MICHELET, Jules, *La bruja. Una biografía de mil años fundamentada en las actas*

- judiciales de la Inquisición*, Akal, Madrid, 1987.
- MORALES PADRÓN, Francisco, *Historia de Sevilla. La ciudad del Quinientos*, Universidad, Sevilla, 1977.
- ORTEGA LÓPEZ, Margarita, «Las mujeres en la España Moderna», en *Historia de las mujeres en España*, ob. cit., págs. 249-344.
- ORTEGA LÓPEZ, Margarita, y CAPEL, Rosa, «Textos para la historia de las mujeres en la España Moderna», en *Textos para la Historia de las mujeres en España*, Cátedra, Madrid, 1994.
- PÉREZ SAMPER, María Ángeles, «Los recetarios de mujeres y para mujeres: Sobre la conservación y transmisión de los saberes domésticos en la época moderna», en VV. AA., *Sobre la mujer en el Antiguo Régimen: de la cocina a los tribunales. Cuadernos de Historia Moderna*, Madrid, 1997, págs. 121-154.
- PERRY, Mary Elizabeth, *Ni espada rota ni mujer que trota*, Crítica, Barcelona, 1993.
- PFANDL, Ludwig, *Introducción al Siglo de Oro. Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1929.
- REGLÁ CAMPISTOL, Juan, *Estudios sobre los moriscos*, Valencia, 1971.
- REGUERA, Iñaki, «Minorías marginadas e Inquisición», en VV. AA., *Los Inquisidores*, Fundación Sancho el Sabio, Vitoria, 1993, págs. 243-280.
- RÓDENAS VILAR, Rafael, *Vida cotidiana y negocio en la Segovia del Siglo de Oro. El mercader Juan de Cuéllar*, Segovia, 1990.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Ángel, *Cáceres: Población y comportamientos demográficos en el siglo XVI*, Cáceres, 1977.
- SALLMAN, Jean-Michel, «La bruja», en *Historia de las mujeres*, ob. cit., págs. 493-509.
- SÁNCHEZ ORTEGA, María Elena, *Pecadoras de verano, arrepentidas en invierno*, Alianza, Madrid, 1995.
- SEGURA GRAIÑO, Cristina (ed.), *La voz del silencio. I: Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1992.
- , «La transición del medievo a la modernidad», en *Historia de las mujeres*, ob. cit., págs. 219-245.
- , «Las sabias mujeres de la Corte de Isabel la Católica», en *Las sabias mujeres*, ob. cit., págs. 175-187.
- TELLECHEA IDÍGORAS, Ignacio, «Doña Catalina de Erauso, la monja alférez», *Boletín de Estudios históricos sobre San Sebastián*, 26 (1992), págs. 127-447.
- VALBUENA PRAT, Ángel, *La vida española en la Edad de Oro*, Madrid, 1943.
- VIGIL, Mariló, *La vida de las mujeres en los siglos XVI y XVII*, Siglo XXI, Madrid, 1986.
- VINCENT, Bernard, «Las mujeres moriscas», en *Historia de las mujeres*, ob. cit., págs. 614-625.
- VV. AA., «El trabajo de las mujeres, siglos XVI al XX», en *Actas de las VI Jornadas del Instituto Universitario de Estudios de la Mujer*, Universidad Autónoma,

Madrid, 1996.

—, *La familia en España, siglos XVI al XVIII*, Historia 16, Madrid, 1981.

Notas

[1] Edición de la que poseo un ejemplar, con afectuosa dedicación de su autor. <<

[2] Véase mi libro *La sociedad española del Renacimiento* (ob. cit., págs. 13-46), de igual modo presente en las páginas que dedico a la madre soltera, con su drama, el expósito; a las cristianas nuevas (conversas y moriscas) y a la esclava. <<

[3] Hans Baron aprecia hacia 1400 una revisión de la moral ascética del medievo, dado que los bienes materiales pueden proporcionar los medios para conseguir buenos fines, y dado que la historia del hombre es la de su señoreamiento de la tierra y de sus recursos (The New Cambridge Modern History, I, pág. 73 y sigs.). <<

[4] La civilisation de la Renaissance, París, 1967, pág. 173; ed. española, Juventud, Barcelona, 1977. <<

[5] Ernst Cassirer, El problema del conocimiento, Fondo de Cultura Económica, México, 1953, pág. 294. <<

[6] Paul Oskar Kristeller, *Changing Views of the Intellectual History of the Renaissance since Jacob Burckhardt*. Publicado con los estudios del simposio de la Universidad de Wisconsin celebrado en 1960 para conmemorar el centenario de la aparición del libro de Burckhardt (*A Reconsideration of the Theories and Interpretations of the Age of the Renaissance*, Wisconsin, 1964, pág. 40 y sigs.). <<

[7] Ernst Cassirer, El problema del conocimiento, ob. cit., pág. 109. <<

[8] A. Hauser, Historia social de la Literatura y el Arte, Guadarrama, Madrid, 1962, I, pág. 296. <<

[9] Y Kristeller insiste en que Renacimiento no supone necesariamente una actitud anticristiana (ob. cit., pág. 38). <<

[10] Cassirer, ob. cit., pág. 294. <<

[11] R. Mousnier, en la obra dirigida por M. Crouzet, Hitoire Générale des Civilisations, París, 1954, iv, pág. 47; ed. española, Destino, Barcelona, 1977. <<

[12] Ortega y Gasset, En torno a Galileo. Esquema de las crisis, Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1965, pág. 95 y sigs. <<

[13] Burckhardt, ob. cit., pág. 388; Cassirer, El problema del Conocimiento, I, pág. 195. <<

[14] Sin embargo, hemos de anotar que Maravall, en su estudio sobre La Celestina, saca la conclusión de que estamos ante una sociedad adinerada (J. A. Maravall, El mundo social de «La Celestina», Gredos, Madrid, 1964). <<

[15] Con Francisco II de Francia. <<

[16] Instrucciones de Felipe II a su embajador Garcilaso de la Vega, mandado a Francia en 1560 (cit. por González Amezúa, Isabel de Valois, Madrid, 1949, pág. 325). <<

[17] H. Lapeyre, *Une famille de marchands: les Ruiz*, París, 1955, pág. 133, nota 129; el subrayado es mío. <<

[18] *Ibídem*, pág. 134, nota 134. <<

[19] Consulta del Consejo de Hacienda, Madrid, 2 de abril de 1543: «En lo que toca a los 150 000 ducados que el rey de Portugal ha de dar en la presente feria, vista la carta de V. M., enviamos a llamar algunos extranjeros e personas que desta calidad pueden tener expiencia...». (Véase mi obra *La España del Emperador Carlos V*, t. xx de la *Historia de España* dirigida por R. Menéndez Pidal, Espasa Calpe, Madrid, 1966, pág. 611). <<

[20] El viaje entretenido se publica por primera vez en 1604. Su título nos revela lo que eran los viajes de la época. Uso la edición de García Morales, Madrid (s. a.), Col. Crisol, núm. 113, pág. 397. Un cuarto de siglo después de su reconstrucción Valladolid ya era la admiración de los viajeros. Enrique Cock, el arquero de Felipe II que la visita en 1592, nos dice: «La plaza mayor es grande y cuadrada y los edificios de ella todos de una manera..., ¡qué cosa es de ver tantas casas de un alzar y manera de labranza!». (Véase la obra de García Mercadal, Viajes de extranjeros por España y Portugal, Madrid, I, pág. 1421). <<

[21] Delumeau, ob. cit., pág. 294. La excepción la encontramos en Santa Fe, el campamento militar alzado por los Reyes Católicos ante Granada, que daría origen a la ciudad del mismo nombre. <<

[22] Es la victoria del homo oeconomicus de la ciudad medieval, que sustituye al homo politicus de la polis antigua. (Véase el ensayo de Max Weber, Die Stadt, del que manejo la edición inglesa, Londres, 1960, pág. 212). <<

[23] «Todo aquel lugar que es cerrado de los muros con los arrabales et los edificios que se tiene con ellos» (cit. por Chueca Goitia, Breve historia del urbanismo, Madrid, 1968, pág. 9). <<

[24] Delumeau, ob. cit., pág. 309. <<

[25] Braudel, *Civilisation matérielle et capitalisme*, París, 1967, pág. 397. <<

[26] Chueca, ob. cit., pág. 126. <<

[27] Chueca, ob. cit., pág. 126. <<

[28] W. Sombart, Lujo y capitalismo, Madrid, 1928, pág. 52. <<

[29] Véase mi trabajo Madrid bajo Felipe II, Madrid, 1966, así como las páginas que le dedico al tema en mi estudio Economía, Sociedad y Corona, Madrid, 1963, págs. 235-303. <<

[30] E. Cock, La jornada de Tarazona del rey Felipe, año de 1592, publicado por García de Mercadal en Viajes de extranjeros por España y Portugal, Aguilar, Madrid, 1952, vol. I, pág. 1422. <<

[31] A. Revilla, Las calles de Valladolid, Valladolid, 1937, pág. 190. <<

[32] Para la entrada triunfal de la reina Ana en Madrid, véase la relación de López de Hoyos, publicada por Simón Díaz, Fuentes para la historia de Madrid y su provincia, C. S. I. C., Madrid, 1964, pág. 55 y sigs. <<

[33] Recogido en Cuentos viejos de la vieja España, ed. de Sáynez de Robles, Madrid, 1949, pág. 899. <<

[34] «Lázaro, ya es tarde y de aquí a la plaza hay gran trecho. También, en esta ciudad andan muchos ladrones, que siendo de noche capean. Pasemos como podamos y mañana, venido el día, Dios hará merced...», La vida del Lazarillo de Tormes, ed. de Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1952, pág. 157. <<

[35] Castillo Bobadilla, Política para corregidores..., Madrid, 1759, I, pág. 443. <<

[36] «Para las dichas rondas y velas que han de hacer los corregidores deben advertir que los malhechores los espían de noche cuando salen a rondar para hurtarle el viento y huirles el cuerpo; y así deben desmentirles las espías, saliendo a rondar a deshoras, unas veces a media noche abaxo y otras al amanecer; y salga el Corregidor por una puerta falsa de su casa algunas veces, de suerte que sobresaltados y sin tener hora segura, se recelen de salir a delinquir. Pero no aconsejo al Corregidor que salga solo, no le maten, como sucedió... al licenciado González, alcalde mayor de la ciudad de Salamanca, sobre quitar unas armas; porque la verdad y la justicia son odiosas a los culpados. Ni salga en hábito disfrazado como labrador, ni en otro traje impropio, porque a la autoridad de su oficio es indecente, y a la seguridad de su persona peligroso, pues ya hemos visto atrevimientos notables y dañosos sucedidos contra jueces disfrazados, y excusarse los delincuentes por la extrañeza del hábito y desconocimiento de la persona». (Castillo de Bobadilla, ob. cit., I, pág. 447). <<

[37] Como las que hace Pablicos al corregidor de Alcalá de Henares, quitándoles las espadas a él y a sus alguaciles y corchetes, burla, al fin, más o menos pesada; otra cosa era cuando los maleantes iban como reza el mismo texto, nada menos que a «montería de corchetes». (Quevedo, *La vida del Buscón llamado Pablos*, ed. crítica de Fernando Lázaro Carreter, Salamanca, 1965, pág. 85 y sigs., y pág. 278). <<

[38] Biblioteca Nacional, ms. núm. 1092, fols. 68 y 69: «Advertencias para el remedio de muchos desórdenes que hay en esta Corte que remediar»; letra de principios del siglo xvii. El documento hace referencia a la vida de la Corte en Valladolid. <<

[39] Ob. cit., pág. 179: «... Como el año en esta tierra fuese estéril de pan, acordaron el ayuntamiento que todos los pobres extranjeros se fuesen de la ciudad, con pregón que el que de allí adelante topasen fuese punido con azotes. Y así, ejecutando la orden, desde a cuatro días que el pregón se dio, vi llegar una procesión de pobres azotando por las cuatro calles. Lo cual me puso tan gran espanto, que nunca osé desmandarme a demandar». <<

[40] Ed. de Ángel González Palencia, Madrid, 1944, pág. 173. <<

[41] Así nos lo señala Agustín de Rojas, *El viaje entretenido*, ed. cit., pág. 404. <<

[42] Bennassar, Valladolid en el Siglo de Oro, Valladolid, 1983, pág. 71. <<

[43] Braudel, El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II, Fondo de Cultura Económica, México, 1953 (2 vols.), I, pág. 293. <<

[44] Domínguez Ortiz, ob. cit., pág. 68. <<

[45] Domínguez Ortiz, La sociedad española en el siglo xvii, Madrid, 1964, pág. 70.

<<

[46] Atalaya, Revista estudiantil, Valladolid, 1968. <<

[47] Domínguez Ortiz, ob. cit., pág. 72. <<

[48] Obsérvese ese significativo título, que prueba lo excepcional de su pavimento. Lo frecuente era que las calles constituyesen auténticos arroyos, y de ahí que tal denominación aún se conserve. <<

[49] F. Arribas, El incendio de Valladolid en 1561, Valladolid, 1960. <<

[50] Juan José Martín González, La arquitectura doméstica del Renacimiento en Valladolid, Valladolid, 1948. <<

[51] Real Cédula de Felipe II dada en Madrid, el 9 de octubre de 1561 (cit. por Sagrador Vitores, Historia de la muy noble y leal ciudad de Valladolid, Valladolid, 1851, I, pág. 397, nota). <<

[52] Real Cédula de Felipe II, Sagrador Vitores, ob. cit., I, pág. 398. <<

[53] J. Huizinga, El Otoño de la Edad Media, Revista de Occidente, Madrid, 1945, pág. 103. <<

[54] El Otoño de la Edad Media, ob. cit., pág. 114. <<

[55] Amadís de Gaula, en la ed. Libros de Caballerías, al cuidado de Ramón M. Tenreiro, Instituto Escuela, Madrid, 1935, pág. 40. <<

[56] *Ibíd.*, pág. 118: «Este es Amadís de Gaula, el leal enamorado...». <<

[57] Amadís de Gaula, ed. cit., pág. 224. <<

[58] Amadís de Gaula, ed. cit., pág. 224. <<

[59] Baltasar de Castiglione, *El Cortesano*, Cátedra, Madrid, 1994, pág. 536. <<

[60] *Ibíd.*, pág. 108. <<

[61] *Ibíd.*, págs. 349 y 350. <<

[62] El Cortesano, ob. cit., pág. 350. <<

[63] *Ibíd.*, pág. 196. <<

[64] *Ibíd.*, pág. 333. <<

[65] El Cortesano, ob. cit., pág. 213. <<

[66] «... con una buena risa...». <<

[67] El Cortesano, ob. cit., pág. 130. <<

[68] *Ibíd.*, pág. 257. <<

[69] El Cortesano, ob. cit., pág. 330. <<

[70] *Ibíd.*, págs. 357 y 358. <<

[71] *Ibíd.*, pág. 359. <<

[72] Erasmo, Elogio de la locura, ed. Zeus, Madrid, 1968, pág. 111. <<

[73] Entiéndase por cazar un jabalí. <<

[74] Fray Antonio de Guevara, Libro primero de las Epístolas familiares, ed. de José María de Cossío, Madrid, 1950-1952, 2 vols.; I, pág. 426. <<

[75] Alfonso de Valdés, Diálogo de Mercurio y Carón, ed. de José F. Montesinos, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1954, pág. 53. <<

[76] Castiglione, El Cortesano, ob. cit., págs. 413 y 414. <<

[77] Yucatán. <<

[78] Cit. por la profesora Clara Isabel López Benito en su notable estudio: «La cosmovisión de una mujer salmantina emigrada a Indias» (en Salamanca, Revista de Estudios, nota 44, Salamanca, 2000, pág. 322). <<

[79] Garcilaso de la Vega, Égloga primera, vv. 99 y sigs. <<

[80] Baltasar de Castiglione, *El Cortesano*, ed. de Mario Pozzi, Cátedra, Madrid, 1994, pág. 74. <<

[81] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. de Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1955, I, pág. 55. <<

[82] Arcipreste de Hita, Libro de buen amor; vv. cites. por Ángel Valbuena Prat, Historia de la Literatura española, Barcelona, 1937, I, pág. 140. Son las estrofas 431 a 435; cf. la ed. facsímil, Madrid, 1975, pág. 60. <<

[83] Santa Teresa, Camino de perfección, en Obras Completas, BAC, Madrid, 1979, pág. 205, nota 1; por supuesto, el subrayado es mío. <<

[84] Juan Huarte de San Juan, Examen de ingenios para las ciencias, Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1575. <<

[85] Erasmo, ob. cit., pág. 41; el subrayado es mío. <<

[86] Tomás Moro, Utopía, ed. crítica de Ramón Esquerra, Apolo, Barcelona, 1948, pág. 141. <<

[87] Utopía, ed. cit., págs. 161 y 162. <<

[88] *Ibíd.*, pág. 192. <<

[89] Utopía, ed. cit., pág. 47. <<

[90] Cit. por Cejador y Frauca, en su edición crítica de *La Celestina*, ob. cit., I, pág. 48, nota 4. <<

[91] Luis Vives, De la mujer cristiana, en Obras Completas, ed. de Lorenzo Riber, Madrid, 1947, I, pág. 993. <<

[92] Luis Vives, *La formación de la mujer cristiana*, ed. cit., I, pág. 991 y sigs.; el subrayado es nuestro. <<

[93] Fray Luis de León, *La perfecta casada*, Aguilar (Crisol), Madrid, 1950, págs. 52 y 53. <<

[94] Y no deja de ser asombroso que Fernando de Rojas ponga a Melibea como doncella de veinte años, y más asombroso aún que su madre la creyera tan ajena a lo que eran los lances amorosos, tan lejos de lo que estaba ocurriendo. (La Celestina, auto 21, con el llanto de Pleberio por la muerte de su hija, «Más dignos eran mis sesenta años de la sepultura que tus veinte...»). <<

[95] François Rabelais, Gargantúa y Pantagruel, Aguilar, Madrid, 1967, pág. 433. <<

[96] Luis Vives, *De la mujer cristiana*, ed. cit., I, pág. 1067. Véase lo que le reprochaba Magdalena Ruiz, la célebre bufona, al duque de Alba, el 15 de agosto de 1568: «... y con esto, acabo rogando a Dios se me cumpla mi deseo de daros dos besos en la frente, o en la mejilla, si está colorada, que vos no los queréis en la boca, porque hartas debéis besar allá, ¡amarga de mí!, según allá diz que se usa; que aunque yo no fuera flamenca, según vos sois, me besárades en la boca, por vida del pie negro...». [Bouza (ed.), *Cartas de Felipe II a sus hijas*, pág. 170, nota 14]. <<

[97] Juan Huarte de San Juan, Examen de ingenios..., ob. cit. <<

[98] Recogido por Federico Carlos Sáinz de Robles en su antología Cuentos viejos de la vieja España, Madrid, 1949, pág. 526. <<

[99] Luis Vives, Deberes del marido (en Obras Completas, ed. cit., II, página 1273). <<

[100] Luis Vives, Epistolario (carta a Gonzalo Tamayo), en Obras Completas, ed. cit., II, pág. 1676. <<

[101] *Ibídem*, II, pág. 1671. <<

[102] Fernando de Rojas, *La Celestina*, final del 16.º auto, Cátedra, Madrid, 1986, págs. 262 y 267. <<

[103] El Quijote, II, cap. 18 (ed. cit. de Martín de Riquer, pág. 709). <<

[104] Fernando de Rojas, *La Celestina*, auto 16.º, ed. cit., II, págs. 262 y 260. <<

[105] La Celestina, auto 20 (pág. 293). <<

[106] Todavía, hasta mediados del siglo xx, cuando ya las casas se construían con el sistema de calefacción central, nuestros arquitectos dejaban una habitación sin radiador; era la que se suponía sería asignada a la criada. <<

[107] Antonio de Guevara, en sus Epístolas familiares; cita que debo a mi buena amiga la profesora Ana Díaz Medina. <<

[108] Fray Luis de León, *La perfecta casada*, ed. de Astrana Marín, Aguilar (Crisol), Madrid, 1963, pág. 110. <<

[109] Fray Luis de León, *La perfecta casada*, ob. cit., pág. 108. <<

[110] Fray Antonio de Guevara, *Epístolas familiares*, ed. cit.; reitero aquí mi deuda con la profesora Ana Díaz Medina. <<

[111] Luis Vives, De la mujer cristiana, en Obras Completas, ed. cit., I, págs. 1158 y 1159. Evidentemente, estamos ante un reproche, no ante una justificación, porque ya sabemos que para Luis Vives, como para el resto de los moralistas de la España del Quinientos, la mujer debía sufrir con buen ánimo los atropellos del marido. <<

[112] Santa Teresa de Jesús, Fundaciones, cap. 31, en Obras Completas, ed. cit., pág. 631; el subrayado siempre es mío. <<

[113] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., pág. 297. <<

[114] Andrés Bernáldez, Memorias del reinado de los Reyes Católicos; véase mi estudio «El inconfesable secreto de Carlos V», La Aventura de la Historia, enero 2001, núm. 27, pág. 56). <<

[115] Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, IV, pág. 217. <<

[116] Recuérdese que el lance del capitán Contreras ocurre en Sicilia. <<

[117] Alonso de Contreras, Vida del capitán Alonso de Contreras, Taurus, Madrid, 1965; ed. de M. Criado del Val, págs. 94 y 95; por supuesto, el subrayado es mío. <<

[118] José Ortega y Gasset, «Las aventuras de un capitán español». Epílogo en la edición citada de Criado del Val, pág. 202. <<

[119] Una lamentable situación, la de la solterona, que ha llegado, por lo menos, hasta mediados del siglo xx. Y ese lamento pude escucharlo yo, por esas fechas, a una soltera amiga de la casa, que rondaba los cincuenta. <<

[120] Justamente lo destaca así Charles V. Aubrun, *La comedia española 1600-1680*, ob. cit., pág. 239 y sigs. <<

[121] Véase mi libro Historia de España: Edad Moderna, Madrid, 1964, pág. 132. <<

[122] La Estrella de Sevilla, acto I, escena XIII. <<

[123] Mateo Alemán, Guzmán de Alfarache, libro II, ed. cit., IV, pág. 162 y sigs. <<

[124] Recordemos que la enamorada del caballero de Olmedo era huérfana de madre.

<<

[125] Lope de Vega, El caballero de Olmedo, I, escena V. <<

[126] Burckhardt, La cultura del Renacimiento en Italia, Madrid, 1941, pág. 21 y sigs.

<<

[127] Libro del recibo y gastos de los niños expósitos de la Cofradía de San José y Nuestra Señora de la Piedad, Archivo Municipal de Salamanca, sin signatura. <<

[128] «... la cual traxo una cédula en la que decía estaba bautizada...» (ms. cit., Archivo Municipal de Salamanca). <<

[129] Ms. cit., fol. 8v. <<

[130] *Ibíd.*, fol. 10v. <<

[131] Y las santas mujeres que se dedican hoy día al cuidado de los niños recogidos en las casas-cuna no me desmentirían. <<

[132] «El Rey y la reina Germana, advertidos de esa piedad —la que sentía el cronista que, por lo tanto, aparece como el informador en la Corte—, ordenaron que les proporcionasen nodrizas, y que, si no estaban bautizados, los bautizasen y les dieran alimentación y educación...». (Laurent Vital, Relación del primer viaje de Carlos V a España, ed. cit., I, pág. 723). <<

[133] Esa es la denuncia del cronista flamenco, reprochando a una ciudad tan importante como Valladolid que tuviera aquel agudo problema tan desatendido. <<

[134] «Paresció la madre deste niño en postrero de setiembre de 1591. Entreguésela el niño, en el dicho día ante Martín Gordínez, escribano, y ante Pedro Hernández y Antonio Chamoso, y hizo obligación en el dicho día ante el dicho escribano de 49 ducados, hechos de todos los gastos con la cría de 6 años y medio, para cuando tenga posibilidad, porque cuando la hizo servía y estaba en extrema necesidad» (ms. cit., fol. 318); el subrayado es mío. <<

[135] *Ibíd.*, fols. 163 y 245v. <<

[136] Ms. cit., fol. 156. <<

[137] Ms. cit., fol. 103. <<

[138] *Ibíd.*, fol. 277; o en galeras (fol. 242). Casos semejantes cits. en fols. 134: «Esta niña es de una pobre mujer que murió en el Hospital. No tiene remedio, sino el de Dios y de los buenos...» y 229: «... quedó desamparado porque su padre y madre murieron en el Hospital...». <<

[139] «... tenía, por más señas, la boca llena de miel...» (ibídem, fol. 134). <<

[140] «... traía una cédula que estaba bautizado y que era de hombres honrados y que restituirían lo que se gastase con él» (fol. 244v). Otra: «Echaron una niña con una cédula que la tratasen bien, porque era de buenos padres» (ibídem, fol. 258). Para el estudioso francés Michel Cavillac, el fenómeno del expósito y su incremento a fines del siglo XVI más era «fruto de la miseria que de la honra». (En su Introducción a la ed. crítica del libro de Cristóbal Pérez de Herrera, Amparo de pobres, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1975, pág. CLVIII). Que la miseria de aquel final de la centuria agravó el problema parece indudable, pero no hasta el punto de desbordar a lo que era la verdadera causa: la honra. <<

[141] De una niña, llamada Catalina Vidal, se apunta: «... andando visitando se halló esta criatura muy maltratada...». Más adelante, de otra llamada Francisca Salgado, se dice: «... quité una niña a Francisca Salgado porque la trataban mal y la hacía muy malos castigos...». De otro niño: «... le tenía para morir...» (fol. 236v.). De otro: «En 12 de noviembre de 1590 se quitó este niño llamado Martín a la dicha Francisca Rodríguez porque teniendo tres años y medio aún no sabía andar, por el mal tratamiento que siempre le había hecho, según fui informado». No tiene mejor suerte con la siguiente ama, que «lo tenía para morir...» (fol. 318). <<

[142] «... fueron estos bellacos que se llamaban Sebastián Leal y la mujer Catalina González, y dexaron a Inés del Villar desnuda...». Más adelante: «Murió Felipe de Santiago a 25 de julio de 1594. Huyó esta mujer —la que lo criaba— de Salamanca» (fol. 199). <<

[143] «... echaron en la Iglesia otra María de la Peña. Llevóla Catalina Hernández y su marido, los cuales la llevaron para criar, y vió el racionero Bernal cómo la echaron a la Iglesia, y no puede cobrar cosa ninguna, aunque la buscaron en toda Salamanca...» (fol. 134v). Otra niña es entregada a una tal Leonor Santos, a la que se le dieron los correspondientes tres ducados, y a poco se deshace de ella: «El 17 de febrero del dicho año de 1594 echó esta Leonor Santos esta criatura a la Puerta del Perdón de la Iglesia Vieja y no pudo ser habida...» (fol. 135). Naturalmente podía ocurrir que el engaño fuese adelante, y que una misma criatura fuese bautizada dos veces, tomada como caso distinto. Al menos, eso se descubre en una ocasión, y hay que suponer que no fuera el único caso. Una niña abandonada, a la que se puso por nombre Polonia, fue entregada para criar a una mujer llamada Juana Pérez, la cual la abandonó a su vez en la Plaza Mayor. Polonia fue vuelta a bautizar, pero después se descubrió el caso: «Averigüóse después y por la justicia fue condenada en 200 azotes y cierto destierro...» (fol. 171). <<

[144] Es el caso de una niña, Elena, encontrada el 5 de junio de 1592, que acaba en manos de una pobre «que andaba a pedir por amor de Dios». De otro, Melchor, se dice: «... se halló que el ama de arriba había mudado su nombre y sacado este niño para otra, que no lo podía criar. Echáronla en la cárcel, donde estuvo 15 días, y no teniendo cosa de qué pagar ni fiador que la fiase, la soltaron por pobre y se perdió todo lo de arriba. La otra mujer para quien lo había tomado, se ausentó. Este niño se llenó de lepra y así no hubo quien lo quisiese criar por año. Vivió fasta 3 de octubre de 1592» (fol. 163). <<

[145] De un tal Juan Bernal, adoptado por un sastre, se apunta: «... y recibiólo con condición que luego de presente le diesen para un herreruelo...». Lo que recibió de la Cofradía no fue mucho: 663 maravedíes (fol. 321v). <<

[146] *Ibídem*, fol. 138v. <<

[147] La primera del registro aparece con la siguiente nota: María Gutiérrez de San Miguel, «es de los niños expósitos y sirve a Francisca Méndez, que la ha criado...».

<<

[148] Feliciana, echada en 26 de mayo de 1591: «Esta niña, llevándola esta mujer, pareció luego dueño y la tomaron...» (ibídem). <<

[149] «Domingo 16 de agosto, visitando las criaturas, se halló que el ama de arriba había mudado su nombre y sacado este niño —Melchor— para otra que no lo podía criar...» (véase supra, nota 144). <<

[150] *Ibíd.*, fol. 129. <<

[151] «En ocho días del mes de abril de 1592 vino Catalina Díez con una fe de Fr. Bernardo Martínez, de cómo se había muerto —Josepe— y cómo lo enterraron en el monasterio de San Dobal, y por narrar y mentir en ciertas preguntas que la hice, no me atreví a pagar un año de salario. Dila 8 reales para el camino, delante de los infraescritos» (ibídem, fol. 97). <<

[152] *Ibíd.*, fol. 102v. <<

[153] Ante la casa del Dr. Enríquez: «... el dicho Doctor me la invió con la limosna acostumbrada de dos ducados, y juró a Dios y a una cruz no sabía ni entendía cuya podía ser...» (ibídem, fol. 132). Otras veces, se oculta cuidadosamente el nombre del noble. Dos hidalgos llevan la criatura «y no se la quisieron recibir». La dan a criar a Portugal por dos años, y la devuelven y la llevan de nuevo a la Cofradía. «Consultólo el beneficiado Torquemada con los diputados de la Cofradía y se lo cometieron hiciese lo que mejor fuese. Hicieron un conoscimiento que está en poder del beneficiado Torquemada, mayordomo, en que se obligan dar cada año siete ducados y derechuras y que ayudarán con sus limosnas para ponerlo a oficio» (ibídem, fol. 82). Otra niña es abandonada «en casa de Jerónimo Manrique, Obispo de Salamanca». A otra, bautizada con el nombre de Felipa, «le da leche Juana Henríquez, que vive en casa del Obispo» (fol. 109v). <<

[154] Jerónima García, aparecida el 27 de febrero de 1593 en el púlpito de San Juan de Barbalos, «y entre los parroquianos allegaron dos ducados de limosna» (ibídem). <<

[155] «Yo la recibí, porque no estaba en ninguna puerta... Hice inquisición y hallé la madre en casa de don Pedro Ordóñez, y tomó la dicha Antonia y dixo que era su hija, y quísela hacer castigar, y rogóme don Pedro Ordóñez que no le hiciese mal. Era pobre; no cobré lo que se gastó en ella...» (ibídem, fol. 240). <<

[156] *Ibíd.*, fol. 279. <<

[157] *Ibíd.*, fol. 332v. <<

[158] «Echaron un niño en el campo de San Jerónimo, y estaba desamparado, y dicen que unos labradores lo echaron, y las buenas gentes dieron dos ducados» (ibídem, fol. 284). Esa «incursión» del campo en la ciudad podría ser como la devolución de una visita, frente a las frecuentes intromisiones del patriciado urbano en el campo de las que han quedado tantos testimonios hasta nuestros mismos días. Y para la época del Renacimiento, bastaría recordar el caso de aquella lugareña de Extremadura, Elvira, citada por Garcilaso en su testamento, y que ya hemos comentado. <<

[159] Antonio de Bilbao, *Destrucción y conservación de expósitos*, Antequera, 1789; est. por María Fernández Ugarte en su notabilísimo libro *Expósitos en Salamanca*, Salamanca, 1988, pág. 120. <<

[160] Testamento de Isabel la Católica, ed. del Archivo General de Simancas, Valladolid, 1944, pág. 12. <<

[161] Es de suponer que maravedíes. <<

[162] Archivo de Simancas, Sección de Estado, leg. 76, fol. 140. <<

[163] «Esta muchacha es hermosa, y a lo que muestra la presencia de esta casa, no debe ser rica», se dice Carrizales, el celoso extremeño (Cervantes, *Novelas Ejemplares*, ed. de Rodríguez Marín, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1957, II, pág. 94). <<

[164] Cervantes, *La fuerza de la sangre*, ed. cit. de Juan Bautista Avalle-Arce, Madrid, 1982, pág. 157. <<

[165] Exactamente, 20 369 (F. Ruiz, «Demografía eclesiástica», en Diccionario de la Historia Eclesiástica de España, I, Madrid, 1972, pág. 721). <<

[166] Santa Teresa a Felipe II, Ávila, 11 de junio de 1573; véase Epistolario, carta 49, en Obras Completas, BAC, Madrid, 1979, pág. 709. <<

[167] Santa Teresa, Constituciones, III, 2; en Obras Completas, ed. cit., pág. 638. <<

[168] Constituciones, 4, 1; en Obras Completas, ed. cit., pág. 639. <<

[169] *Ibíd.*, 4, 17; ed. cit., pág. 642; como siempre, el subrayado es mío. <<

[170] Constituciones, 3, 5; en Obras Completas, ed. cit., pág. 638. <<

[171] Constituciones, 3, 6; en Obras Completas, ed. cit., pág. 639. <<

[172] «Tenga la priora y provisoría cuidado de que se dé, conforme a lo que hubiere dado el Señor, bien aderezado, de manera que puedan pasar con aquello que allí se les da, pues no poseen otra cosa» (ibídem, 4, 2; en Obras Completas, ed. cit., pág. 641).

<<

[173] Constituciones, 3, 1; en Obras Completas, ed. cit., pág. 638. <<

[174] *Ibíd.*, 2, 6; en *Obras Completas*, ed. cit., pág. 637. <<

[175] *Ibíd.*, 4, 5; en *Obras Completas*, ed. cit., pág. 641. <<

[176] Constituciones, 4, 7; en Obras Completas, ed. cit., pág. 642. <<

[177] *Ibídem*, 4, 10; en *Obras Completas*, ed. cit., pág. 662. <<

[178] Constituciones, 9, 7; en Obras Completas, ed. cit., pág. 645; el subrayado es mío.

<<

[179] Constituciones, 4, 5 y 6; en Obras Completas, ob. cit., pág. 648; el subrayado es mío. <<

[180] Santa Teresa, Visita de Descalzas, Introducción, 3; en Obras Completas, pág. 651. <<

[181] Véase mi estudio La sociedad española del Siglo de Oro, Editora Nacional, Madrid, 1984, pág. 635. <<

[182] Tirso de Molina, «Los tres maridos burlados», en Cuentos viejos de la vieja España, ed. de Sáinz de Robles, Aguilar, Madrid, 1949, pág. 911. <<

[183] Santa Teresa, Constituciones, 11, 1; en Obras Completas, ed. cit., pág. 646. <<

[184] *Ibíd.*, 12, 1; en *Obras Completas*, ed. cit., págs. 646 y 647. <<

[185] Constituciones, 14, 1; en Obras Completas, ed. cit., págs. 647 y 648; el subrayado es mío. <<

[186] Cristóbal de Villalón, El Crotalón, 1556. <<

[187] Constituciones, 15, 3; en Obras Completas, ed. cit., pág. 649; el subrayado es mío. <<

[188] *Ibídem*, 15, 4; en *Obras Completas*, ed. cit., pág. 649. <<

[189] Constituciones, 6, 1; en Obras Completas, ed. cit., pág. 641. <<

[190] Constituciones, 6, 1; en Obras Completas, ed. cit., pág. 641. <<

[191] Esto es, la priora. <<

[192] Constituciones, 9, 6; en Obras Completas, ed. cit., pág. 644. <<

[193] Alude, claro, a los conventos de clausura. <<

[194] Santa Teresa, Libro de la vida, ed. cit., pág. 44. <<

[195] Cortes de 1586, petición 45 (Actas de las Cortes de Castilla, ed. cit., IX, pág. 436). <<

[196] La noticia de la escandalosa muerte del licenciado Vargas la da el embajador Salinas a Fernando I desde Valladolid, el 15 de agosto de 1524. [Rodríguez Villa, El Emperador Carlos V y su Corte según las cartas de D. Martín de Salinas, embajador del Infante D. Fernando (1522-1539), Madrid, 1903, pág. 203 y sigs.] <<

[197] El embajador Martín de Salinas a Fernando I, Bolonia, 2 de febrero de 1530 (corresp. cit., pág. 467). <<

[198] Mateo Alemán, Guzmán de Alfarache, ed. cit., III, pág. 100. <<

[199] Alfonso de Valdés, Diálogo de Mercurio y Carón, ed. de J. F. Montesinos, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1954, págs. 82-84. <<

[200] En efecto, la fuerte personalidad de Catalina de Erauso queda fuera de la España del Renacimiento, como quien vive a lo largo de la primera mitad del siglo XVII, entre 1592 y 1650. Por otra parte, es una muestra evidente de ese tipo de monja fugitiva, pues se fuga del convento en que la habían metido sus deudos en San Sebastián, se disfraza de hombre, pasa a las Indias donde vive notables aventuras en las guerras de Chile contra los araucanos. Para quien le interese tan notable figura, véase el estudio de Tellechea, «Doña Catalina de Erauso, la Monja Alférez», en Boletín de Estudios Históricos de San Sebastián, 26 (1992), págs. 127-447. <<

[201] María Remedios Casamar, Las dos muertes del rey don Sebastián, Granada, 1995, pág. 44. <<

[202] Felipe III la volvería a la gracia regia, nombrándola abadesa de las Huelgas, cargo que desempeñaría durante largos años, hasta su muerte hacia 1625. <<

[203] Baltasar Porreño, Historia de don Juan de Austria, ed. crítica de A. Rodríguez Villa, Madrid, 1899, pág. 363. <<

[204] Carta recogida por A. Rodríguez Villa, est. cit., pág. 368. <<

[205] *Juana de Austria a Felipe III, Nápoles, 10 de mayo de 1602 (Archivo de Simancas, Estado, leg. 1098; cit. por Antonio Rodríguez Villa, ob. cit., págs. 369 y 370); el subrayado es mío. <<*

[206] Santa Teresa, Fundaciones, cap. 3, en Obras Completas, ed. cit., pág. 528. <<

[207] Crisógono de Jesús, Vida y obras de san Juan de la Cruz, BAC, Madrid, 1946, pág. 94. <<

[208] Santa Teresa al P. Jerónimo Gracián, carta escrita desde Ávila a mediados de septiembre de 1578, en Epistolario, carta 251, ed. cit., pág. 933. <<

[209] Por aquellas fechas, en carta a la madre María de San José, se quejaba la Santa de sus muchos males: corazón, sospechas de hidropesía. Solo una medicina le había sentado bien, pero no tanto que la dejase del todo buena: «... ando mejor mucho —le decía—, aunque buena nunca, y con los vómitos y otros achaques...». (Santa Teresa a la madre María de San José, Ávila, 8 de noviembre de 1581, en Epistolario, carta 387, ed. cit., pág. 1073). <<

[210] Efrén de la Madre de Dios y Otger Steggink, Tiempo y vida de santa Teresa, BAC, Madrid, 1977, pág. 908. <<

[211] San Juan de la Cruz, Epistolario, en Crisógono de Jesús, Vida y obras de san Juan de la Cruz, ob. cit., pág. 1299. <<

[212] Crisógono de Jesús, ob. cit., pág. 246. <<

[213] Luis Vives, Ejercicios de Lengua Latina, en Obras Completas, ed. cit., II, pág. 888. <<

[214] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., I, pág. 40. <<

[215] La Celestina, ed. cit., I, pág. 41. <<

[216] La Celestina, ed. cit., I, págs. 41 y 42. Véase que se alude a la moneda de ífimo valor: la blanca, igual a medio maravedí. <<

[217] *Ibíd.*, pág. 42. <<

[218] *Ibíd.*, pág. 43. <<

[219] Véase mi estudio *El Madrid de Felipe II*, Madrid, 1987, pág. 36; se trata de mi discurso de ingreso en la Real Academia de la Historia. <<

[220] Véase mi estudio La Salamanca de fray Luis, Centro de Estudios Salmantinos, Salamanca, 1993, pág. 24. <<

[221] Ana Díaz Medina, «Estructura demográfica y socioprofesional de Salamanca en 1561» (en Provincia de Salamanca, Revista de la Diputación Provincial de Salamanca, núm. 4, 1982, págs. 69-100). <<

[222] Clara Isabel López Benito, *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca, 1991, págs. 102 y 103. <<

[223] Bartolomé Bennassar, Valladolid en el Siglo de Oro, Valladolid, 1983, pág. 502.

<<

[224] Arcipreste de Hita, Libro de buen amor, ed. Julio Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1954, II, págs. 280-285. <<

[225] George Haley, Diario de un estudiante de Salamanca, Universidad de Salamanca, 1977, pág. 44. <<

[226] En ocasiones, las licencias de esclavos, como en la conseguida por Ochoa en 1552, marcan el porcentaje de esclavas: un 25 por 100. Los particulares, por sus propias necesidades, podían aumentarlo; así, el P. Las Casas, en la que obtiene en 1520, se especifica que la mitad fueran mujeres (J. L. Cortés López, La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI, Salamanca, 1989, pág. 36). <<

[227] *Hoy poseemos ya algunos trabajos que permiten tener una visión de conjunto; en primer lugar está la obra de Mannix y Cowley, Historia de la trata de negros, Madrid, 1968, con mayor valor para lo que supone el esclavo en la economía colonial. Para la sociedad española tenemos el estudio de Domínguez Ortiz, «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna» (Estudios de Historia social de España, Madrid, 1952, II, págs. 369-428), y el de Vicenta Cortés sobre La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos, Valencia, 1964. En cambio, aunque parezca sorprendente, el tema no está tratado ni por Braudel, en su admirable obra El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II (México, 2 vols., 1953), ni tampoco en la de Delumeau, La civilisation de la Renaissance, París, 1967.*

Aunque centrado en el siguiente siglo, también resulta útil el libro de Fernando Cortés Cortés, Esclavos en la Extremadura meridional del siglo XVII (Badajoz, 1987), así como los dedicados a las ciudades en el siglo XVI o a sus grupos sociales, tales como el conocido trabajo de B. Bennassar, Valladolid en el Siglo de Oro (Valladolid, 1983) o el espléndido de Clara Isabel López Benito, La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535), que dedica un capítulo a los criados y los esclavos (pág. 102 y sigs.). <<

[228] Azcona, Isabel la Católica, Madrid, 1964, pág. 732. <<

[229] Rumeu de Armas, Contacto de razas en el Renacimiento (Cuadernos de Historia, anexos de la revista Hispania, Madrid, 1967, pág. 90 y sigs.). <<

[230] Domínguez Ortiz, «La esclavitud en Castilla durante la Edad Moderna», art. cit., pág. 377. <<

[231] Fray Tomás de Mercado nos habla de «muchos esclavos que aquí en Sevilla, para servicio, se venden y mercan por menudo...». (Summa de Tratos y contratos, Sevilla, 1571, fol. 104). <<

[232] Cervantes, *Novelas Ejemplares*, ed. cit., II, pág. 98. <<

[233] Guzmán de Alfarache, ed. cit., IV, pág. 152. <<

[234] Aristóteles, Política, ed. de Julián Marías, Madrid, 1951, pág. 6 y sigs. <<

[235] Los esclavos en Grecia procedían en su mayor parte de guerras contra los bárbaros, y eran la base del trabajo agrícola y artesanal (véase V. Struve, Historia de la antigua Grecia, Buenos Aires, 1964, pág. 299 y sigs.). <<

[236] Carta publicada por Beltrán de Heredia y reimpressa en Relecciones sobre los indios, ed. de Pirotto, Austral, Espasa Calpe, Madrid, 1946, pág. 27 y sigs. <<

[237] L. Pereña Vicente, *Teoría de la Guerra en Francisco Suárez*, Madrid, 1954, vol. II, pág. 314 y sigs. Semejantes razonamientos encontramos en Soto y en Molina (Domínguez Ortiz, ob. cit., pág. 411 y sigs.). <<

[238] J. Bodin, Los seis libros de la República, ed. del Instituto de Estudios Políticos de la Universidad Central de Venezuela, Caracas, 1966, págs. 121-128. <<

[239] No es un caso aislado. Le siguen después, a veces en términos que parecen simple copia, Bartolomé de Albornoz, con su Arte de los contratos, y el P. Luis de Molina en De Justitia et jure; ambos tratadistas muy bien extractados y comentados por Domínguez Ortiz, ob. cit., pág. 41 y sigs., si bien más de pasada a fray Tomás de Mercado, al que solo dedica unas líneas. <<

[240] Fray Tomás de Mercado, *Summa de tratos y contratos*, ob. cit., fol. 102v. <<

[241] Summa de tratos y contratos, ob. cit., fol. 103. <<

[242] *Ibíd.*, fol. 103. <<

[243] *Ibíd.*, fol. 103v. <<

[244] Esto es, de Sevilla. Se decía las gradas, en términos generales, a las de la Casa de la Contratación donde solían reunirse los mercaderes sevillanos que traficaban con las Indias. <<

[245] Fray Tomás de Mercado, *ibídem*, fol. 104; véase el relato del cronista portugués Gomes Eanes de Zurara sobre el inmisericorde troceo de las familias esclavas, ante la impasible mirada de Enrique el Navegante (Rumeu de Armas, *art. cit.*, pág. 77). También Fernández de Oviedo se hace eco de ese disparate, cuando los negreros llegaban con su carga a Santo Domingo: «... sin que entiendan cosa alguna de fe ni de lo que se les dice, los bautizan...» (cit. por Cortés López, *ob. cit.*, pág. 35, nota 54). <<

[246] Archivo General Simancas, Estado, Castilla, leg. 92, fol. 305; cf. mi Política mundial de Carlos V y Felipe II, ob. cit., pág. 149 y nota 296. <<

[247] Archivo Simancas, Diversos de Castilla, leg. 6, fol. 53; el parecer de los teólogos sobre el asiento de esclavos hecho por la Corona con Ochoa fue contrario al monopolio, pero no a la trata, que consideraban lícita. <<

[248] Real Academia de la Historia, Col. Muñoz, vol. 90, fol. 30. <<

[249] Véase mi libro Viajes de un historiador, Madrid, 1956 (cap. ix: España frente a Europa, pág. 158). <<

[250] Carta de Pedro Menéndez de Avilés a Felipe II, desde su nao capitana, a 15 de junio de 1558. Archivo Simancas, Estado (Flandes), leg. 517, fol. 223, original; el subrayado es mío. Añadamos que en esa misma carta Menéndez de Avilés comunicaba cómo los corsarios franceses habían pasado a cuchillo a todos los habitantes de los poblados de las Indias donde habían logrado desembarcar. <<

[251] Véase mi Economía..., ob. cit., pág. 333 y sigs. <<

[252] Es imprescindible, a este respecto, la lectura del magnífico libro de Mannix y Cowley, Historia de la trata de negros, ob. cit., en particular la pág. 169 y sigs. <<

[253] Cortés López, La esclavitud negra..., ob. cit., pág. 67, para el modelo sevillano; algo similar encontré yo al estudiar el censo a calle hita de Granada de 1561. <<

[254] Las damas flamencas reprochaban a Juana tal compañía (José María Doussinague, Fernando el Católico y Germana de Foix, Madrid, 1944, pág. 74). También Bethany Aram, en su documentadísimo estudio, alude a las esclavas al servicio de Juana (La reina Juana, Marcial Pons, Madrid, 2001, pág. 85). <<

[255] Editora Nacional, 1982. <<

[256] «Mando que Diego y Juan, mis esclavos, a quienes he querido que enseñen el arte de la escultura, bajo la dirección de Jácome Trezzo, maestro de dicho arte, si lo aprenden y se portan como hombres de bien, sean declarados libres. Ítem más, mando a mis albaceas que, en tal caso, les den con qué casarse y les ayuden en lo que juzguen conveniente. Pero si les pareciese que los dichos Diego y Juan no tienen costumbres o caracteres tales que la libertad les pueda convenir, es mi voluntad que no les sea dada, y lego en toda propiedad el mencionado Diego al obispo electo de Osma, mi maestro, y el mencionado Juan a don Pedro Pimentel, marqués de Távara, mi gentil hombre de cámara, y encargo a los dos que los traten bien y de manera que no se pierdan... (testamento de don Carlos publicado por Gachard, Don Carlos y Felipe II, ob. cit., págs. 164 y 165). <<

[257] Cortés López, ob. cit., pág. 66. <<

[258] *Ibíd.* Aunque también en esto nos hallamos con sorpresas. En la larga relación del séquito que tenía el conde de Miranda, en el Madrid de 1597, solo aparece un esclavo (véase mi estudio *El Madrid de Felipe II*, Madrid, 1987, pág. 36). <<

[259] B. Bennassar, Valladolid en el Siglo de Oro, ob. cit., pág. 429 y sigs. <<

[260] Véase su estudio La nobleza salmantina ante la vida y la muerte, ob. cit., pág. 110 y sigs. <<

[261] Veamos algunos de estos casos: Ángel Rodríguez Sánchez comprueba cómo en el Cáceres del Quinientos el mayor número de esclavos se daba en las familias hidalgas, e incluso una planificación de esclavas paridoras para conseguir nuevos esclavos, lo que explica el «comportamiento procreador regular» de esas esclavas (Cáceres: Población y comportamientos demográficos en el siglo XVI, Cáceres, 1977, pág. 111 y nota 118). <<

[262] Santa Teresa, Libro de la Vida, en Obras Completas, BAC, Madrid, 1979, pág. 29. <<

[263] Bennassar, Valladolid en el Siglo de Oro, ob. cit., pág. 432. <<

[264] Todas estas referencias sobre las compras de esclavas por el clero catedralicio de Las Palmas de Gran Canaria están sacadas de la obra de Lobo Cabrera, tan precisa como preciosa, ya comentada (La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo XVI, ob. cit., cuadro I: Venta de negros, págs. 415-515). <<

[265] Alfonso de Valdés, *Diálogo de las cosas ocurridas en Roma*, ed. de José F. Montesinos, Espasa Calpe, Madrid, 1956, pág. 72. <<

[266] Cortés López, La esclavitud negra..., ob. cit., pág. 96. <<

[267] *Ibíd.*, pág. 66. <<

[268] Cit. por Lobo Cabrera, La esclavitud en Las Canarias orientales..., ob. cit., cuadro 1, pág. 415 y sigs. <<

[269] Cortés López, ob. cit., pág. 97. <<

[270] Morales Padrón, Historia de Sevilla, ob. cit., pág. 103. <<

[271] Cortés López, ob. cit., pág. 96. <<

[272] No como derecho de la Corona, ciertamente. El Príncipe opera aquí como Gobernador de la ciudad, de forma que más habría que entenderlo como privativo del Cabildo municipal, que por eso realiza su protesta. <<

[273] M. Villar y Macías: Historia de Salamanca, Salamanca, 1974, libro v, pág. 102.

<<

[274] Sobre ese consejero, véase la obra de Villar y Macías, ed. cit., pág. 107. <<

[275] Las ordenanzas de Salamanca, en la ob. cit. de Villar y Macías, véase págs. 161 y 163. <<

[276] «Ordenanzas de la casa de mancebía», en Villar y Macías, Historia de Salamanca, pág. 161. <<

[277] Archivo de la Villa de Madrid, Libros de Acuerdos, t. 22, fol. 131. <<

[278] *Ibíd.*, t. 22, fol. 131v. <<

[279] Ordenanzas cits.; en Villar y Macías, ob. cit., pág. 162. <<

[280] Vida del capitán Alonso de Contreras, ed. de Criado del Val, cit., pág. 78; el subrayado es mío. <<

[281] *Ibíd.*, ed. cit., pág. 80 <<

[282] A. G. Simancas, Estado Roma, leg. 849, fol. 3; véase mi Economía, Sociedad y Corona, ed. cit., pág. 294. <<

[283] Lope de Vega, El caballero de Olmedo, acto 1, escena v. <<

[284] Abades, por gentes de la clerecía, según Cejador y Frauca. <<

[285] Fernando de Rojas, *La Celestina*, 1, ed. de Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1955, pág. 160. <<

[286] *Ibídem*, pág. 161. <<

[287] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. de Cejador y Frauca, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1955, pág. 163. <<

[288] *Ibíd.*, pág. 65. <<

[289] *Ibíd.* <<

[290] La Celestina, I, ed. cit., pág. 58. <<

[291] Tenerías: las casas donde ejercían su oficio los curtidores, que por necesidad del mismo, como nos advierte Cejador, se alzaban en las riberas de los ríos, extramuros de la urbe. <<

[292] Costurera. <<

[293] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ob. cit., I, págs. 70 y 71. <<

[294] La otra pupila de la Celestina. <<

[295] La Celestina, I, ed. cit., pág. 62. <<

[296] Véase mi libro *La sociedad española del Renacimiento*, ob. cit., pág. 167, nota 26. <<

[297] *Ibíd.*, pág. 169, nota 45 <<

[298] Mateo Alemán, Guzmán de Alfarache, ed. de Gili Gaya, Clásicos Castellanos, Espasa Calpe, Madrid, 1956, pág. 97. <<

[299] Guzmán Álvarez, El amor en la novela picaresca española, La Haya, 1958, pág. 15. El autor hace un espléndido comentario de textos, que me ha sido de gran utilidad para este trabajo. Quiero expresarle mi agradecimiento. <<

[300] Vida de Lazarillo de Tormes, «Tractado» VII. (El subrayado es mío). <<

[301] Los textos, en el est. cit. de Guzmán Álvarez, que hace un comentario sin desperdicio sobre los mismos (ob. cit., pág. 28). <<

[302] Ob. cit., pág. 30. <<

[303] Marcel Bataillon, «La picaresca. À propos de La pícara Justina», en Wort und Text. Festschrift für Fritz Schalk, págs. 233-250. <<

[304] *Ibíd.*, pág. 233. <<

[305] Estebanillo González, Vida y hechos de Estebanillo González, hombre de buen humor, compuesta por él mismo (en La novela picaresca española, ed. de Ángel Valbuena Prat, Aguilar, Madrid, 1956, pág. 1831). <<

[306] La Celestina, II, ed. cit., pág. 47 y sigs. <<

[307] Américo Castro, España en su historia. Cristianos, moros y judíos, Buenos Aires, 1948. Más tarde volverá sobre el tema con otro notable ensayo, De la edad conflictiva, Taurus, Madrid, 1961. <<

[308] Sánchez Albornoz, España, un enigma histórico, Buenos Aires, 1956, 2 vols. <<

[309] M. Bataillon, Erasmo y España, México, 1950, II, págs. 58, 208, 212, 264 y 383.

<<

[310] Albert A. Sicoff, Les controverses des Status de «pureté de sang» en Espagne du xv e au XVIIe siècle, París, 1960. <<

[311] J. Caro Baroja, Historia de los judíos en la España moderna y contemporánea, Istmo, Madrid, 1978, 3 vols. <<

[312] E. Mitre Fernández, Los judíos y la corona de Castilla en el tránsito al siglo xv, en Cuadernos de Historia, anexos de la revista Hispania, núm. 3 (Madrid, 1969), pág. 348 y sigs. <<

[313] *Ibíd.*, pág. 361, donde habla de «todo un cuerpo de legislación antijudía». <<

[314] E. Benito Ruano, Toledo en el siglo xv, Madrid, 1961, pág. 95 y sigs. <<

[315] Así lo hace Ricardo García Cárcel en su estudio «Las mujeres conversas en el siglo XVI» (en *Historia de las mujeres*, ed. cit., págs. 626-647). <<

[316] Tarsicio Azcona, Isabel la Católica: Estudio crítico de su vida y su reinado, BAC, Madrid, 1993, 3.^a ed., pág. 778. <<

[317] Ricardo García Cárcel, est. cit., pág. 628. <<

[318] *Ibídem*, pág. 639 y sigs. <<

[319] J. Caro Baroja, *Historia de los judíos en la España moderna y contemporánea*, Madrid, 1978. También las páginas que dedica Ricardo García Cárcel en su estudio sobre la conversa, apartado «La mujer en el rearme cultural de los conversos» (en *Historia de las mujeres*, dir. por Georges Duby y Michelle Perrot, Taurus, Madrid, 1993, págs. 644-647). <<

[320] Cortes de los antiguos reinos de León y Castilla, Congreso de los Diputados, Madrid, 1887, IV, pág. 101. <<

[321] Un tema de tanto interés que despertó mi atención hace cuarenta años, cuando tuve a mi cargo la cátedra de Historia Moderna de la Universidad; tanto es así que en la serie de Memorias de Licenciatura que empecé a dirigir entonces hacia 1962, una de ellas versó precisamente sobre «Los moriscos en la sociedad española de los Austrias», de la que fue autora la licenciada María Sánchez Canales Moreno, teniendo como fuente principal las Actas de las Cortes de Castilla (Madrid, pág. 1877 y sigs.), como indico en la Introducción. <<

[322] Azcona, Isabel la Católica, ob. cit., pág. 551. <<

[323] Tarsicio Azcona, Isabel la Católica, ob. cit., pág. 555. <<

[324] En mi libro La España del emperador Carlos V (t. xx de la Historia de España dirigida por R. Menéndez Pidal, Espasa Calpe, 8.^a ed., Madrid, 2000, pág. 319 y sigs.). <<

[325] Don Juan de Austria a Ruy Gómez de Silva, 5 nov. 1570 (Codoin, t. xxvii, pág. 156; cit. por Braudel, ob. cit., II, pág. 232). <<

[326] J. Reglá, Estudios sobre los moriscos, Valencia, 1971; donde reúne cuatro trabajos anteriormente publicados: La expulsión de los moriscos, La cuestión morisca y la coyuntura internacional, La expulsión de los moriscos y sus consecuencias en la economía valenciana y Los moriscos: estudio de la cuestión y nuevas aportaciones documentales. <<

[327] H. Lapeyre, Géographie de l'Espagne morisque, París, 1959. <<

[328] Luis Suárez, La España de los Reyes Católicos, en Historia de España, dirigida por R. Menéndez Pidal, t. XVII-I.º, Espasa Calpe, Madrid, 1969, pág. 30. <<

[329] Caro Baroja, Los moriscos del reino de Granada, Madrid, 1957, pág. 58. <<

[330] Recogido por García Mercadal, Viajes de extranjeros, ob. cit., I, págs. 1212 y 1213. <<

[331] Véase mi libro Economía, Sociedad y Corona, pág. 283 y sigs. <<

[332] Tomás González, Censo de población de las provincias y partidos de la Corona de Castilla en el siglo XVI, Madrid, 1829, pág. 110. <<

[333] F. Ruiz Martín, «Movimientos demográficos y económicos en el reino de Granada durante la segunda mitad del siglo XVI», en *Anuario de Historia Económica y Social*, I (1968), pág. 181. <<

[334] Vida del capitán Alonso de Contreras, ed. de M. Criado del Val, Taurus, Madrid, 1965, pág. 82 y sigs. <<

[335] Georges S. Colin, «Projet de traité entre les morisques de la Casba de Rabat et le roi d'Espagne en 1631», en *Hesperis*, XLII (1955). <<

[336] Actas de las Cortes de Castilla, ob. cit., XII, pág. 183. <<

[337] Véase mi trabajo Felipe II, Isabel de Inglaterra y Marruecos, Madrid, 1951, pág. 24 y sigs. En contrapartida, también algunos españoles de la época aspiraban a la no menos quimérica conquista de Marruecos, aprovechando el desbarajuste de la guerra civil por la que había pasado el reino africano. En 1579, Felipe II envió a Marruecos una rica embajada al vencedor de Alcazarquivir, dirigida por el caballero cordobés Pedro de Venegas; uno de sus miembros —Matías de Venegas— exclamaría desde allí: «¡Plega a Dios hagan de manera que nos quedemos con todo!» (cit. por Guillén Robles, Una embajada española en Marruecos en 1579, en *La España Moderna*, IX-X [1889-90], pág. 74). <<

[338] Bernard Vincent nos confirma, en su sugestivo estudio sobre la morisca, esa condición: «Las mujeres son —nos dice— por encima de todo, las conservadoras de las prácticas y las costumbres ancestrales, comenzando por la lengua árabe, que los moriscos granadinos y valencianos mantuvieron contra viento y marea a lo largo del siglo XVI». (Bernard Vincent, «Las mujeres moriscas», en la obra *Historia de las mujeres*, de Georges Duby y Michelle Perrot [dir.], ob. cit., 3, pág. 618). <<

[339] De esos 40 dibujos, 32 están dedicados a Andalucía, y solo 8 al resto de España (Toledo, Valladolid, Burgos, Santander, Bilbao, Monte de San Adrián, San Sebastián y Barcelona); algo que anotaba yo en un viejo estudio mío: *Relatos de viaje desde el Renacimiento hasta el Romanticismo* (Madrid, 1956). Entonces comentaba: «Tal desproporción hace pensar que es preciso llevar al siglo XVI el fenómeno de ocultación de España por Andalucía» (lámina 3, dorso, entre las págs. 32 y 33). Creo que fui uno de los primeros en fijar la atención sobre la importancia de estos dibujos para la visión de la España del Quinientos. <<

[340] Richard L. Kagan (dir.), Ciudades del Siglo de Oro. Las vistas españolas de Anton Van den Wyngaerde, El Viso, Torrejón de Ardoz, 1986, págs. 273-275. <<

[341] Cit. por mí en mi trabajo El siglo XVI. Economía, Sociedad, Instituciones (t. XIX de la Historia de España de Menéndez Pidal dirigida por José María Jover Zamora, Espasa Calpe, Madrid, 1989, pág. 422; el subrayado es mío). <<

[342] Serafín de Tapia Sánchez, La comunidad morisca de Ávila, Universidad de Salamanca, 1991, pág. 343. Se trata de una espléndida Tesis Doctoral que tuve el privilegio de dirigir. <<

[343] Cit. por Julio Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada*, Istmo, Madrid, 1976, pág. 134; como siempre, el subrayado es mío. <<

[344] Caro Baroja lo achaca a la abundancia de negros en el reino de Granada, con el consiguiente cruce de razas (ibídem, pág. 88 y sigs.). <<

[345] Verdinegro era el nombre en clave usado por el Rey y su secretario para referirse a Escobedo. <<

[346] Esto es, que sobrevivía al envenenamiento. <<

[347] Cit. por Gregorio Marañón, Antonio Pérez, Espasa Calpe, Madrid, 1998, pág. 389; mío es el subrayado. <<

[348] *Ibíd.* <<

[349] Cervantes, *La Gitanilla*, Clásicos Castalia, ed. de Juan Bautista Avalué Arce, Madrid, 1982; en *Novelas Ejemplares*, I, pág. 73. Se trata de la edición de uno de los mejores cervantistas de nuestro tiempo, y de un ejemplar que por fortuna poseo dedicado por su autor. <<

[350] Véase mi estudio El siglo XVI, ob. cit., pág. 426. <<

[351] Cervantes, La Gitanilla, ed. cit., pág. 74. <<

[352] La Gitanilla, ed. cit., págs. 117 y 118. <<

[353] *Ibíd.*, pág. 118. <<

[354] Actas de las Cortes de Castilla, XIII, pág. 220. <<

[355] Ibídem; el subrayado es mío. <<

[356] Actas de las Cortes de Castilla, XIII, pág. 220. <<

[357] Jules Michelet, La bruja. Una biografía de mil años fundamentada en las actas judiciales de la Inquisición, Akal, Madrid, 1987; la 1.ª ed. francesa (La sorcière) es de 1862. <<

[358] Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, Revista de Occidente, Madrid, 1961. Existen numerosas eds. posteriores; nosotros manejaremos la de Alianza, Madrid, 1966. <<

[359] Michelet, La bruja, ob. cit., págs. 31 y 32. <<

[360] Voltaire, Diccionario filosófico, en Obras Selectas, Buenos Aires, 1965, pág. 541. <<

[361] Véase el célebre estudio de James George Frazer, *The Golden Bough* (Frazer, La rama dorada), Londres, 1919-1920, 12 vols. <<

[362] Pedro Ciruelo, Reprobación de las supersticiones..., ob. cit., pág. 106. <<

[363] *Ibídem*, pág. 108. <<

[364] Santa Teresa a la madre Inés de Jesús, en Medina (Ávila), principios de mayo de 1573 (Epistolario, carta 48, en Obras Completas, ed. cit., pág. 709). <<

[365] Adelina Sarrión Mora, «La religiosidad de la mujer en Castilla durante la época pretridentina», en la notable obra dirigida por uno de los mejores especialistas carolinos, el profesor José Martínez Millán, *Carlos V y la quiebra del humanismo político en Europa (1530-1558)*, Madrid, 2001, iv, pág. 106. Y en verdad que el hecho nos recuerda el divertido cuento de Boccaccio de aquel ermitaño que al acudir una joven devota a su retiro, la convenció para hacer ambos a dos la obra santa de meter al diablo en el infierno; santa tarea a que tanto se aficionó la ingenua muchacha que casi acaba con la vida del anacoreta. <<

[366] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., I, pág. 148 y sigs. <<

[367] Carlos V a María de Hungría, Ratisbona, 28 de abril de 1532 (cit. por mí en Corpus documental de Carlos V, ob. cit., I, pág. 359, nota 180). <<

[368] Santa Teresa de Jesús, Libro de la Vida, en Obras Completas, ed. cit., pág. 38. <<

[369] El que le había entregado el libro. <<

[370] Proceso inquisitorial de fray Luis de León, ed. crítica, con Introducción y notas, de Ángel Alcalá, Salamanca, 1991. <<

[371] Maestro Ciruelo, Reprobación de las supersticiones y hechicerías, Salamanca, 1541; reprod. facsímil, Madrid, 1952, págs. 35 y 36. <<

[372] La Inquisición episcopal, muy distinta a la impuesta en España por aquellas fechas, de manos de los Reyes Católicos. <<

[373] Esto es, los encantamientos de los demonios. <<

[374] Se tenía por supuesto que los súcubos, cuando el demonio tomaba forma de mujer, no lograba sucesión. <<

[375] El subrayado es mío. <<

[376] Cit. por Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, ob. cit., págs. 127 y 128. <<

[377] Jean Delumeau, en su espléndida obra *La civilización del Renacimiento*, ob. cit., pág. 504. <<

[378] Francesco Maria Guazzo, *Compendium Maleficarum* (1610); reed. por W. Summers, Londres, 1929; cit. por Brian P. Levack, *La caza de brujas en la Europa moderna*, Alianza, Madrid, 1995, quien recoge esas ilustraciones que comentamos.

<<

[379] Véanse algunas de ellas reproducidas por J. Delumeau, La civilización del Renacimiento, ob. cit., pág. 504. <<

[380] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., I, pág. 70. <<

[381] Esto es, cosiendo. <<

[382] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., I, pág. 80. <<

[383] Fernando de Rojas, *La Celestina*, ed. cit., I, pág. 86; el subrayado es mío. <<

[384] Brian P. Levack, La caza de brujas en la Europa moderna, Alianza, Madrid, 1995, pág. 51. <<

[385] Véase la relación de Bodin y su comentario por Caro Baroja en *Las brujas y su mundo*, ob. cit., pág. 153. <<

[386] Cit. por Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, ob. cit., págs. 117 y 118. <<

[387] Pedro Ciruelo, Reprobación de las supersticiones y hechicerías, ob. cit., pág. 86.

<<

[388] Pedro Ciruelo, ob. cit., pág. 86. <<

[389] Julio Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, ob. cit.; véase Brian P. Levack, *La caza de brujas en la Europa moderna*, ob. cit., págs. 36 y 37. <<

[390] Brian P. Levack, «Sin la intervención de este poder secular, la gran caza de brujas habría sido una mera sombra de lo que fue», ob. cit., pág. 118. <<

[391] Caro Baroja, *Las brujas y su mundo*, ob. cit., pág. 233 y sigs. <<

[392] Archivo Histórico Nacional, Papeles de la Inquisición, Toledo, leg. 234, nota 24.

<<

[393] Aquí, claro, el nombre del varón deseado. <<

[394] Este romancillo popular, del que conocemos una versión del siglo XVI, pero, sin duda, de más antiguo origen, está recogido por Antonio Paz y Melia en su obra Papeles de la Inquisición. Catálogo y extractos, Madrid, 2.^a ed. a cargo de Ramón Paz, 1947, pág. 239. Yo tuve la fortuna de conocer a don Ramón Paz, cuando llevaba la sección de Manuscritos de la Biblioteca Nacional. Y digo que tuve verdadera fortuna en conocerle, por lo mucho que me ayudó en mis investigaciones en aquella sección de Manuscritos que él dirigía, como cuando puso a mi disposición todo lo necesario para transcribir el manuscrito del Memorial de Luis Ortiz que el contador de Burgos mandó al rey Felipe II en 1558. <<

[395] Fray Prudencio de Sandoval, Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V, ed. de Carlos Seco Serrano, BAE, Madrid, 3 vols., 1955; vol. II, pág. 250; el subrayado es mío. <<

[396] Sandoval, Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V, ed. cit., II, pág. 251. <<

[397] Cervantes, Coloquio de los perros, ed. de Juan Bautista Avalle-Arce, Castalia, Madrid, 1985, pág. 292. <<

[398] Quevedo, La vida del Buscón llamado don Pablos, ed. de Fernando Lázaro Carreter, Salamanca, 1965, pág. 17. <<

[399] Vicente Beltrán de Heredia, Francisco de Vitoria, Labor, Barcelona, 1939, pág. 90. <<

[400] Cit. por Caro Baroja en *Las brujas y su mundo*, ob. cit., pág. 144. <<

[401] Coloquio de los perros, ed. cit., págs. 295 y 296; el subrayado es mío. <<

[402] Cit. por Caro Baroja en Las brujas y su mundo, ob. cit., pág. 237. <<

[403] *Ibídem*, pág. 238. <<