

VÍRGENES, REINAS Y SANTAS
MODELOS DE MUJER EN EL MUNDO HISPANO

DAVID GÓNZALEZ CRUZ
(ED.)



Universidad
de Huelva

COLLECTANEA
105

2007

©

Servicio de Publicaciones
Universidad de Huelva

©

David González Cruz
(Ed.)

Tipografía

Textos realizados en tipo Garamond de cuerpo 10, notas en Garamond
de cuerpo 8/auto y cabeceras en versalitas de cuerpo 8.

Papel

Offset industrial ahuesado de 80 g/m²
Papel ecológico, exento de cloro

Encuadernación

Rústica, cosido con hilo vegetal

Printed in Spain. Impreso en España.

I.S.B.N.

84-96373-89-4

Depósito legal

H-15-2007

Imprime

Artes Gráficas Bonanza, S.L.

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva.

C.E.P.

Biblioteca Universitaria

VÍRGENES, reinas y santas : modelos de mujer en el mundo hispano
/ coordinación y dirección científica, David González Cruz. -- Huelva :
Universidad de Huelva, 2007
416 p. ; 24 cm. -- (Collectanea (Universidad de Huelva) ; 105)
ISBN 84-96373-89-4

1. Mujeres -- Historia -- España 2. Mujeres -- América Latina -- Historia. I.
Universidad de Huelva II. Título III. Serie.
396(460)(091)
396(7/8)(091)

ÍNDICE

PREFACIO.....		9
I. LAS REINAS DE LA MONARQUÍA HISPÁNICA COMO MODELOS DE COMPORTAMIENTO		
I.	Las reinas de España en la edad moderna: de la vida a la imagen. <i>María de los Ángeles Pérez Samper</i> (<i>Universidad de Barcelona</i>).....	13
II.	Coronada en la tierra y canonizada para el Cielo: Santa Isabel de Portugal y la reina Isabel de Borbón. <i>Cécile Vincent-Cassy</i> (<i>Université Paris XIII</i>)	59
III.	Actitudes e imagen de las reinas en tiempos de crisis: la transición de los Austrias a los Borbones. <i>David González Cruz</i> (<i>Universidad de Huelva</i>).....	73
IV.	Imagen y propaganda: de la reina cortesana a la reina burguesa. <i>María Victoria López-Cordón Cortezo</i> (<i>Universidad Complutense, Madrid</i>).....	105
II. LAS VÍRGENES EN EL MUNDO HISPANO		
V.	María como modelo de comportamiento para las mujeres según las publicaciones religiosas españolas del siglo XVIII. <i>Roberto J. López</i> (<i>Universidad de Santiago de Compostela</i>).....	131
VI.	Our lady of Guadalupe of Mexico. Religion and Patriotism. <i>David Brading</i> (<i>University of Cambridge</i>).....	163
VII.	Vírgenes heterodoxas en los Andes: el caso del “Niño Compadrito” del Cuzco. <i>Gerardo Fernández Suárez</i> (<i>Universidad de Castilla-La Mancha</i>).....	193
VIII.	Diosas, vírgenes y chamanes femeninos en el mundo indígena hispanoamericano durante el Antiguo Régimen (siglos XVI-XVIII). <i>María Eugenia Petit-Breuilh Sepúlveda</i> (<i>Universidad de Huelva</i>)	215
IX.	Deidades femeninas en México. Identidad de género y la leyenda de la Reina Xochiltl. <i>Pilar Alberti Manzanares</i> (<i>Área de Género, Colegio de Postgraduados en Ciencias Agrícolas. México</i>)	235

X.	La Virgen María en Andalucía. Aproximación a los procesos de creación, difusión e institucionalización de las devociones marianas. <i>Salvador Rodríguez Becerra</i> (Universidad de Sevilla)	247
III. LA SANTIDAD FEMENINA EN IBEROAMÉRICA.		
XI.	La santidad femenina cristiana: Eva Scelerata, Félix Eva. <i>León Carlos Álvarez Santaló</i> (Universidad de Sevilla)	263
XII.	Isabel I. Reina. Santa. <i>Alfredo Alvar Ezquerro</i> (Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid).....	293
XIII.	Mujer, sociedad y santidad en el Perú republicano: el caso de Luisa de la Torre y Rojas, la "Beatita de Humay" (1819-1869). <i>Rafael Sánchez-Concha Barrios</i> (Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima).....	309
XIV.	¿Misticismo y santidad en Quito durante el siglo XVII?: Santa Mariana de Jesús y la madre concepcionista Mariana Francisca de Jesús Torres y Berriochoa. <i>Patricio Guerra Achig</i> (Universidad Internacional del Ecuador, Quito).....	325
IV. NUESTRA SEÑORA DEL ROCÍO: UN MODELO DE VIRGEN Y DE RELIGIOSIDAD.		
XV.	Reina y pastora: la representación dual de la Virgen del Rocío. <i>Michael D. Murphy</i> (The University of Alabama, USA) <i>Juan Carlos González Faraco</i> (Universidad de Huelva y Adjunct Profesor of the University of Alabama).....	335
XVI.	El nombre de la Virgen en el entorno de la aldea de El Rocío desde el Concilio de Trento hasta principios del siglo XIX. <i>Eddy Plasquy</i> (Universidad Católica de Lovaina, Bélgica)	355
XVII.	Divinidades femeninas en Doñana: de los cultos de la Antigüedad a la Virgen del Rocío. <i>Jesús Fernández Jurado</i> (Servicio de Arqueología de la Diputación de Huelva)	377
XVIII.	La Virgen del Rocío en el marco medioambiental de Doñana. <i>Francisco García García</i> (Universidad de Huelva)	395
XIX.	La devoción a Nuestra Señora del Rocío de Almonte durante la Edad Moderna: una aproximación a través de la documentación testamentaria (1562-1699) <i>Francisco José Mulet Ferrer</i> (Universidad de Huelva)	407

MARÍA COMO MODELO DE COMPORTAMIENTO PARA
LAS MUJERES SEGÚN LAS PUBLICACIONES
RELIGIOSAS ESPAÑOLAS DEL SIGLO XVIII

ROBERTO J. LÓPEZ
UNIVERSIDAD DE SANTIAGO DE COMPOSTELA

La finalidad básica de este trabajo es aportar algunas referencias literarias sobre el empleo de la doctrina y el culto marianos como instrumento para el establecimiento de un modelo de conducta para las mujeres en la sociedad de la época moderna. En concreto, se emplearán algunos textos hispanos de carácter religioso relativos a diversos aspectos de la devoción mariana, compuestos o publicados en el siglo XVIII, aunque ocasionalmente también del siglo XVII, y de los cuales se entresacarán los pasajes que hagan referencia a la conducta femenina¹. Como se dijo al inicio, no se persigue la realización de un estudio exhaustivo sino tan sólo una aproximación al tema, de modo que más que plantear conclusiones lo que se pretende es dar a conocer algunos textos y una evaluación inicial de su utilidad como fuentes con relación a la materia de estudio.

El aspecto central del tema que aquí se aborda lo conforman dos cuestiones, una de carácter fundamentalmente religioso como es la configuración de la imagen de María en el mundo católico de la Edad Moderna, y la otra de carácter más sociológico como el de la concepción de la mujer y de su papel en esta época. La vinculación entre ambas resulta obvia, y parece también una obviedad la afirmación de que tal relación se mueve en ambas direcciones; es decir, la imagen que de María se podía tener en la Edad Moderna se puede suponer que era deudora al menos en parte del discurso general sobre la mujer, y la imagen de la mujer era deudora a su vez de un discurso religioso en el que María ocupaba un lugar destacado. Dicho esto, que es el presupuesto básico del que se parte, lo más pertinente para tener una mejor comprensión de los pasajes a los que más abajo se hará mención es tener en cuenta el contexto general de ambas cuestiones, la religiosa y la sociológica. No quiere esto decir que el contexto se considere como un *deus ex machina* que por sí solo dé explicación de los hechos particulares que en él se inscriben, en este caso unos textos de carácter religioso. De lo que se trata es de establecer el marco general, con sus posibles modificaciones y tendencias, de modo que puedan entenderse mejor sus contenidos, no suplantarlos por los del contexto; se trata en último término de entenderlos como productos históricos, es decir, propios de una época y por tanto de explicarlos -al menos intentarlo- dentro de la misma para evitar así consideraciones anacrónicas.

¹ Las publicaciones consultadas y que se citan en este trabajo pertenecen al fondo antiguo de la Biblioteca General de la Universidad de Santiago de Compostela.

RASGOS GENERALES DEL CULTO MARIANO EN LA EDAD MODERNA

Con respecto al contexto religioso, la situación y el proceso seguido por el culto mariano en España en la Edad Moderna es fácilmente descriptible, lo que no quiere decir que sea simple. Esta devoción y por tanto las doctrinas que lo sustentaban, arraigaron desde los primeros momentos del cristianismo, y en tal proceso fueron determinantes en algunos casos las primeras fundaciones monásticas de la Alta Edad Media y ya en la Baja Edad Media se reforzaron con la llegada a la península de la orden benedictina y más tarde de los franciscanos y dominicos. Es importante destacar la actuación de las órdenes religiosas, tanto monásticas como mendicantes, a partir de los siglos XI y XII en el decisivo impulso de una imagen divinizada de María y que tendría como una de sus consecuencias la afirmación de su concepción inmaculada (es decir, su preservación del pecado original), afirmación a la que se habían mostrado contrarios algunos teólogos como Tomás de Aquino, pero que fue defendida arduamente y con éxito poco después por Duns Scoto². De este modo, a partir de la figura histórica de María (Miriam, la madre hebrea de Jesús) se consolidó una imagen teológica cuasi-divina que prácticamente ocultó la anterior³. Simultáneamente, y también debido a la actuación de las órdenes religiosas, la devoción mariana fue ganando terreno en el ámbito de la religiosidad popular. En este nivel, la imagen de María que se fue construyendo estaba más próxima a las necesidades humanas, con la insistencia en su papel de intercesora ante problemas de cualquier tipo⁴. Será en

² El proceso se había iniciado mucho antes, en el concilio de Éfeso en el año 431, a partir de las discusiones cristológicas y consecuentemente sobre la maternidad de María; de modo esquemático, sobre si se le podía considerar tan sólo como madre de Cristo (posición defendida por Nestorio de Antioquía), o si podía dársele el título de “alumbradora” de Dios (*theotókos*, como defendió Cirilo de Alejandría), de donde deriva la expresión “madre de Dios”. Un breve resumen de lo discutido en este concilio y de sus circunstancias en R. Metz, *Historia de los concilios*, Barcelona, 1971, pp. 24-26, y en N. P. Tanner, *Los concilios de la Iglesia*, Madrid, 2003, pp. 12 y 41-42. Sobre el nestorianismo, se encontrará una breve síntesis en J. Lortz, *Historia de la Iglesia en la perspectiva de la historia del pensamiento. I: Antigüedad y Edad Media*, Madrid, 1982, pp. 166-167. La argumentación de Duns Scoto está en la base de la declaración dogmática de la Inmaculada Concepción de María hecha por Pío IX en 1854; sobre la teología del franciscano, véase una síntesis en E. Vilanova, *Historia de la Teología Cristiana. I: De los orígenes al siglo XV*, Barcelona, 1987, pp. 827-841. El proceso dogmático seguido por esta cuestión desde los inicios del cristianismo hasta la declaración de 1854 en C. Pozo, *María, nueva Eva*, Madrid, 2005, pp. 317-333.

³ “Punto culminante del culto medieval a María son, sin duda, los siglos XI-XII, inconcebible del todo sin la influencia del monje cisterciense Bernardo de Claraval. Entre tanto, se habían desplazado cada vez más los acentos teológicos. La actividad concreta de María como madre terrena de Jesús no estaba ya ahora en el primer plano tal como se expone en el Nuevo Testamento. Era decisivo ahora el papel cósmico de María como virginal madre de Dios y reina del cielo. Combinado con eso, un proceso de idealización y de superexaltación. Si los padres de la Iglesia de tiempos pasados no habían tenido reparo en hablar de los fallos morales de María, ahora se afirma cada vez más que María estuvo libre por completo de pecado, sí, su santidad ya antes de su nacimiento” (H. Küng, *El cristianismo. Esencia e historia*, Barcelona, 1997, p. 568; sobre el culto mariano en la Edad Media, pp. 566-569).

⁴ “María aparece en muchas oraciones, himnos, canciones y en muchas pinturas e imágenes como encarnación de la misericordia, como omnipotente intercesora ante su Hijo celestial, como la figura amable que está más próxima a las preocupaciones humanas que el alejado-exaltado Cristo divino. El gótico creó para esta devoción la impresionante “Madona del manto protector”. Ella expresa de modo singular lo que

este período bajomedieval cuando se difundan y alcancen popularidad determinadas oraciones y devociones, como el *Ave María*, el rezo y los toques del *Angelus*, el rezo del rosario, entre otras. Su veneración se plasmará en la profusión de templos puestos bajo su advocación, desde grandes catedrales a pequeñas capillas y ermitas rurales, pasando por una multitud de iglesias parroquiales, conventos y monasterios⁵. Comenzarán también a abundar las imágenes escultóricas y pictóricas, en las que se representa su especial proximidad a la divinidad, su papel de intercesora y la maternidad de Cristo que las fundamenta⁶. La literatura medieval española tomó también como motivo a María y contribuyó a la elaboración de su imagen y a la difusión de su devoción; por lo general, las composiciones literarias -en las que hay que incluir las teatrales de carácter religioso- giran en torno a su carácter más sobrenatural, como protagonista en la historia de la salvación como madre de Dios, su concepción inmaculada, su maternidad virginal, y en los milagros y sucesos extraordinarios atribuidos a su intercesión⁷.

Así se puede describir, a grandes rasgos, el proceso de establecimiento y difusión de las doctrinas y de las prácticas devocionales marianas en la España medieval, proceso que no es nada diferente al del resto de la Europa cristiana, salvando claro está las peculiaridades de las que se pueden denominar como religiosidades locales. En este proceso destacan como ejes principales, conviene insistir, el discurso teológico elaborado por eclesiásticos sobre la naturaleza de la maternidad de María, que daría lugar a debates muy prolongados; y el discurso más informal, pero no por ello menos eficaz, procedente de las creencias y prácticas religiosas cotidianas que de manera un

millones de personas perciben en María: ella es la auxiliadora precisamente de la gente pequeña, de los agobiados, de los atemorizados y marginados. Se hace visible aquí un pedazo de mariología “desde abajo” que está en contraste con las super-teorías dogmáticas sobre “María” de teólogos, monjes y jerarcas” (H. Küng, *El cristianismo...*, *op. cit.*, p. 569).

⁵ Sirva de ejemplo que algo más de la quinta parte de las parroquias gallegas a mediados del siglo XIX estaban bajo una advocación mariana, lo que resulta significativo si se tiene en cuenta que el mapa parroquial de Galicia es anterior a la Edad Moderna y apenas sufrió cambios relevantes antes de finales del siglo XIX. Los datos pueden consultarse en P. Saavedra Fernández, *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*, Barcelona, 1994, pp. 327-328; concretamente, las parroquias bajo patronazgo mariano son el 20,1% del total, a las que siguen ya a una notable distancia las que tienen por patrón a san Pedro (8,2%) y Santiago (7,9%).

⁶ Una síntesis de las características de la iconografía mariana en el románico y en el gótico y una selección de las imágenes bajomedievales que pueden encontrarse en el Camino de Santiago, en S. L. Pérez López, *Religiosidad popular y peregrinación jacobea*, Santiago de Compostela, 2004, pp. 151-237.

⁷ Con carácter general, resulta de interés la consulta de los trabajos recogidos en C. Mouchel (ed.), *Imágenes Mariae. Représentations du personnage de la Vierge dans la poésie, le théâtre et l'éloquence entre XIIIe et XVIe siècles*, Lyon, 1999. Con respecto a la literatura española, resulta muy ilustrativa la amplia recopilación de textos medievales y que se extiende a los siglos XVI y XVII hecha ya hace casi un siglo por R. M. de Manresa, *La Virgen María en la literatura hispana. Notas y apuntes*, primera parte, Roma, 1904, y segunda parte, Barcelona, 1905. Una síntesis más reciente en J. M. Viña Liste, “La gloriosa Virgen, Santa María, Madre de Dios, en la literatura española medieval”, en *I Semana Mariana en Compostela*, Santiago de Compostela, 1996, pp. 53-82.

tanto imprecisa se pueden considerar como populares. Ambos planos, tanto el que se puede calificar como más especulativo como el que se podría denominar como vital, en la medida que responde a necesidades y aspiraciones más reales e inmediatas aunque diferentes en muchos aspectos, coincidieron en la elaboración de una imagen de María en la que predominaba lo extraordinario en detrimento de sus rasgos más humanos, o por ser más exactos, sus rasgos humanos históricos. Los desarrollos teológicos y los de las devociones y cultos cotidianos de la Baja Edad Media colaboraron en la construcción de una imagen semidivina de María que se continuó desarrollando en la Edad Moderna, en particular en el contexto cultural barroco.

Como resulta sobradamente conocido, el panorama doctrinal y las prácticas religiosas a finales de la Edad Media distaban de la ortodoxia y de la moralidad que las jerarquías eclesíásticas consideraban adecuadas. Esta situación general explica la aparición de críticas y movimientos que darán paso ya en el siglo XVI a las reformas protestantes y, superado el ecuador del siglo, a la reforma católica por medio del Concilio de Trento⁸. En cuanto a la doctrina y a los cultos católicos relacionados con María, la situación no cambiará a pesar de las contundentes opiniones de algunos humanistas como Erasmo, contrarios a lo que consideraban excesos doctrinales y devocionales⁹. Es más, tales críticas fueron acalladas, como sucedió en el caso bien conocido del propio Erasmo, y el esfuerzo por recristianizar a la sociedad según el modelo tridentino se asentó entre otros medios en el impulso de cultos y devociones ya arraigadas entre la población. Así, se fomentaron advocaciones, lugares de culto, cofradías, ermitas y santuarios marianos, y se veló por la decencia de sus imágenes, a las que por otro lado se trataron de fomentar¹⁰. La aparición de la imprenta y su difusión sirvió también para difundir esta devoción mediante la impresión de textos religiosos de diferentes estilos, como sermones, devocionarios, tratados dogmáticos y morales, novenarios, pliegos de cordel con relatos de milagros, y otros. Las representaciones artísticas también se pusieron al servicio de la difusión de los planteamientos doctrinales sobre la figura de María por parte de la Iglesia tras el Concilio de Trento. Además, la imprenta va a permitir una mayor difusión de las imágenes sagradas de las numerosas advocaciones marianas, tanto de las ya conocidas como de las que en

⁸ Una muy amplia síntesis de esta situación se encontrará, por ejemplo, en E. Vilanova, *Historia de la Teología Cristiana. II: Prerreforma, Reformas, Contrarreforma*, Barcelona, 1989, pp. 33-218. Más reciente y desde una perspectiva histórica, véase la de A. Floristán Imízcoz, "La ruptura de la cristiandad occidental: las reformas religiosas", en A. Floristán (dir.), *Historia Moderna Universal*, Barcelona, 2005, pp. 81-104.

⁹ "Hay también santos poderosos en varios aspectos, especialmente la Virgen Madre de Dios, a quien el vulgo ignorante atribuye casi más poderes que a su Hijo" (E. de Rotterdam, *Elogio de la locura*, introducción y notas de P. Rodríguez Santidrián, Madrid, 1989, p. 83).

¹⁰ Se desarrollan las ideas que siguen de un modo más amplio y para el caso de Galicia en R. J. López, "Devociones y cultos marianos en Galicia durante la Edad Moderna", en D. González Cruz (ed.), *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*, Almonte (Huelva), 2000, pp. 51-88. El proceso de avance de estos cultos y devociones puede trasladarse al ámbito español en su conjunto.

la Edad Moderna se fueron abriendo paso, como la Virgen de los Dolores y la Virgen del Carmen entre otras¹¹.

Al proceso anterior, que es común con el que se generó en el resto de la Europa católica después del Concilio de Trento, hay que añadir en el caso de España el especial empeño por lograr de Roma una declaración formal, a ser posible dogmática, sobre la concepción inmaculada de María, cuestión sobre cuyo origen y discusión en la Edad Media ya se llamó la atención un poco más arriba¹². Este punto doctrinal había dejado de ser objeto de discusión entre escuelas teológicas y de tener la consideración de “opinión de los menores”, en referencia a los franciscanos que la defendían, a finales del siglo XV, cuando el papa Sixto IV asumió la defensa de las posiciones inmaculistas y éstas se convierten en “opinión piadosa” (bulas *Cum praeclsa* de 1477, y *Grave minis* de 1483). El Concilio de Trento no hizo otra cosa que renovar estas posiciones, si bien las medidas inmediatamente posteriores del papa Pío V sobre la eliminación de determinadas celebraciones litúrgicas y que afectaron a los oficios religiosos en honor de la Inmaculada Concepción, reavivaron la polémica en el último tercio del siglo XVI, una polémica en la que intervendrá ya la Compañía de Jesús. A comienzos del siglo XVII la polémica se trasladará de las dependencias vaticanas y de los gabinetes de los teólogos a las calles, provocando incluso algunos altercados. El origen de estos hechos parece poder situarse en Sevilla hacia 1613, tras la predicación contraria de un dominico y que dio paso a una serie de actos devotos en los dos años siguientes¹³. Los defensores de la tesis inmaculista elevaron a Felipe III una petición para que a su vez solicitara del papa una declaración firme a favor de la misma. A partir de entonces, y tras la creación de la Real Junta de la Inmaculada, la cuestión se convirtió en una cuestión no sólo religiosa sino política y que marcó una parte importante de la agenda diplomática entre Madrid y Roma en los siglos XVII

¹¹ Sobre las estampas religiosas, su impresión y difusión en la España moderna, véase el extenso trabajo de J. Portús y J. Vega, *La estampa religiosa en la España del Antiguo Régimen*, Madrid, 1998; aquí se encontrarán numerosos ejemplos de estampas relativas a diversas advocaciones marianas. Sobre la estampa religiosa en Galicia, véanse los trabajos de Y. Barriocanal, *El grabado compostelano del XVIII*, A Coruña, 1996; *Arte y devoción. La estampa religiosa en el grabado barroco en Galicia*, A Coruña, 1997; y “El lenguaje de la estampa religiosa al servicio de la sociedad. Valores iconográficos y devocionales”, en *Galicia, terra única. Galicia renace*, Santiago de Compostela, 1997, pp. 323-345. Sobre el caso particular de la iconografía de la Virgen del Rocío en la Edad Moderna, véase M. J. Carrasco Terriza, “La iconografía de la Virgen del Rocío y su proceso de fijación”, en D. González Cruz (ed.), *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna*, Huelva, 2002, pp. 353-372.

¹² L. Frías, “Origen y antigüedad del culto a la inmaculada Concepción en España”, *Miscelánea Comillas*, XXII (1954), pp. 67-85.

¹³ J. F. Bonnefoy, “Sevilla por la Inmaculada en 1614-1617”, *Anuario Ibero Americano*, 15 (1955), pp. 7-33; P. Civil, “Iconografía y relaciones en pliegos: la exaltación de la Inmaculada en la Sevilla de principios del siglo XVII”, en M. C. García de Enterría y otros, *Las relaciones de sucesos en España (1500-1750)*, Alcalá de Henares, 1996, pp. 65-77; J. Jiménez Barrientos y M. J. Gómez Lara (eds.), *Sermón de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, madre de Dios y señora nuestra, predicado por el padre Miguel Ruiz a 15 de mayo de 1615, en la parroquia de San Gil de la ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1992.

y XVIII¹⁴. Esta situación se plasmó también en una amplia publicística con la que se trató de apuntalar las razones para la defensa del supuesto privilegio mariano y los motivos para la intervención regia en un asunto de carácter espiritual, con diatribas en ocasiones un tanto enrevesadas y que se prolongaron en el tiempo¹⁵.

Un ejemplo de esta literatura, a veces de reducida extensión como es el caso, es el folleto escrito por un abogado de los Reales Consejos, Bernardino Cuellar, hacia finales del reinado de Felipe IV¹⁶. El texto está organizado en torno a cuatro preguntas que en cierto modo sintetizan lo que cabe suponer eran los aspectos más controvertidos: "Discurso de quatro preguntas de uno como idiota a los más sabios de esta Monarquía, acerca de la pura Concepción de nuestra Señora, y Bula de Alejandro VII sobre este punto"¹⁷. Las preguntas son: "Primera pregunta. Si será culpa no decir Alabada sea la purísima Concepción de nuestra Señora, adonde todos por devoción, o obligación lo dizen"; "Segunda pregunta. Si el juramento de defender la doctrina de Santo Thomás obliga a defenderla en lo exterior contra la pura Concepción"; "Tercera pregunta. Si el que siente interiormente contra la sentencia de la pura Concepción, puede tener alguna censura o nota"; "Quarta pregunta. Si el Príncipe seglar podrá mandar a todos los eclesiásticos de su Reyno algunas cosas espirituales". Las preguntas no dejan de ser retóricas en su formulación, pues el propio título del escrito (*La verdad desnuda sin afeites...*) ya indica que las respuestas serán favorables a la declaración inmaculista y por tanto a sus consecuencias. En el discurso se entremezclan argumentos jurídico-canónicos, teológicos y de conveniencia. A la primera pregunta

¹⁴ Véase J. Meseguer Fernández, "La Real Junta de la Inmaculada Concepción (1616-1817/20)", *Archivo Ibero Americano*, 15 (1955), pp. 621-866; I. Vázquez, *Las negociaciones inmaculistas en la Curia Romana durante el reinado de Carlos II de España (1665-1700)*, Madrid, 1957. Sobre la defensa de las tesis inmaculistas en Galicia, véase I. Vázquez Janeiro, "Galicia a favor de la definición de la Inmaculada en 1732", en *Santiago de Compostela. La ciudad, las instituciones, el hombre*, Santiago de Compostela, 1976, pp. 5-20. Se dan a conocer los 15 votos inéditos a favor de la declaración de la concepción inmaculada de María enviados al papa Clemente XII por la Universidad de Santiago, Colegio de Fonseca, Real Audiencia de Galicia, las cinco sedes gallegas, y siete cabildos catedrales y de colegiatas; se reproducen los documentos correspondientes.

¹⁵ Sirvan como ejemplo las *Observaciones sobre un tratado, que escribió el P. M. Fr. Diego Tello, con el título de Sufragio a la Piedad, con que la Nación Española desea, y solicita mayor declaración del Misterio de la Inmaculada Concepción de la Santísima Virgen María*, s.l., s.a. [17--], 72 págs. El texto, anónimo, es una respuesta a otro que al parecer se oponía a la petición elevada al papa para una declaración del dogma de la Inmaculada Concepción.

¹⁶ B. Cuéllar Jaraba y Medrano, *La verdad desnuda sin afeites consagrada a la Princesa de los Cielos en manos del rey nuestro señor Don Phelipe III el Grande por Don...*, *Abogado de los Reales Consejos*, [¿Madrid?], s.n., [166-?], 6 folios.

¹⁷ Se refiere a la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* del año 1661, bula en la que si bien se asienta la cuestión en su aspecto litúrgico (es decir, reafirmación de la festividad de la Concepción: a partir de 1664 se celebrará con rito doble de segunda clase y octava de precepto en España y el Imperio, luego en Venecia, Saboya, Toscana, Flandes, Borgoña, Milán, y Cerdeña), no significó una afirmación doctrinal más allá del carácter reconocido tiempo atrás de "opinión piadosa"; de hecho, no condena la opinión contraria, que no se considera sospechosa de herejía. Véase I. Vázquez, *Las negociaciones inmaculistas...*, *op. cit.*, pp. 29-33.

contesta que hay obligación de afirmar la concepción inmaculada, pues considera el autor que en este caso callar es tanto como negar. Con respecto a la segunda, se arguye que el voto de defensa de la doctrina tomista no obliga a la defensa de la opinión contraria a la concepción inmaculada¹⁸. La respuesta a la tercera cuestión parece más vaga; en cualquier caso, se inclina a que por conveniencia debe prestarse asentimiento aunque interiormente se piense lo contrario, a pesar de que la bula de Alejandro VII no señalaba como herética la opinión maculista:

“Prudencia será, y mayor, pues por tal lo aconseja el Espíritu Santo, que no se oponga uno, ni contradiga al raudal corriente, y de lo que sienten, y hazen los más, o casi todos. Luego esto será faltar a lo que, como más cordura, enseña el Espíritu Santo, y por eso quien así lo hiziere, podrá ser tenido por menos prudente, y presumido”¹⁹.

A la cuarta se contesta que a pesar de la falta de jurisdicción del monarca sobre asuntos espirituales, hay razones de conveniencia y buen gobierno que pueden justificar que el rey ordene actuar de un manera determinada en cuestiones espirituales, como la defensa de la purísima concepción, en defensa de la paz y tranquilidad del reino: “¿por qué no ha de poder un Príncipe en su Reyno mandar a todos, aunque sean de los más exemptos, cosas más fáciles, aunque sean espirituales? ¿Y en casos que importaran infinito para la paz y quietud de todo el Reyno?”²⁰.

Estas cuestiones saltaron, como ya se apuntó, al ámbito más cotidiano en forma de versos y otros tipos de composiciones que fueron extendiendo entre el común de la población los argumentos y los sentimientos favorables a la tesis inmaculista. Pueden servir de ejemplo de las muchas letrillas que circularon en esos años, y en particular en los del siglo XVII, los compuestos a mediados de dicho siglo por Luis Ulloa Pereira y que dos siglos después, para festejar la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción (1854), fueron reeditados en Santiago de Compostela²¹. El texto es una glosa de la concepción inmaculada de María, para la que el autor recurre a lugares comunes habituales en este caso: algunas imágenes del Antiguo Testamento a las que la exégesis consideraba como prefiguraciones de los dones y carácter mediador e intercesor de María (el Arca, el olivo tras el episodio del diluvio, etc.); y en especial a motivos de conveniencia (la que debía ser madre de Dios no podía estar sujeta al pecado ni a la inclinación al mal que suponía el pecado original). Como ejemplo del contenido de esta composición sirvan estos versos en los que se hace referencia a dichos motivos de conveniencia:

¹⁸ En 1567 el papa Pío V nombró a Tomás de Aquino doctor de la Iglesia; su teología se impondrá tras el Concilio de Trento y será la referencia fundamental para el pensamiento teológico católico. Como ya se apuntó anteriormente, la posición de Tomás de Aquino era contraria a la concepción inmaculada de María.

¹⁹ B. Cuellar, *La verdad desnuda...*, *op. cit.*, f. 4r.

²⁰ *Ibid.*, f. 5r.

²¹ *Poema religioso a la Concepción Purísima de la Sma. Virgen María que escribió D. Luis Ulloa Pereira hace doscientos años, y reimprime un devoto para solemnizar la definición dogmática de este misterio*, Imprenta de Jacobo Souto e Hijo, Santiago de Compostela, 1855, 31 págs.

“¿Cómo os podéis haber visto
Con alguna imperfección,
Teniendo tan propia unión
Vuestra sangre y la de Cristo?

Que para llamar los dos,
Si atiende la diferencia,
Se confunde la evidencia,
Virgen, entre Dios y vos”²².

En medio de estos versos, y en medio de la exaltación propia de la discusión inmaculista, aparecen unos dedicados a la virginidad de María, que son en primera instancia un elogio de esta condición, pero que traslucen además una consideración habitual en la doctrina y moral católicas del período, cual es la de la superioridad del celibato sobre el estado matrimonial y la constante sospecha de pecado con relación al sexo. En los versos a los que se hace referencia, se hace una glosa de la concepción inmaculada de María como un favor extraordinario de Dios para preservar de modo absoluto la santidad de quien había de engendrar al Hijo, de modo que éste a su vez se viese preservado del cualquier proximidad al pecado (“veneno contagioso”, se dice); el caso es que para subrayar este privilegio mariano se afirma que

“Para que no le tocara
A vuestro Hijo glorioso
El veneno contagioso,
Ser vos Virgen le bastara”²³

Además de estas composiciones y de otras que circulaban impresas y en muchos casos en forma de pliegos de cordel, un medio de difusión muy utilizado fue la predicación²⁴. Destacaron en este caso los dominicos y jesuitas, defensores del inmaculismo, posición a la que dedicaron numerosos sermones sobre todo en los ambientes populares habida cuenta de su actividad misional. Puede servir de ejemplo del género, no necesariamente del tono y contenidos específicos, el predicado por el dominico Diego Ramírez en 1662 para glosar los contenidos de la bula *Sollicitudo omnium ecclesiarum* de 1661 en el convento de Atocha²⁵. El doctor Pedro de Zamudio, uno de

²² *Ibid.*, p. 11.

²³ *Ibid.*, p. 12. Tal vez sea retorcer en exceso el argumento, pero la pregunta es si con estos versos que afirman de la virginidad ser el remedio para mantener alejado el “veneno contagioso”, no se está descalificando, o cuando menos poniendo bajo sospecha las relaciones sexuales dentro del matrimonio, puesto que María estaba casada.

²⁴ Un ejemplo de la literatura de cordel que circuló en la España del siglo XVII se estudia en A. Cordon, “Una relación de fiestas en defensa de la Inmaculada Concepción (1622)”, en S. López Poza y N. Pena Sueiro (eds.), *La fiesta. Actas del II Seminario de Relaciones de Sucesos*, Ferrol (A Coruña), 1999, pp. 77-85.

²⁵ *Sermón que predicó el Rmo. Pe. Mo. F. Diego Ramírez del Orden de Sto. Domingo habiendo venido el Breve de Alexandro Séptimo, domingo 7 de mayo de 1662 tocante al punto de la Concepción de María Santi-*

los censores del texto (calificador de la Inquisición, capellán de honor del rey, párroco de San Pedro el Real de Madrid, y anteriormente catedrático de vísperas de Teología en la Universidad de Zaragoza), dice del sermón que fue seguido con mucha atención por los asistentes: “fueron los aplausos tales, y tan grandes, que no faltó sino levantar las voces, vitoreándole, como lo hazían en el corazón”. El sermón es lo que cabe esperar de él: un comentario amplio del contenido de la declaración papal, con ejemplos y argumentos tomados de los santos padres, el antiguo testamento, y otros lugares.

En resumen, los textos piadosos hispanos relacionados con María deben considerarse en un contexto doctrinal y devocional en el que prácticamente se la despojó de su condición humana. Tanto desde el ámbito de las jerarquías eclesiásticas como desde el de la religiosidad cotidiana, se insistía en su condición de “llena de gracia” por su muy especial proximidad a Dios, por su intervención exclusiva en la historia de la salvación como madre de Cristo, y por su carácter también de especialísima intercesora que se plasmaba en acciones milagrosas en el caso de enfermedades y en su papel de abogada de los moribundos y de las almas del purgatorio. Vistas así las cosas, María podía ser presentada como modelo admirable de comportamiento pero difícilmente se la podría presentar como modelo imitable para el común de las mujeres de la Edad Moderna. En algunas situaciones, como la maternidad y la atención de la familia y del hogar, la vida de María sirve, como se verá, de referencia; pero si María es presentada como modelo próximo para algún tipo de mujer, lo es para las religiosas, si no de modo expreso, sí al menos por cuanto se enfatiza su virginidad, su dedicación exclusiva a Dios y su alejamiento del mundo. Además de esta notable diferencia de planos entre la realidad que supuestamente vivió María y la que de hecho vivían las mujeres de la época moderna, en el origen de esta dificultad para presentar a María como modelo se encuentra el propio discurso eclesiástico y social sobre la mujer y que, como cabría esperar, condicionó el modo de presentar el posible carácter ejemplar de María.

SOBRE LA CONSIDERACIÓN DE LA MUJER EN LA EDAD MODERNA

Los textos que se pueden citar para mostrar cuál era el discurso sobre la mujer en la Edad Moderna son muchos. Por lo general, todos tienen en común la consideración de la mujer como un ser inferior al hombre por sus capacidades físicas, intelectuales y morales, por lo que no se le puede confiar tareas importantes y debe estar sujeta a la tutela masculina, además de estar bajo la sospecha casi permanente de ser el origen de muchos males morales. Una muestra bien clara de esas opiniones se encuentra en una obra suficientemente conocida tanto por su autor como por la difusión de la misma; se trata de *La perfecta casada*, escrita por fray Luis de León, publicada por

sima en su convento de Atocha, [Madrid], s.a. [¿1662?, ¿1672?], 72 págs. El ejemplar consultado carece de portadilla; en su lugar hay una manuscrita con los datos anteriores en la que se señala el año de 1672 que podría ser el de la impresión, pues las aprobaciones del texto están fechadas en 1662.

vez primera en 1583 y reeditada en sucesivas ocasiones hasta 1632. El interés de los ilustrados españoles por recuperar la literatura del Siglo de Oro, les llevó a reeditar algunas obras, entre otras ésta que fue entregada de nuevo a la imprenta por fray Luis Galiano en 1765 y de este modo comenzó de nuevo su difusión. En ella se pueden leer afirmaciones del calibre siguiente:

“(...) a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias, ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico; así les limitó el entender y, por consiguiente, les tasó las palabras y las razones”²⁶.

El hecho de que esta obra se reimprimiese en el siglo XVIII podría dar a entender que la opinión sobre las mujeres seguía siendo la misma que en épocas precedentes. Y en efecto, en este siglo ilustrado se siguen sosteniendo posiciones similares a las de algunos siglos atrás; en la abundante obra del jesuita Pedro de Calatayud, famoso por su actividad misional, se pueden encontrar numerosas referencias a la condición moral de la mujer, a las precauciones que los hombres y en particular los eclesiásticos deben guardar en su trato con ellas, y sobre las tareas que más se acomodan a su condición como la siguiente:

“La muger ha de cuidar de la limpieza de la casa, y de la familia y del esposo, hacer telas, ocupar la familia, según todo aquello que toca al gobierno de una muger: ha de procurar vivir dentro de la casa, como las tortugas, y no ser amiga de callejear, de visitas, amiga de perder tiempo, y de que otras le pierdan por su mal ejemplo”²⁷.

Las opiniones vertidas por los eclesiásticos católicos citados eran, por lo demás, comunes en la época en la que vivieron; no eran muy diferentes las que sostenían los pastores protestantes, y eran coherentes con la consideración social general de la mujer en la Europa moderna²⁸. John Milton escribió en *El Paraíso perdido* (1667) sobre la necesaria subordinación de la mujer al hombre²⁹; unas décadas después, Grignon de Monfort manifestaba con los siguientes versos su animadversión hacia las mujeres:

²⁶ Citado en I. Morant Deusa y M. Bolufer Peruga, *Amor, matrimonio y familia. La construcción histórica de la familia moderna*, Madrid, 1998, p. 48. Se cita también en este lugar otro fragmento sobre la dificultad de las mujeres para obrar el bien: “hay [mujeres] cerriles y libres como caballos; y otras, resabiadas como raposas; otras, ladradoras; otras, mudables a todos colores; otras, pesadas como hechas de tierra; y por esto la que, entre tantas diferencias de mal, acierta a ser buena, merece ser alabada”.

²⁷ Texto citado en J. Burrieza Sánchez, “La percepción jesuítica de la mujer (siglos XVI-XVIII)”, *Investigaciones Históricas*, 25 (2005), p. 108.

²⁸ Un predicador puritano, Joseph Glenville, se refería a la mujer en 1676 como “madre de todas nuestras miserias”. Citado en I. Morant Deusa y M. Bolufer Peruga, *Amor, matrimonio y familia...*, *op. cit.*, p. 49.

²⁹ “(...) Eva, hermosísima criatura, respondió [a Adán]: Dueño mío, de quien procedo; lo que tú mandes, obedeceré sumisa; Dios lo ha dispuesto así, Dios es tu ley, tú la mía y en no excederse de ella consiste toda la ciencia, todo el mérito de la mujer” (J. Milton, *El Paraíso perdido*, Madrid, 1997, p. 82).

“Mujeres orgullosas, hermosas muchachas,
 ¡Cuán crueles vuestros encantos son!
 ¡Cuántos criminales hacen perecer
 Vuestras bellezas infieles!

Pagaréis por estas almas
 Que vosotras hacéis pecar,
 Que vuestras prácticas infames
 Han hecho al fin tropezar.

Mientras yo esté en la tierra,
 Ídolos de vanidad,
 Yo os declaro la guerra,
 Armado de la verdad”³⁰

Los ejemplos podrían multiplicarse, pero no hace al caso, pues está sobradamente demostrada esa preterición femenina en la época moderna, así como su carácter general y la multiplicidad de sus causas³¹. No obstante, convendrá recordar igualmente que este escenario de actitudes y comportamientos resulta en ocasiones paradójico, al menos paradójico en apariencia. En este mundo ciertamente masculino, hubo mujeres que descollaron por su personalidad, por su capacidad de influencia y por su actuación, lo que podría llevar a pensar que no todo era tan homogéneo³². Incluso las acciones de algunas de ellas fueron puestas como ejemplo para los varones, como lo fue en su momento la actuación de María Pita en la defensa de A Coruña en 1589 frente a los ingleses y gracias a la cual se transformó en la heroína por excelencia de la ciudad:

³⁰ Citado en A. Peñafiel Ramón, *Mujer, mentalidad e identidad en la España moderna (siglo XVIII)*, Murcia, 2001, pp. 37-38.

³¹ Esta situación general de subordinación de la mujer al hombre en la Edad Moderna habría comenzado a gestarse según Julia Varela en los siglos XIII y XIV, en un proceso que denomina como “dispositivo de feminización”, y cuyo avance ha tratado de ilustrar analizando las variaciones compositivas de un tema pictórico mariano, el de la Anunciación; véase J. Varela, “El poder de las imágenes. Las representaciones pictóricas de la Anunciación y el dispositivo de feminización”, en J. Díez Nicolás y otros (coords.), *Reflexiones sociológicas. Homenaje a José Castillo Castillo*, Madrid, 2004, pp. 1011-1040. Según Varela, se habría pasado de una situación de relativa igualdad entre hombre y mujer en los siglos finales de la Edad Media a otra en la que progresivamente se fue afirmando la subordinación de la mujer al hombre sobre todo a partir de mediados del siglo XVI a causa según ella de la acción eclesiástica. Otras autoras han señalado otras causas junto con el discurso religioso, o cuando menos circunstancias que favorecieron esta discriminación, y que remiten a condiciones generales de la sociedad, como el desarrollo del capitalismo y de una consiguiente división del trabajo, en el que la mujer quedaba relegada al ámbito doméstico mientras que el hombre se encargaba de las tareas “productivas”, la exclusión de la mujer del ámbito educativo, entre otras. Una síntesis de la situación de la mujer en la Edad Media y en el ámbito eclesiástico, en H. Küng, *El cristianismo...*, *op. cit.*, pp. 549-561.

³² Un estudio de la actuación de varias mujeres en la España de los siglos XVI y XVII en M. Ortega Costa, “Spanish Women in the Reformation”, en S. Marshall (ed.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Private and Public Worlds*, Indianápolis, 1989, pp. 89-119.

“Batía el catorze [de mayo de 1589] el enemigo, con mayor ímpetu la Ciudad. Intentó el asalto general. En este día las mugeres acompañadas de los muchachos mostraban gran valor. Algunas cargaban los arcabuces, y mosquetes, disparándolos; otras provehían de piedras a los vecinos, y al mismo tiempo las arrojaban, desmintiendo en esto la timidez de el sexo. *¡O mugeres dignas de eterna memoria, no, no seréis en las historias dignamente celebradas, ni en mis Anales bastantemente aplaudidas! Basteos por aora el elogio de el grande Felipe Segundo, quando Dracq [Drake], de buelta de esta ciudad, tomó y saqueó a Cádiz, diciendo el Monarca Católico, fuesen a la Coruña por mugeres, para saber defenderse.* En este día arrogante un Alférez, acompañado de una partida, subió la muralla, y al querer enarbolar la bandera, aquella muger heroína María de la Cámara y Pita, que se hallava en aquella parte con espada, morrión y pica, le quitó la vida. Aora se haze creer lo que se tiene por vulgaridad, que en la procesión de el Corpus, se ponía a su ventana, con vanderas, pica y morrión. De esta hazaña resultó retirarse de el asalto el enemigo, deviéndose al valor de los sitiados, y al amparo de la Luna de el Rosario, este tan memorable triunfo”³³.

En el ámbito eclesiástico católico se encuentra igual complejidad de comportamientos, o si se prefiere comportamientos y decisiones ambiguas y en cierto modo contradictorias. Al tiempo que se difundía el discurso sobre la inferioridad de las mujeres, en la Iglesia contrarreformista del siglo XVII se comenzó a aceptar la presencia activa de mujeres en funciones antes reservadas a los hombres, con la aceptación de órdenes femeninas dedicadas a la enseñanza, a la atención de enfermos y a la de “arrepentidas”; es decir, se produce la paradoja de que mientras la Iglesia romana proseguía insistiendo en la afirmación de la inferioridad de la mujer, al tiempo iniciaba un proceso de “feminización”, como lo denomina Marina Caffiero, que por lo demás no parece que hubiese tenido un correlato en el ámbito social civil³⁴. Esta discordancia

³³ Así se describe en un sermón del año 1721 con ocasión de la renovación del voto de la ciudad herculina a la Virgen del Rosario hecho en 1589 ante la amenaza inglesa. El texto en J. Pacheco y Troncoso, *Declamación sacra, historial, gratulatoria a la Virgen Santísima de el Rosario, por el triunfo, que a sus influxos soberanos logró el Pueblo Hercúleo, en el cerco, que pusieron Henrico Norés, y Francisco Dracq Anglicos. Autorizada de los Nobilísimos Senados, Ilustre Cabildo, Nobilísima Ciudad; con asistencia de el Exmo. Señor Marqués de Risbourcq*, Imprenta de Andrés Fraiz, Santiago de Compostela, s.a. [¿1721?], pp. 17-18; el subrayado es nuestro. Sobre la figura histórica y mítica de María Pita, véanse los trabajos de M. C. Saavedra Vázquez, *María Pita y la defensa de La Coruña*, A Coruña, 1989, y *María Pita. Una aproximación a su vida y a su tiempo*, A Coruña, 2003.

³⁴ M. Caffiero, *Religione e modernità in Italia (Secoli XVII-XIX)*, Pisa-Roma, 2000. La primera orden religiosa femenina a la que se autorizó su dedicación a la enseñanza de niñas, fue a la Compañía de María fundada en Burdeos por Juana de Lestonnac y aprobada por Paulo V en 1607. La orden se introdujo en España en 1650 en Barcelona, donde fundó la primera institución educativa en España con un programa de enseñanza plenamente ilustrado; sobre este asunto, J. Burrieza Sánchez, “La percepción jesuítica...”, *op. cit.*, pp. 94-95. En este estudio sobre los jesuitas se encontrarán los elementos de esta contradicción en

entre lo que se decía y ciertas iniciativas constituye el meollo de lo que la historiadora italiana, siguiendo las apreciaciones hechas por Paolo Prodi y Wolfgang Reinhard, califica de “innovación conservadora” y de “modernización antimoderna”; es decir, ejemplifican cómo intenciones conservadoras pueden tener efectos modernizadores. Desde esta perspectiva, parece que lo que debe subrayarse para entender el contexto general son las intenciones más que los efectos; de hecho, los ejemplos anteriores y otros muchos que puedan esgrimirse, parecen ser más excepciones que confirman la norma, es decir, comportamientos con los que se trata de afianzar el criterio general; por eso se ha dicho más arriba que se trata de una paradoja aparente. Volviendo al texto citado en el que se glosaba la valentía de María Pita, es fácil entrever que se refiere a un suceso excepcional, y que junto con la alabanza de la heroína se encuentra la afeamiento de la conducta de los defensores gaditanos; se ensalza una conducta, la de unas mujeres que han desempeñado una tarea que no les correspondía, al tiempo que se pone en evidencia la incapacidad de los hombres para cumplir con lo que era su obligación.

En el siglo XVIII, y progresivamente según avanza el siglo, la contradicción ya no será sólo entre un discurso conservador y algunas iniciativas innovadoras, sino que enfrentará el discurso tradicional -del que se han citado varios ejemplos un poco más arriba- con otros más racionalistas y secularizados³⁵. La diferencia de opiniones fue puesta de relieve por el padre Feijoo en su conocido *Discurso en defensa de las mujeres* incluido en 1726 en el tomo I de su *Teatro Crítico Universal*:

“En grave empeño me pongo. No es ya sólo un vulgo ignorante con quien entro en contienda. Defender a todas las mujeres viene a ser lo mismo que ofender a casi todos los hombres, pues raro hay que no se interese en la precedencia de su sexo con desestimación del otro. A tanto se ha extendido la opinión común en vilipendio de las mujeres que apenas admite en ellas cosa buena. En lo moral las llena de defectos y en lo físico de imperfecciones. Pero donde más fuerza hace es en la limitación de los entendimientos”³⁶.

la que se mueve la Iglesia moderna en general con respecto a la mujer: de una parte el discurso doctrinal y moral claramente negativo sobre la condición femenina y la oposición tajante a la formación de una rama femenina dentro de la Compañía; mientras que por otro lado, se afirma la necesidad de una cierta colaboración femenina, se participa en la creación de institutos religiosos femeninos y en la extensión de fundaciones de algunos ya existentes. Sobre el caso particular de los intentos de formar una rama femenina de la Compañía de Jesús, véase además de este trabajo, el de A. López Amat, *Mary Ward. El drama de una pionera*, Madrid, 1990.

³⁵ Para esta cuestión, nos remitimos a la extensa y muy documentada obra de M. Bolufer Peruga, *Mujeres e Ilustración. La construcción de la feminidad en la Ilustración española*, Valencia, 1998.

³⁶ B. J. Feijoo, *Antología popular*, selección y prólogo de E. Blanco-Amor, Buenos Aires, 1966, p. 33.

El padre Feijoo arremete contra quienes se concentran en denigrar a las mujeres y no duda en desautorizar la opinión de Aristóteles entre otras³⁷; en definitiva, el benedictino declara que su voto “es que no hay desigualdad en las capacidades de uno y otro sexo”³⁸. La afirmación resulta muy opuesta a la entonces habitual y que seguirá siendo habitual el resto del siglo, si bien de manera progresiva se irán haciendo oír voces a favor de una consideración y un tratamiento más equilibrados. Años más tarde, en 1786, Josefa Amar y Borbón escribió su *Discurso en defensa del talento de las mujeres y de su aptitud para el gobierno y otros cargos en que se emplean los hombres*³⁹, un texto escrito para terciar en el debate sobre la admisión o no de las mujeres en la Sociedad Económica Matritense, y en el que denuncia el menosprecio masculino de manera rotunda, defiende la necesidad de educar a la mujeres con los mismos recursos que a los hombres, y claro está defiende el derecho a ser admitidas en la Matritense si se tienen los mismos méritos y conocimientos que los hombres que la integran⁴⁰. Estas opiniones, claramente contrarias a las mantenidas tradicionalmente, conformaron junto con éstas un debate al parecer habitual en los ambientes ilustrados, un debate en el que como señala Mónica Bolufer no sólo se enfrentaron posturas modernas y tradicionalistas sino los propios ilustrados entre sí. En cualquier caso, lo

³⁷ “Aquellos que ponen tan abajo el entendimiento de las mujeres que casi la dejan en puro instinto, son indignos de admitirse a la disputa. Tales son los que asientan que a lo más que puede subir la capacidad de una mujer es a gobernar un gallinero. Tal aquel prelado (...) que decía que la mujer que más sabe, sabe ordenar una arca de ropa blanca. Sean norabuena respetables por otros títulos los que profieren semejantes sentencias; no lo serán por estos dichos, pues la más benigna interpretación que admiten es la de recibirse como hipérboles chistosas. Es notoriedad de hecho que hubo mujeres que supieron gobernar y ordenar comunidades religiosas y aún mujeres que supieron gobernar y ordenar repúblicas enteras” (*Ibid.*, p. 36).

³⁸ *Ibid.*, p. 37. El padre Feijoo termina con un consejo: “Pero si las mujeres, para rebatir a importantes despreciadores de su aptitud para las ciencias y la artes, quisieran pasar de la defensiva a la ofensiva, pretendiendo por juego de disputa superioridad respecto de los hombres, pueden usar de los argumentos propuestos más arriba, donde de las mismas máximas físicas con que se pretende rebajar la capacidad de las mujeres mostramos que, con más verosimilitud, se infiere ser la suya superior a la nuestra”.

³⁹ El texto se consultó en la edición disponible en la red, en la dirección http://www.fh-augsburg.de/~harsch/hispanical/Cronologia/siglo18/Amar/lama_defe.html.

⁴⁰ “No contentos los hombres con haberse reservado los empleos, las honras, las utilidades, en una palabra, todo lo que pueden animar su aplicación y desvelo, han despojado a las mujeres hasta de la complacencia que resulta de tener un entendimiento ilustrado. Nacen y se crían en la ignorancia absoluta; aquellos las desprecian por esta causa, ellas llegan a persuadirse que no son capaces de otra cosa y como si tubieran el talento en las manos, no cultivan otras habilidades que las que pueden desempeñar con estas” (n. 4); “(...) si las mugeres tubieran la misma educación que los hombres, harían tanto, o más que éstos. ¡Pero que diferente es una de otra! A las primeras no se les enseña desde niñas sino a leer y escribir, y a ciertas habilidades de manos. Se pone mucho cuidado en adornarlas, con lo qual, llegan a adquirir un cierto hábito de pensar siempre en la compostura exterior. De talento, si se les habla, como cosa por demás, de suerte que no sería mucho, que fuesen perdiendo la idea de ser capaces de otra cosa. Al contrario, a los niños, desde luego se les aplica, y se les hace aprender, antes que sepan lo que es estudio ni ciencia; oyen decir que hay Universidades, que hay Colegios y que hay empleos para los que cursan éstos y aquéllas. De este modo crecen con ellos y se les hace natural la aplicación y el estudio, y no tardan mucho en coger el fruto de sus tareas, en tantos premios, como hay repartidos” (n. 16).

que aquí interesa señalar es la existencia de esa intensa discusión en el siglo XVIII y que lo convierte en una encrucijada en la que se trataba de cerrar ciertos criterios de representación y abrir otros siguiendo los valores ilustrados⁴¹.

En definitiva, las consideraciones sobre la mujer en la Edad Moderna eran esencialmente negativas con respecto a sus condiciones intelectuales y morales y sobre su capacidad de actuación, de manera que por medio de esta construcción su escenario de desarrollo personal y social quedaba reducido a la familia y al ámbito doméstico, y en el mejor de los casos al conventual. Tal concepción se empezó a poner en entredicho en el siglo XVIII, si bien en medio de una discusión que fue incapaz de sentar unas bases sólidas y estables para una auténtica igualdad entre los sexos, aunque tal igualdad se comenzase a reconocer. Un texto sobre la familia, la *Instrucción moral cristiana, política y civil* compuesta a finales de este siglo por el bachiller Vicente del Seixo, servirá para ilustrar este estado de cosas y terminar este apartado⁴².

La intención del autor, como indica al comienzo en la introducción que lleva por título "Espíritu de la obra", es la educar e influir en la formación de las personas, las familias y la sociedad:

"Estos, y otros muchos preceptos de la vida civil, que se hallan estampados en este pequeño volumen, formarían en las familias un carácter nacional tan laudable, y de tanta importancia en el resto de la vida, que en toda España veríamos renacer los hombres tan excelentes como los apetecemos, o se presentan a nuestra imaginación"⁴³.

Está escrito como una carta (aunque dividida en capítulos) que se dirige a un amigo que se va a casar y al que da algunos consejos para el trato con su mujer y la educación de los hijos, tanto desde el punto de vista religioso y moral como desde el civil (amor al trabajo, conocimiento de los negocios, arreglo de problemas hereditarios, entre otras cuestiones). Según se deduce de algunas referencias, los consejos parecen dedicarse a un campesino acomodado (debe enseñar a los hijos a trabajar con el arado, a cuidar de los animales y otras tareas agrarias, mientras que la madre debe enseñar a las hijas el cuidado de la casa) a pesar de que como ya se señaló el texto se dedica a la condesa de Villalobos. De su contenido, y a los efectos que aquí interesan, cabe destacar algunos pasajes dedicados al matrimonio y a la condición de los cónyuges en los que se refleja, aunque de forma esquemática, ese entrecruzamiento de opiniones que como se apuntó usando la expresión de la profesora Bolufer situó a la Ilustración en una encrucijada. Concretamente, se encuentra en esta obra la afirma

⁴¹ Véase M. Bolufer Peruga, *Mujeres e Ilustración...*, *op. cit.*, pp. 389-401.

⁴² V. del Seixo, *Instrucción moral cristiana, política y civil, sobre la que se forma la felicidad de un Estado, y la particular de cada vasallo, se afianza la educación de los hijos, y asegura la prosperidad de una familia, sin diferencia de clases ni estados*, Madrid, 1790, 143 págs. El texto está dedicado a doña María Josefa de Contreras, condesa de Villalobos.

⁴³ De la introducción, s.p.

ción de la igualdad de derechos y obligaciones en el matrimonio y la necesidad de una mutua comprensión entre los cónyuges, para afirmar casi a renglón seguido la diferencia de caracteres entre ambos y que hacen casi necesaria una cierta tutela patriarcal del hombre sobre la mujer. Así describe la naturaleza del matrimonio:

“según las Santas Escrituras [esta unión] es tal, que el marido, y la mujer serán dos en una sola carne; esto es, que no deben tener sino un mismo corazón, y una misma voluntad. ¿De esto no se pudiera inferir, que las obligaciones, y derechos del hombre, y de su muger deberían ser iguales? La unión del matrimonio, establece la obligación real de un amor mutuo, sincero, y constante; de una recíproca emulación de actividad, y cuidado para los trabajos comunes, y para el orden, y dirección de los negocios de la familia, y de la casa. También obliga a hablarse siempre con tono suave y tierno, o agasajador; porque sin esto, ¿cómo se mantendrá la amistad, y paz, verdadera felicidad de una familia? El marido, y la mujer deben estudiarse uno a otro el genio, y conformarse con él”⁴⁴.

No obstante estos posibles rasgos de modernidad quedan eclipsados por alguno de los consejos que dirige al marido para que tenga un “trato blando y suave” con su esposa en todo aquello que pueda para evitar “el diluvio de males, que sin esta precaución en adelante ahogarían tu corazón con inexplicables amarguras, y persecución de alma y cuerpo”⁴⁵. La igualdad de la que acaba de hablar parece quedar amortiguada por una consideración un tanto paternalista, por la que el hombre debe proteger a la mujer por sus más altas cualidades:

“Aunque el marido y la muger deban sufrirse mutuamente, parece no obstante que la muger es más digna acreedora de que la sufran, o por mejor decir, el marido comúnmente es el menos sufrido contra el orden más racional; porque en fin, el varón por el peso del juicio, por la reflexión más pausada, por la dignidad de cabeza, y en fin por tener en sus aflicciones los socorros que da la autoridad, debiera mirar con más indulgencias a un vaso más frágil, más delicado en todo, que puso su corazón, sus penas, y consuelos en el semblante de un hombre”⁴⁶.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 4-6. A continuación y a modo de contraejemplo se refiere al trato rudo “con que la mayor parte de las gentes del campo se hablan” y los problemas que este trato provoca en las relaciones entre los cónyuges, sobre la marcha de la casa, en la educación de los hijos y por tanto en el conjunto general de la sociedad.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 19.

⁴⁶ *Ibid.*, pp. 29-30.

MARÍA, ¿MODELO DE COMPORTAMIENTO?

Al comienzo de estas páginas se señaló la relevancia de tener en cuenta el contexto en el que debe de enmarcarse el estudio sobre la imagen de María como posible modelo de conducta para las mujeres de la Edad Moderna. El recorrido hecho en los dos apartados anteriores pone de relieve los límites de la cuestión, en la medida en que responden a dos preguntas, cuál es el modelo que se ofrece, y a qué mujeres se ofrece. En los apartados anteriores se ha tratado de demostrar que el modelo de conducta que representa María, es decir el modelo de conducta que se refleja a través de las elaboraciones y discursos sobre ella, no era precisamente un modelo humano, sino más bien un modelo de comportamiento sobrehumano como correspondería a una persona con características excepcionales dentro del género humano (baste con recordar la prolongada discusión sobre su concepción inmaculada), y que en cierta medida y como denunciaba Erasmo era considerada, sobre todo por el común de la población, casi como un ser divino. En estas condiciones se trataría más de un modelo admirable, ¿pero para quién podría resultar imitable y en qué aspectos?

El repaso por la consideración general de la mujer en la Edad Moderna resulta desalentador, por más que puedan presentarse matices y precisiones y en particular en el siglo XVIII. La mujer es considerada como un ser de cualidades inferiores al hombre, intelectualmente desvalida y moralmente sospechosa. En tales condiciones, es evidente que la distancia entre el modelo que debiera imitarse y el sujeto al que se le propone como tal -en este caso las mujeres- se acrecienta; casi podría decirse que dada la casi incapacidad de la mujer para actuar sería poco menos que inútil proponerle un modelo de conducta que, por lo demás, resulta sobrehumano. A esto hay que añadir uno de los aspectos de la doctrina católica sobre la figura de María que puede resultar paradójica, la exaltación simultánea de la virginidad y de la maternidad: la glorificación de la virginidad sobre el matrimonio, al tiempo que el matrimonio se celebra como un sacramento, pero no la virginidad⁴⁷. Como es bien sabido, en el mundo católico esta exaltación no significaba que ambas situaciones se considerasen dignas del mismo aprecio, sino que la virginidad (y por tanto el celibato) se consideraba como un valor superior al estado matrimonial⁴⁸. Así las cosas, y siendo María virgen y madre (su condición de esposa resulta por lo general secundaria), resulta complicado proponerla como modelo para las mujeres, en su mayor parte esposas y madres, en el contexto de la interpretación teológica de la Edad Moderna; su virginidad la aproxima más a quienes decidieron sujetarse a una regla religiosa.

⁴⁷ Se trata de forma sintetizada esta cuestión en J. Pelikan, *Mary through the Centuries. Her Place in the History of Culture*, New Haven-Londres, 1996, pp. 113-122. Sobre María Virgen y Madre, véase M. Warner, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, 1991, pp. 23-120 y 237-350.

⁴⁸ Algunas diferencias entre los planteamientos de católicos y protestantes sobre el matrimonio en la Edad Moderna se señalan en J. R. Watt, "El impacto de la Reforma y la Contrarreforma", en D. I. Kerzner y M. Barbagli (eds.), *Historia de la familia europea. I: La vida familiar a principios de la era moderna (1500-1789)*, Barcelona, 2002, pp. 205-245.

El resultado de todo esto es que en la mayor parte de los libros piadosos de la Edad Moderna dedicados a María, se resalta sobre todo su condición de ser casi divino, caracterizado por unas virtudes poseídas y ejercitadas en grado sumo⁴⁹. Se insistirá de modo especial en su papel de intercesora en momentos de peligro físico o moral, y tanto para individuos concretos como para poblaciones en su conjunto, y se tratará en relación con esta insistencia de difundir alguna devoción mariana específica. Esto es lo que sucede, por ejemplo, con la obra de José de Tobar dedicada a Nuestra Señora de la Luz y publicada en Madrid en 1751⁵⁰; el autor se hace eco de una devoción iniciada unas dos décadas atrás en Palermo en medio de unos sucesos extraordinarios en los que se vieron envueltos una devota y un misionero jesuita, y como en otras muchas obras similares no se proponen modelos de vida específicos, tan sólo el recurso a un devoción como modo de resolver problemas de tipo moral y similares (en resumen, se piensa en la vida interior más que en la vida diaria)⁵¹. Tam-

⁴⁹ "...el poder de Dios le infundió todo lo que puede caber en un corazón, en donde no se hallaba impedimento alguno, ni culpa, ni defecto, ni aun de imperfección, que retardase los divinos influjos; de lo que se sigue que las virtudes de este perfectísimo Corazón son las más heroicas, las más excelentes, las más numerosas i elevadas; sus dones los más singulares i divinos; los privilegios los más copiosos i soberanos". La cita procede de *Devociones sagradas que dedica al Dolorosísimo Corazón de la Virgen Santísima, Madre de Dios, y Señora Nuestra, su Venerable Congregación de la Villa, i Puerto de Camariñas, en el Reino de Galicia, Provincia de Santiago*, imprenta de Ignacio Aguayo, Santiago de Compostela, 1780, pp. 154-155. Se trata de un devocionario, en el que se recogen noticias sobre la congregación y varias prácticas devotas: bendición de los escapularios, rezo de la corona dolorosa, procesiones, septenario de la fiesta, vía sacra de los Dolores de Nuestra Señora, indulgencias, culto eucarístico, novena... Se narran los orígenes de la devoción en Europa (pp. 1-26), así como la fundación de la Congregación en Camariñas el 20 de diciembre de 1757 por Juan Zenzano, misionero apostólico jesuita con ocasión de su predicación misonal aquí; las constituciones fueron aprobadas por el obispo de Mondoñedo en 1759 y la Congregación se incorporó a la general de los servitas en 1764 (pp. 27-29).

⁵⁰ J. de Tobar, *La invocación de Nuestra Señora con el título de Madre Santísima de la Luz, propuesta y explicada por...*, Madrid, imprenta de la viuda de Diego Miguel de Peralta, impresora del Consejo de Indias, 1751, 123 págs.

⁵¹ El autor trata de fomentar la devoción a la Virgen bajo la advocación de la Luz, título cuya eficacia apoya en un suceso publicado por un jesuita en Palermo en 1733 en *La devoción de María Madre Santísima de la Luz*, que luego tradujo al castellano otro jesuita, el padre Luis Rincón y que se imprimió en México en 1737 y 1738; en este mismo año de 1737 se publicó en México el *Antídoto contra todo mal*, de otro jesuita y que trataba también de extender esta devoción (p. 5). Según este relato, un religioso que iba a iniciar la predicación de unas misiones populares, pidió a una devota con fama de santidad que le preguntase a la Virgen el modo en que debía ser representada para mover a devoción a los que asistiesen a su predicación. Así lo hizo, se la apareció la Virgen que le indicó cómo debía ser representada asistiendo a las almas del purgatorio y que debía ser invocada con el título de Nuestra Señora de la Luz. Unos negocios llevaron a la devota fuera de Palermo, de modo que ni ella ni el religioso que estaba ocupado en otros menesteres, pudieron seguir de cerca el trabajo del pintor al que se le encargó la imagen. Como ésta no fuera del agrado de la Virgen, provocó una dolencia a la devota que la obligó a retornar a Palermo y allí se dio cuenta del poco parecido de la imagen con el modelo propuesto por la Virgen en su aparición. Una vez puestas las cosas en su sitio, la imagen pudo pintarse tal y como la Virgen había indicado y se pudieron obrar los milagros y favores que de ella se esperaban (en pp. 6-20). La imagen representa las dos prerrogativas de la advocación: "La de Madre de Dios sustentando en una mano al Niño Jesús; y la de Madre nuestra, sacando con la otra, de las fauces del dragón infernal la alma de un pecador; ofreciéndole"

bién se puede citar de nuevo la publicación del sermón de Pacheco y Troncoso sobre los favores recibidos por A Coruña en su defensa frente al ataque inglés de 1589; el argumento de la predicación lo explicita el dominico: “atribuir nuestra libertad a la Virgen Santísima de el Rosario; porque se diera Dios por ofendido, si la hurtáramos la victoria, y si el agradecimiento no fuera derecho a su Madre”⁵². No se trata tampoco en este caso de presentar un estilo de vida, sino de reforzar la devoción a la Virgen del Rosario y existe también una cierta finalidad política, la de exaltar la resistencia de la ciudad frente al invasor, tanto el del siglo XVI como los anteriores y sobre todo los de los años inmediatamente anteriores⁵³. Un carácter político que por lo demás se puede apreciar en otros sermones pronunciados en circunstancias especialmente conflictivas⁵⁴.

dola al mismo tiempo un ángel los corazones de los escogidos” (p. 20). El autor insiste en los beneficios espirituales de esta devoción, que espera se extienda por la corte (Madrid), habida cuenta de que en el Colegio Imperial de la Compañía de Jesús existe una imagen de esta advocación (p. 27); se insiste en su patronazgo sobre la misiones y también sobre las misiones predicadas a los infieles. De hecho, buena parte de esta obra está dedicada a recoger supuestos milagros y favores ocurridos con ocasión de diversas misiones en Sicilia.

⁵² J. Pacheco y Troncoso, *Declamación sacra, historial, gratulatoria a la Virgen Santísima de el Rosario, por el triunfo, que a sus influxos soberanos logró el Pueblo Hercúleo, en el cerco, que pusieron Henrico Norés, y Francisco Dracq Anglicos. Autorizada de los Nobilísimos Senados, Ilustre Cabildo, Nobilísima Ciudad; con asistencia de el Exmo. Señor Marques de Risbourcq*, Imprenta de Andrés Fraiz, Santiago de Compostela, s.a. [¿1721?], p. 9.

⁵³ Se inicia el texto con un recorrido sobre las mitologías e historia antigua de Galicia y A Coruña (pp. 1-6), señalando antecedentes de ataques y desembarcos en la costa herculina, hasta llegar al ataque inglés de 1589 en respuesta al de la Armada Invencible en 1588. En agradecimiento a la victoria sobre los ingleses (el cerco duró desde el 4 de mayo al 19 de mayo), “votaron los ciudadanos el celebrar cada año, la fiesta de el Santísimo Rosario, en el día de la visitación [2 de julio]; y en el día en que levantasen el cerco, una procesión general, a que corresponde la de oy, y a que concurre la nobleza de los dos Senados, con todo el pueblo, mostrándose agradecidos a aquel favor tan grande, con la esperanza fixa, de conservar la libertad, contra cualquiera invasión” (p. 6). Se señalan a continuación otros ataques marítimos –hasta 1719– que no prosperaron y que el autor atribuye a la intercesión de la Virgen del Rosario (pp. 7-8). Se incluye el voto de la ciudad el 8 de mayo de 1589 (pp. 9-10). En la defensa de la ciudad tuvieron un papel relevante las mujeres, en particular María Pita, como ya se ha tenido ocasión de mencionar en un apartado anterior. En fin, siguiendo la retórica y estilo de estos escritos, se indican algunos sucesos previos como señales premonitorias (claro está que a posteriori), como dos eclipses de luna en 1588 (pp. 18-19); y se entrelaza el relato con referencias eruditas a las Sagradas Escrituras y autores grecorromanos, intentando buscar imágenes que adelantasen la victoria sobre el cerco.

⁵⁴ Véase por ejemplo F. de San Alberto, *Oración evangélica de la Virgen Sacratísima, con el título de la Paz, en la fiesta grande, que la Congregación Ilustre de Sacerdotes le dedica en Salamanca, en la Parroquia Militar de la Magdalena*, Imprenta de María Estévez, viuda, impresora de la Universidad, Salamanca, 1706, 23 págs. El autor, ex lector de prima de Teología en el Colegio de San Elías. La obra está dedicada a Doña Ángela de Ronquillo, marquesa de Coquilla, condesa de Montalvo, vizcondesa de Monte-Rubio. Se escribe en el contexto de la Guerra de Sucesión; en las aprobaciones y censuras previas, al menos en algunas, hay fuertes ataques a quienes defienden al Archiduque y no reconocen a Felipe V. El sermón, como señala al final de su exordio inicial el predicador, se ciñe a dos puntos: “Primero: sale el Rey a combatir la infidelidad; María Santísima anuncia las victorias. Segundo: esta guerra de tanto ardor la dirige esta Señora para una feliz paz” (p. 3).

Cuando se abandona el ámbito exegético y devocional para sugerir actitudes y conductas, las propuestas suelen presentar a María como modelo genérico de virtudes para los fieles, tanto hombres como mujeres. Y en los casos en que ese modelo se concreta para las mujeres, suele insistirse en aspectos relacionados con la vida virtuosa (en especial se hace referencia a la castidad), con la vida familiar y en determinados comportamientos que parecerían querer convertir el hogar en una especie de celda conventual al exhortar al recogimiento y al cuidado de las visitas entre otros aspectos. Tres composiciones del siglo XVIII servirán para ilustrar estos aspectos: un texto basado en la *Mística ciudad de Dios* de sor María de Jesús de Ágreda, una traducción al castellano de un texto original francés y por último una traducción de *Las glorias de María* de Alfonso María de Ligorio.

A) El primero de ellos tiene un interés especial por el origen de sus contenidos⁵⁵. En la "Advertencia y prólogo a los que leyeren", Diego del Valle advierte que su fuente es la obra de sor María de Ágreda⁵⁶; en ciertos pasajes del texto, se refiere a algunos capítulos concretos de la *Mística Ciudad de Dios*. Como es sabido, la religiosa se hizo muy conocida en el siglo XVII por sus visiones y supuestas revelaciones, fama que ayudó convertirla en consejera del rey Felipe IV⁵⁷. Sus experiencias místicas las plasmó en varias obras, entre ellas la que se acaba de citar y que dejó manuscrita al morir en 1665. El texto fue dado a la imprenta por el jesuita Jiménez Samaniego en 1670 y pronto se convirtió en una referencia fundamental para los defensores de las tesis inmaculistas⁵⁸. Sus contenidos son demasiado simplistas, por lo que la obra fue denunciada ante la Inquisición española y más tarde la romana, la cual prohibió su circulación en 1681; posteriormente, en 1696, fue condenada por la Universidad de

⁵⁵ *Aliento de los justos, espejo de los perfectos, consuelo de los pecadores, y fortaleza de los flacos, en los trabajos de María Santísima, recopilados de la V. M. Sor María de Jesús de Ágreda por el Licenciado D. Diego del Valle, residente en esta Corte. Dedicados al muy Glorioso Patriarca San Joseph*, Oficina de D. Manuel Martín, Madrid, 1770, 328 págs.

⁵⁶ "Para poner a todos con viveza estos trabajos de nuestra Madre, Patrona, y Abogada, no tuve otros materiales, que las obras de la referida V. M. sor María de Jesús, la que en rara ocasión cito, porque desde luego te confieso [se dirige al lector], que no se hallarán en todo este libro cuarenta líneas, que no sean de sus obras. Y como de todas estas se han sacado copiosos frutos, y considero, que no todos las tendrán a la mano, por ser costosas, para que a poca costa te halles con aquellas compendiadas en esta, en el expresado asunto de los trabajos de nuestra excelsa Reyna, copié con brevedad y verdad, lo que no podrá leer sin ternura, si eres devoto; sin lágrimas, si eres amante; sin dolor, si eres fiel (...). Nada más que el corto trabajo de colocarlo es mío; pero no deo de conocer servirá mucho a los devotos de la Reyna de los Ángeles; que también las abejas fabrican de lo ageno, y sirven más al público que las arañas, trabajando de lo propio" (s.p.).

⁵⁷ M. J. de Ágreda, *Correspondencia con Felipe IV. Religión y razón de estado*, introducción de C. Baranda, Madrid, 1991.

⁵⁸ Se ha consultado una edición posterior: *Mystica ciudad de Dios, milagro de su omnipotencia y abysmo de la gracia. Historia divina y vida de la Virgen (...) manifestada (...) a (...) Sor María de Jesús*, Imprenta de la Causa de la Venerable Madre, Madrid, 1762, 8 vols.

París⁵⁹. A pesar de la disputa en que se vio envuelta —o precisamente por eso—, la obra de la monja logró una gran difusión y sus contenidos inspiraron otras; o por mejor decir, las supuestas apariciones y revelaciones que narró sobre la vida de Cristo y de María fueron tomadas como ciertas por algunos autores y fueron utilizadas como información verídica para componer otras obras de devoción como la de Diego de Valle⁶⁰.

Volviendo al libro de éste, resulta de interés señalar que también en este prólogo, antes de señalar el origen de sus informaciones, deja entrever su consideración sobre la mujer, consideración que se encuentra en la línea más tradicional al contraponer a los santos y doctores de la Iglesia (todos ellos hombres) con la debilidad de las mujeres⁶¹. La obra se divide en 33 capítulos, que siguen un orden cronológico, desde la concepción de María hasta su tránsito; en ellos se van desgranando consideraciones de carácter espiritual y moral, tomando pie en circunstancias supuestas —en muchos casos extraordinarias— de la vida de María, algunas además de fantásticas claramente anacrónicas⁶².

De entre sus contenidos relacionados con aspectos de la vida cotidiana personal y familiar, cabe destacar algunas indicaciones más o menos específicas sobre lo que deben hacer las mujeres. Así, a propósito de la atención que santa Ana, madre de María, le prestó a ésta mientras estuvo embarazada, el autor señala la obligación de los padres y en particular de las madres de pedir favores espirituales para sus hijos⁶³. Más adelante, María es propuesta como modelo de obediencia de los hijos hacia sus padres:

⁵⁹ Se detallan todos estos avatares en I. Vázquez, *Las negociaciones inmaculistas...*, op. cit., pp. 63-68 y 135-142. Sobre el texto de la religiosa y sus características, véase *“La mística ciudad de Dios”* (1670). *Sor María Jesús de Ágreda*, estudio y edición de A. M. Esposito, Potomac, Maryland, 1990.

⁶⁰ Véase del promotor de la obra de la religiosa, J. Jiménez Samaniego, *Notas a las tres partes de la Mystica Ciudad de Dios*, por Blas de Vila-Nueva, Madrid, 1712, 791 págs. Y más tarde *La pasión de N. S. Jesucristo tomada de la obra Mística Ciudad de Dios. Historia divina manifestada por la Reina del Cielo a la V. M. Sor María de Jesús...*, Imprenta del Eco Franciscano, Santiago de Compostela, 1886, 526 págs.

⁶¹ “En todos tiempos ha comunicado el todo Poderoso profundas noticias de las obras, y excelencias de esta Purísima Criatura [se refiere a María], no sólo a muchos santos y doctores de la Iglesia, sino a flacas, bien que venerables mugeres. Entre tantas, es muy recomendable la V. M. Sor María de Jesús de Ágreda, Chronista singular en estos últimos siglos de María Santísima, de cuya admirable historia, como de amenísimo jardín, se cogen las flores de sus trabajos para esta obra” (D. del Valle, *Aliento de los justos...*, op. cit., s.p.; el subrayado es nuestro).

⁶² Sirva de muestra la descripción de su vestido cuando era niña: “Deseaba la Santa Ana vestir a su hija Santísima conforme al honrado porte de su familia, con el vestido mejor que pudiese dentro de los términos de la honestidad y modestia; pero la humildísima Niña pidió con humildad a su Madre, no la pusiese vestido costoso, ni de alguna gala; antes fuese grosero, pobre y trahido por otros, (si fuese posible) y de color ceniza, qual es el que hoy usan las Religiosas de Santa Clara” (*Ibid.*, p. 11; el subrayado es nuestro).

⁶³ “Adviertan aquí, aunque de paso las madres, que la santa madre Ana (aunque ignoraba la sabiduría, estado, y alteza de su hija María) obraba con la Señora tan puntual, y anticipada, que llevándola en su vientre, adoraba en su nombre al Criador, dándole por ella suma reverencia y gracias debidas por haverla criado; y le suplicaba la guardase, defendiese, y sacase libre del estado que entonces tenía. De que podrán inferir las madres, y también los padres, la obligación de pedir a Dios con fervor, que ordene con su providencia cómo aquellas almas de los niños alcancen a recibir el Bautismo, y sean libres de la servidumbre del pecado original, previniendo, y cautelando todo riesgo en que puedan desgraciarse” (pp. 3-4).

“en esta obediencia de sus padres [la Virgen niña] fue excelentísima, y promptísima los tres años, que vivió en su compañía. Y para lo que hacía por sí misma, pedía la bendición y licencia a su madre, besándole la mano con grande humillación y reverencia. ¡Admirable doctrina para los sobervios, desobedientes hijos!”⁶⁴.

Los pasajes dedicados al matrimonio entre María y José presenta esa cierta contradicción antes aludida al presentar simultáneamente dos situaciones tan diferentes como el celibato y el matrimonio. Así, cuenta que tras los desposorios, María y José se fueron a vivir a Nazaret; allí según el autor hablaron y acordaron cómo iban a vivir, circunstancia en la que María le comunica a José su intención de vivir en perpetuo voto de castidad de alma y cuerpo:

“El casto esposo Joseh lleno de interior júbilo con las razones de su divina esposa se ofreció a ser su fidelísimo siervo, y compañero con la divina gracia; *que le tuviese como hermano*, sin admitir jamás otro peregrino amor, fuera del que debía a Dios, y después a él”⁶⁵.

Una situación tan peculiar, difícilmente se podía presentar como modelo al común de los hombres y mujeres, al menos de modo literal, porque entre otras cosas la propia doctrina eclesiástica marcaba como fin propio y primero del matrimonio la procreación. De ser un modelo para alguien debía serlo para las personas de vida consagrada, en especial para las religiosas. De hecho, no es difícil entrever tras la alabanza por la decisión de María y José de vivir como hermanos, una alabanza al estado religioso considerado como el más idóneo para alcanzar la perfección de la vida cristiana.

El capítulo VII contiene el elogio de la “mujer fuerte” hecho por Salomón y que Diego del Valle aplica a María como su más acabado cumplimiento⁶⁶. La enumeración de virtudes sí que en este caso podría servir de modelo para las mujeres casadas sobre las que recaía el peso del cuidado de los hijos, del marido y del hogar:

“Legítima alabanza, y digna de muger fuerte: que sea oficiosa, y hacendosa de sus puertas adentro, hilando lino y lana para el abrigo y socorro de su familia, en lo que necesita de estas cosas, y de otras, que con este medio se pueden adquirir. Este es un consejo sano, que se executa con las manos trabajadoras, y no ociosas; que la ociosidad de la muger, viviendo mano sobre mano, es argumento de su torpe estulticia, y de otros vicios, que no sin vergüenza se pueden referir. En esta virtud exterior, que de parte de una muger casada es el fundamento del gobierno doméstico, fue María Santísima Muger Fuerte, y digno

⁶⁴ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 34; el subrayado es nuestro.

⁶⁶ Capítulo VII, “Trabajos y ejercicios de María Santísima en su nuevo estado; y se explica parte del capítulo treinta y uno de las Parábolas de Salomón” (pp. 36-49).

ejemplar de todas las mugeres; porque jamás estuvo ociosa, y de hecho trabajaba lino y lana para su Esposo, y para su Hijo, y muchos pobres, que de su trabajo socorría”⁶⁷.

Se espera de esta “mujer fuerte” que tenga capacidad de trabajo y de sacrificio para desvelarse en el cuidado de la casa⁶⁸; y que además sea capaz de contribuir —no se dice el modo de hacerlo— al aumento de los bienes familiares⁶⁹. Esa fortaleza es puesta de relieve más adelante cuando el autor narra la enfermedad y muerte de José y María se debió convertir en la cabeza de familia “para ejemplo y confusión de las hijas e hijos de Adán y Eva”⁷⁰

Por último, vale la pena citar la breve descripción que el autor hace del hogar y del modo de vida de María y José, descripción en la que se enfatiza su recogimiento y cierto aislamiento de su entorno y en la que de nuevo es difícil sustraerse de la sospecha de que realmente lo que se está alabando es el aislamiento de las celdas conventuales, y por tanto trasladando el ideal de vida religiosa a la vida doméstica:

“Vivían solos los dos santos esposos, no sólo por su profunda humildad, mas también fue conveniente, porque no hubiese testigos de tantas visibles maravillas como sucedían entre ellos, de que no debían participar los de fuera”⁷¹.

En este capítulo, el diez, se habla también de la sencillez en sus vestidos, de la frugalidad en la comida, en fin de la pobreza con la que vivían⁷². En definitiva, si se une este elogio con los puntos en los que parece insistirse más en esta obra (la virginidad, por tanto la castidad; y la obediencia), se obtiene la tríada que compone los llamados consejos evangélicos, los tres votos sobre los que se sustenta la vida religiosa. Se vuelve así a lo dicho más arriba en varias ocasiones y que puede expresarse ahora con algún matiz diferente: no es tanto la vida de María la que se ofrece como modelo, sino que es una vida de María acomodada al ideal religioso la que parece mostrarse como modelo.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 38-39.

⁶⁸ “No es menos loable esta condición de la Muger Fuerte, privarse del reposo y descanso delicioso de la noche, para gobernar su familia, distribuyendo a sus domésticos, esposo, hijos, y allegados, y luego a sus criados las ocupaciones legítimas a cada uno, con todo lo necesario para ellas” (p. 40).

⁶⁹ “No es pequeña alabanza de la Madre de Familia, considerar también atentamente todos los caminos más seguros para aumentarla en bienes” (p. 46).

⁷⁰ “Tomó por su cuenta la Señora del mundo sustentar desde entonces con su trabajo a su Hijo Santísimo y a su Esposo, disponiéndolo así la Eterna Sabiduría para el colmo de todo género de virtudes, y merecimientos, y para ejemplo y confusión de las hijas e hijos de Adán y Eva. Comenzó la gran Reyna a trabajar más, hilando y tejiendo lino y lana (...). La diligencia y cuidado con que prudente acudía a todo, no se puede explicar con palabras” (pp. 140-141).

⁷¹ *Ibid.*, p. 77.

⁷² *Ibid.*, pp. 77-83.

B) Una impresión diferente, al menos parcialmente diferente en la medida en que hay un cierto elogio de la vida matrimonial junto con el de la vida religiosa, se extrae de la lectura del segundo texto elegido, la traducción hecha por Leoncio del Olmo a finales del siglo XVIII de una obra francesa, de la que no se indica el autor⁷³. Se trata de un texto de carácter ascético, con el que se trata de incentivar un comportamiento moral cristiano, no tanto de proponer modelos específicamente humanos de comportamiento (mucho menos comportamientos femeninos específicos); no habrá verdadera devoción a María, se escribe en la introducción,

“mientras no trabajen [los devotos] en mortificar su carne, sujetar sus pasiones, extirpar sus vicios y malos deseos, como encarga el Apóstol; en una palabra, si no procuran arreglar su conducta a la de aquella Señora, e imitar en cuanto les sea posible sus virtudes, su devoción será infructuosa, y su confianza vana y temeraria”⁷⁴.

De lo que se trata no es de eliminar la devoción a María, sino de eliminar lo superfluo que pudiera haber en esta devoción y centrarla en lo que considera más relevante, la imitación de sus virtudes⁷⁵. El libro constituye un repaso de la vida y virtudes de la Virgen, que deben servir de modelo a todos los cristianos, no sólo a las mujeres, pero cabe suponer que algunas consideraciones pudieran estar dirigidas especialmente a ellas: “Imitad en cuanto esté de vuestra parte, la vivacidad de su fe, la prontitud de su obediencia, la profundidad de su humildad, las atenciones de su fidelidad, la pureza de sus intenciones y la generosidad de su amor”⁷⁶.

Uno de los aspectos a los que presta atención y que resulta interesante desde el punto de vista vital, es a la elección de estado, en particular para el matrimonio. Según el autor, es necesario atender a criterios no sólo ni principalmente humanos para contraer matrimonio:

“Si no se hubiere consultado sino al mundo para dar a María un esposo, sin duda se hubiera hecho elección de un hombre rico y distinguido por sus talentos. No se hubiera puesto mucho cuidado en escoger a un hombre virtuoso, a un hombre que hubiese vivido desde su infancia en el temor de Dios. No es éste el uso del mundo. Miras de interés y consideraciones puramente humanas, son el principio de la mayor parte de los matrimonios. Los bienes de fortuna los hacen concluir más presto que los bienes de la gracia”⁷⁷.

⁷³ *La imitación de la Santísima Virgen sobre el modelo de la imitación de Jesu-Christo*, traducida del francés por Leoncio del Olmo, Madrid, imprenta de Benito Cano, 1792, 342 págs.

⁷⁴ *Ibid.*, p. VII.

⁷⁵ “Debemos, pues, todos los cristianos esforzarnos quanto esté de nuestra parte a mantener a esta poderosa y eficaz Protectora la devoción más tierna; pero no una devoción estéril, que consista únicamente en exterioridad y apariencia, sino que esté fundada en la imitación de sus admirables virtudes” (p. XIV).

⁷⁶ *Ibid.*, p. 2.

⁷⁷ *Ibid.*, pp. 24-25.

En su opinión, el fracaso de los matrimonios se debe muchas veces a esta falta de criterio moral y a la búsqueda de bienes materiales; tal fracaso, el autor lo considera como un castigo de Dios, e incluso una venganza, comentario que desde luego resulta cuando menos sorprendente:

“Dios lo permite así para vengarse desde esta vida, porque no se le ha consultado de ninguna manera en un negocio que necesariamente debe salir mal, si no es él el que lo dirige. Lo permite también en castigo del poco cuidado que se ha tenido en los años de la juventud de hacerse digno de su protección y ejercicio de las virtudes”⁷⁸

Para acertar, pues, en la elección de estado (en este caso, matrimonial), hay que consultar en primer lugar a Dios; vivir de modo que Dios no vea en quien debe tomar estado “un sugeto indigno de sus cuidados”; consultar a quienes “tienen en este mundo su lugar: el Señor les iluminará sobre lo que debéis hacer” (¿se referirá a los sacerdotes y religiosos?); desde luego no se debe consultar a los parientes “sino en cuanto lo exija vuestro deber; porque siempre hay que temer que no os den sobre este punto consejos conformes a las máximas del mundo”. Y por último, el consejo más sorprendente: “En fin, consultad de alguna manera la muerte; es decir, que abrazeis aquel partido que quisierais haber tenido en la última hora de vuestra vida”⁷⁹.

A diferencia del libro analizado anteriormente, en el que las referencias parecen colocar a la vida religiosa como el modelo más acabado de vida cristiana, en este se abre el campo a las realidades humanas. En el libro II capítulo XII (“Que se puede servir a Dios en cualquier estado y situación en que nos coloquemos”), se insiste en que efectivamente a Dios hay que servirle en el estado y lugar en que dispuso a los fieles. En este caso no se menciona para nada el estado matrimonial; hay tan sólo indicaciones genéricas en las que cabe entender que está incluido:

“El que se ha retirado a la soledad, no debe echar de menos el mundo que ha dexado, ni el que vive en medio del siglo debe decir que no puede salvarse en él; el estado más seguro para el uno y para el otro es aquel en que Dios les quiere”⁸⁰.

Más adelante, en el capítulo XXII del mismo libro II, se vuelve sobre la cuestión, y se insiste en el cumplimiento de las obligaciones del estado: se hace referencia a la búsqueda de la perfección en lo ordinario, y se hace mención expresa al padre de familia (“un artesano que gana su vida con el sudor de su frente, y un padre de familias que vive sin ambición en medio de la obscuridad de una pobre fortuna, no obran

⁷⁸ *Ibid.*, p. 25. Añade a continuación: “Muchos se encuentran descontentos con su estado, sufren mucho con él; y frecuentemente hacen padecer también a otros; y esto consiste en que han entrado en un estado en el que Dios no los quería” (p. 26).

⁷⁹ Las citas en *Ibid.*, p. 27.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 132.

menos su salvación que los que se hallan en grandes empleos, o se ejercitan en los ministerios más altos...”), y un poco después a la importancia de las tareas domésticas (“es necesario orar, y orar frecuentemente, y aun siempre, si es posible; pero si por la oración abandonas tus obligaciones domésticas, cree que tu oración no será agradable a Dios”⁸¹).

No obstante, y a pesar de lo anterior, el autor insiste en el valor superior de la virginidad. En el capítulo IX del libro primero se hace su panegírico, situando esta condición por encima de otras, se insiste en la maldad del vicio contrario, y se subraya su valor no sólo para las mujeres sino también para los hombres⁸². En el capítulo siguiente trata “De las precauciones que es necesario tomar para conservar la pureza”; en este caso los consejos van dirigidos especialmente a las mujeres y en particular a las vírgenes, es de suponer que a las doncellas y a las religiosas⁸³. Para conservar la pureza hay que huir de la ociosidad, la vida “delicada”, las lecturas peligrosas, las conversaciones demasiado libres, evitar el trato “con personas que no son ángeles”; “una virgen sobre todo que ama las alabanzas, no será mucho tiempo indiferente para aquel que se las da”. Ninguna precaución es suficiente: “En materia de pureza se debe temer todo por la misma razón que no se teme bastante”⁸⁴.

Donde aparece coincidencias entre este autor y el de la paráfrasis de sor María de Ágreda es en insistir en un modo de vida recogido, cuestión que surge al tratar sobre las visitas y las conversaciones (capítulos XXV y XXVI del libro primero). Las recomendaciones de estos capítulos van dirigidas a las almas cristianas en general, no de manera especial a las mujeres; pero no por ello dejan de ser interesantes en la medida en que proponen un tipo de comportamiento esencialmente moral, a partir del ejemplo de la visita de María a su prima Isabel: “las visitas que desean las personas piadosas son aquellas que las proporcionan medios de edificarse, edificando a los demás”, sentencia⁸⁵. En definitiva, el autor propone un comportamiento restrictivo:

“Tened, pues, almas cristianas, tened siempre a la vista el modelo que acabo de trazaros. No salgáis, como María, sino rara vez de vuestra soledad, ni os juntéis sino con personas virtuosas. No busquéis como ella sino los medios de glorificar a Dios y de edificar al prójimo, y sacad el provecho que podáis del comercio, que por necesidad tenéis que hacer con los demás hombres”⁸⁶.

⁸¹ Las citas en *Ibid.*, pp. 169 y 170.

⁸² “El príncipe de los apóstoles [Pedro] tuvo verdaderamente grandes privilegios; pero no permitió Jesús sino al discípulo que era virgen el reposar sobre su seno durante la cena. Jesús dio a Pedro el cuidado de su Iglesia; pero a Juan dio el cuidado de su Madre” (p. 29).

⁸³ “Una virgen que conoce todo el precio de esta virtud, teme aun las más remotas ocasiones de perderla. Las palabras lisonjeras, ofrecimientos expresivos, y aun las conversaciones que parecen más inocentes, todo la es sospechoso y la hace aumentar la vigilancia y la atención” (p. 32).

⁸⁴ Las citas en p. 33.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 79.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 80. Por comercio se entienden las relaciones sociales.

Con respecto a los contenidos de las conversaciones, el criterio es el mismo que el anterior, como no podía esperarse de otro modo: comportamiento moral que excluye la vanagloria, la maledicencia y la murmuración, contenidos contrarios a la honestidad⁸⁷; evitar las críticas a la religión y a la piedad y enfrentarse a ellas cuando sea necesario.

Al tratar del tipo de comportamiento que cabe esperar de una familia cristiana, cuestión que aborda en el capítulo XXVI del libro II, el modelo es, claro está, el de la familia formada por María, José y Jesús⁸⁸. Se señalan diferentes papeles para el hombre y la mujer, manteniendo también una diferencia jerárquica:

“La cabeza de la familia [es decir, el padre] ejercería su autoridad sin imperio y sin altanería. La esposa, siguiendo las intenciones del esposo, velaría con cuidado sobre sus domésticos; y el uno y el otro tendrían el consuelo de ver crecer delante de sus ojos a unos hijos dóciles, que recibirían desde sus más tiernos años las impresiones de la virtud”⁸⁹.

De aquí se seguirían grandes bienes para la sociedad cristiana, como la simplicidad de costumbres, etc.

C) La tercera y última obra es, como ya se adelantó, una traducción tardía de un texto de Alfonso María de Ligorio (1693-1787) que fue muy difundido dentro y fuera de Italia⁹⁰. En esta traducción de mediados del siglo XIX no se indica quién la traduce, tan sólo que fue hecha por “un devoto de la Santísima Virgen”. Esta edición se abre con una breve biografía del autor.

La obra consta de dos partes, una primera dividida a su vez en diez capítulos, que es una paráfrasis de la Salve. La segunda recoge siete discursos sobre las siete festividades principales de María (Inmaculada Concepción, nacimiento de María, Presentación de María, Anunciación, Visitación, Purificación, y Asunción), reflexiones sobre los siete dolores de María y sobre las virtudes de María, varios “obsequios” de devoción, una recopilación de otras devociones y oraciones marianas, y una recopilación de “ejemplos”, es decir, favores y milagros atribuidos a la intercesión de María hasta un total de ochenta y nueve. Como puede apreciarse, se trata de una obra diferente a las otras dos, en la que predomina más la devoción y el recurso al sentimiento que los planteamientos ascéticos y místicos de las dos anteriores.

Los pasajes que pudieran interpretarse como propuestas de modelo de comportamiento son, por lo que se acaba de decir, escasos y hay que ir a buscarlos entre los discursos sobre las fiestas marianas y en las glosas sobre las virtudes de María, y los

⁸⁷ “...y guardaos bien de aprobar, ni aun con cierta sonrisa, como hacen algunos, un lenguaje que el mundo llama galantería; pero que es frecuentemente el lenguaje de la pasión” (p. 83).

⁸⁸ “¡Qué unión y qué paz no reynaría en aquella casa, siendo como era la morada de las virtudes, y habiendo sido desterrado de ella el desorden de las pasiones!” (p. 183).

⁸⁹ *Ibid.*, p. 185.

⁹⁰ A. M. de Ligorio, *Las glorias de María*, Barcelona, 1856.

pocos que se encuentran presentan un retrato de ella y de sus acciones tan sublime que realmente es difícil entenderlo como un modelo imitable. Sucede así en la descripción que hace de la supuesta infancia de María, en la que siguiendo la tradición de los relatos barrocos se habla de ayunos extraordinarios y de ansias de santidad casi irrefrenables desde la edad más temprana⁹¹.

Un lugar especial ocupan, como cabría esperar, las consideraciones sobre la virtud de la castidad y el ejemplo que de ella representa la vida de María:

“Después de la caída de Adán, rebelados los sentidos contra la razón, la virtud de la castidad es la más difícil que los hombres encuentran en practicar (...). Sea por lo tanto alabado siempre el Señor, que nos ha dado en María un grande modelo de esta virtud”⁹².

Para alcanzarla, hay que practicar los medios más oportunos: ayuno, huir de las ocasiones y oración; María dejó muestras de cómo emplearlos, aunque como en la descripción de la infancia de María, Alfonso de Ligorio acude a fabulaciones que es de suponer eran del gusto popular:

“Por ayuno se entiende la mortificación, especialmente de los ojos y de la gula. Aunque María se halló llena de la divina gracia, tuvo realmente tan mortificados los ojos, que los tenía siempre bajos, sin fijarlos nunca en persona alguna (...). En cuanto a la comida, refiere Filiberto que fue revelado a un ermitaño llamado Félix, que María siendo niña mamaba una sólo vez al día. Y durante toda su vida, como afirman san Gregorio Turonense y san Buenaventura, prosiguió ayunando (...). El segundo mérito consiste en huir de las ocasiones (...). María evitaba cuanto le era posible la vista de los hombres, pues como ya advirtió san Lucas, en la visita de Isabel se fue apresuradamente a las montañas. Y advierte un autor que la Virgen se despidió de Isabel antes de que esta pariese, como se infiere del mismo Evangelio (...) ¿Y por qué no aguardó el parto? Para evitar las conversaciones y visitas que con ocasión del mismo debían tener lugar en aquella casa”⁹³.

⁹¹ “Desde niña, María estuvo llena del Espíritu Santo, y a medida que iba creciendo en edad, crecía en ella la gracia. Desde entonces se propuso amar a Dios de todo corazón, de modo que ni con sus palabras ni con sus acciones le ofendiese, y por esto despreciaba todos los bienes de la tierra, y daba cuanto podía a los pobres. Era tan sobria, que sólo tomaba el alimento absolutamente necesario para sustentar el cuerpo. Habiendo aprendido en la sagrada Escritura que Dios debía nacer de una virgen para redimir al mundo, se inflamó de tal modo su espíritu en el divino amor, que no deseaba más que a Dios y sólo pensaba en él, y complaciéndose únicamente en el Señor, evitaba hasta la conversación de sus padres, a fin de no distraerse de la memoria de Dios. En fin, deseaba vivamente poder ver la venida del Mesías, para servir de esclava a aquella feliz doncellita que mereciese ser su Madre. He aquí lo que dicen las revelaciones hechas a santa Brígida” (p. 263).

⁹² *Ibid.*, p. 395.

⁹³ *Ibid.*, pp. 396-397.

Entre los favores y milagros supuestamente concedidos por la intercesión de María, hay unos cuantos dedicados a esta virtud. De entre ellos, y puesto que sirven de “ejemplos”, pueden destacarse dos que ponen de relieve el aprecio que se le concede, así como un reparto de “responsabilidades” en la deshonestidad. En el primero, que se refiere a la relación entre una mujer y dos hombres que acaba de modo trágico, da la impresión de que la responsable de esa tumultuosa relación habría sido la mujer -lo que estaría en la línea tradicional de considerar a la mujer como fuente de todo pecado-, mientras que los hombres serían sólo los perjudicados⁹⁴. El segundo ejemplo tiene un desenlace más dramático que el anterior; si en éste la Virgen aparece para salvar a la mujer que había pecado, en el segundo la Virgen rechaza abruptamente un exvoto de una mujer muerta en pecado para subrayar de este modo el valor de la castidad⁹⁵.



La intención inicial de estas páginas era tratar de establecer qué modelos de comportamiento se ofrecían a las mujeres del siglo XVIII a través de la imagen de María. El análisis del contexto doctrinal y devocional en torno a ella, así como los discursos elaborados sobre la mujer en la Edad Moderna, sugerían una cierta dificultad para unir ambos términos. De una parte el posible modelo fue creciendo en virtudes y cualidades hasta conformar una imagen casi divina tanto por la exégesis doctrinal como por las adherencias procedentes de la religiosidad popular⁹⁶. Y de otra las posibles destinatarias de ese modelo eran consideradas únicamente capaces de tareas menores. La lectura de los textos que se proponen como ejemplo, parecen confirmar este

⁹⁴ “Una vez fue a confesarse con el P. Onofre de Anna una señora muy atemorizada que había tenido trato deshonesto con dos jóvenes, uno de los cuales había matado al otro por celos. Contó al Padre que en la misma hora que había muerto aquel infeliz joven se le había aparecido vestido de negro y cargado de cadenas, arrojando fuego por todas partes, con una espada en la mano, y que cuando iba a levantar la mano para cortarle el cuello, entonces ella temblando le preguntó qué le había hecho para querer matarla; a lo que el condenado contestó con la mayor indignación: “Tú me has hecho perder a Dios”. Entonces ella invocó a la bienaventurada Virgen, y al oír aquella sombra que pronunciaba el santísimo nombre de María, desapareció, sin que volviese jamás a verse” (p. 433).

⁹⁵ “Habiendo una pecadora caído enferma, se enmendó e hizo voto a María de ofrecerle su cabellera si curaba. Restablecida de la enfermedad, le presentó, y con ella hicieron una peluca a la imagen de la Virgen. Mas habiendo pecado la mujer otra vez, enfermó de nuevo y murió impenitente. Después de esto, un día la Virgen desde aquella imagen habló al P. Salvatierra en presencia de un inmenso concurso diciéndole: Quítame estos cabellos de la cabeza, porque son de una alma condenada y deshonesto, y no sientan bien sobre la Madre de pureza; lo que hizo dicho Padre, y los arrojó al fuego” (p. 452).

⁹⁶ Un ejemplo de los muchos que podrían ilustrar esta situación se encuentra en A. de Bonilla, *Nombres y atributos de la impecable siempre Virgen María Señora Nuestra, en octavas, con otras rimas a diversos assumptos, y glossas difíciles*, Baeza, Pedro de la Cuesta, 1624, 203 págs. Una de esas glosas “difíciles” resulta llamativa pues parece sugerir que era tanta la perfección de María que logró que Dios se encarnase por amor a ella: “Quando dos abrasados corazones / por afición pretenden desposarse, / de mil trabajos ásperas pensiones / pagan (tal vez) en orden a gozarse. / Tanto Dios quiso amar tus perfecciones / que a la mortalidad quiso entregarse, / engastando en tu claustro el poder suyo / para gozar su corazón del tuyo” (p. 171v).

alejamiento; María es propuesta como modelo supremo de virtudes, pero parece que más como modelo admirable que imitable. En ellos se intuye lo que, por lo demás, es bien sabido, que el modelo de vida que se propugna como el más próximo a la vida cristiana plena es la vida religiosa consagrada, dada la insistencia en sus tres votos, castidad, pobreza y obediencia. En este contexto, la afirmación que aparece en la obra traducida por Leoncio del Olmo en 1792 introduce una cierta novedad al afirmar la dignidad del trabajo y de las tareas del hogar, aunque con respecto a la mujer sigue manteniendo los principios tradicionales de sujeción y obediencia al hombre. En resumen, podría afirmarse que esta literatura refleja tanto el modelo eclesiástico como el social sobre la mujer en la Edad Moderna, así como el inicio del debate sobre estas representaciones religiosas y sociales en las décadas finales del período.