



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD IZTAPALAPA  
DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

**VICIOSAS Y VIRTUOSAS: CONSTRUCCIÓN DE LA MORAL FEMENINA  
EN EL *LIBRO DE LOS EXEMPLOS POR A.B.C.***

**T E S I S**  
QUE PARA OBTENER EL GRADO DE  
**LICENCIADA EN LETRAS HISPÁNICAS**  
P R E S E N T A  
**CAROLINA ELIZABETH SOMOSA IBARRA**

DIRECTORA: L. V D WALDE M  
DRA. LILLIAN VON DER WALDE MOHENO

LECTORA: Gutiérrez  
MTRA. ELIZABETH VALENTINA GUTIÉRREZ LÓPEZ

## AGRADECIMIENTOS

Le agradezco a la doctora Lillian von der Walde por presentarme el interesante *Libro de los ejemplos por A.B.C.* que yo desconocía; también por todo su apoyo, gran orientación, puntuales correcciones y por prestarme su tiempo para que yo pudiera, a bien, concluir este proyecto.

A la maestra Valentina Gutiérrez López por tomar un poco de su tiempo para leer y dictaminar este trabajo, por sus amigables consejos y precisas correcciones.

A mi madre por las palabras de aliento e impulso que siempre me han obligado a seguir y por enseñarme que todo se puede lograr.

A mi padre que, en la distancia, siempre ha estado presente; por su paciencia le digo: gracias.

A mi hermana por sus sabios consejos, innumerables charlas y provechosas lecciones, sin ella este trabajo no podría ser el mismo.

Por último quiero agradecerle a mi compañero por su valiosa presencia en todo momento, por escucharme y por las discusiones y preguntas que me han hecho crecer.

# ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. EL <i>EXEMPLUM</i> MEDIEVAL Y SU COMPRENSIÓN TEÓRICA	
1.1 Definición del <i>exemplum</i> y del cuento medieval	7
1.2 Notas teóricas para el objeto de estudio	17
Definiciones del <i>exemplum</i>	17
Género como categoría de análisis	19
2. EL TEXTO DENTRO DEL CONTEXTO HISTÓRICO	
2.1 Contexto histórico y religioso de la mujer	21
2.2 Clemente Sánchez de Vercial y su obra	31
3. ANÁLISIS DEL CORPUS, USO DEL <i>EXEMPLUM</i> EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MORAL FEMENINA	
3.1 <i>Exemplum</i> 172, la mujer incestuosa	38
El tabú del incesto	39
La mujer de Putifar	46
3.2 <i>Exemplum</i> 299, la mujer vanidosa	50
Primer párrafo del <i>exemplum</i> 299	50
Segundo párrafo del <i>exemplum</i> 299	55
3.3 <i>Exemplum</i> 272, la mujer asesina	59
3.4 <i>Exemplum</i> 190, la mujer casta	70

4. CONCLUSIONES	82
-----------------	----

#### ANEXOS

Mujeres castas en el <i>Libro de los exemplos por A.B.C.</i>	91
<i>Exemplum 62</i>	96
<i>Exemplum 172</i>	98
<i>Exemplum 190</i>	99
<i>Exemplum 246</i>	100
<i>Exemplum 272</i>	101
<i>Exemplum 299</i>	103
<i>Exemplum 368</i>	104
<i>Exemplum 369</i>	105
<i>Exemplum 429</i>	106

#### BIBLIOGRAFÍA

Bibliografía sobre el <i>Libro de los exemplos por A. B. C.</i>	107
Bibliografía citada	109

## INTRODUCCIÓN

La presente investigación tiene como objetivo general analizar el papel del *exemplum* medieval en la construcción de la moral femenina dentro de un contexto cristiano. Es decir, se plantea la problemática de la construcción moral dentro de un marco de referencia basado en el *Libro de los exemplos por A.B.C.* de Clemente Sánchez de Vercial y de un corpus seleccionado de *exempla* (que tiene a mujeres como protagonistas) en los que se fijan conductas dentro de un contexto histórico y religioso determinado. Cabe decir que es la visión dogmática y social una parte imprescindible de la construcción moral femenina durante la Edad Media.

Las colecciones de *exempla* constituyeron un instrumento de control social y religioso muy fuerte, especialmente para el caso de las mujeres. La representación que se hizo de las mujeres en los ejemplarios respondía a un discurso (eclesiástico, jurídico y científico) misógino<sup>1</sup> muy bien afianzado en el Medioevo, en el cual la mujer era considerada la base de todos los males.

En lo que respecta a la definición del *exemplum*, he optado por retomar la categorización elaborada por la especialista Graciela Cándano Fierro (2000) que, mediante un pluralismo conceptual, elabora una propuesta de definición que a mi criterio es la más completa y pertinente. Utilizo también la definición que Teresa de Lauretis acuña sobre la tecnología de género pues esta categoría de análisis provee los fundamentos necesarios para

---

<sup>1</sup> “A lo largo de la historia tres han sido los grandes temas que se han argumentado para defender la creencia según la cual la mujer es inferior al hombre y por tanto es correcto mantener esta actitud misógina frente a ella: la mujer es inferior tanto biológicamente, como intelectual y moralmente. Y todo ello es así *per natura*. [...] Y como viene dado por la naturaleza (léase también por la voluntad de Dios) ese es un orden inamovible, cualquier cuestionamiento del tema sería actuar *contra natura*.” (Bosch Fiol, 1999, p. 10).

desarrollar mi investigación en lo concerniente a la construcción de la moral y del deber ser femenino.

### **Planteamiento del problema.**

Los principios normativos a los que se apega la cosmovisión cristiana se basan en los libros sagrados, ya que éstos son —por antonomasia— parte incuestionable de la teofanía. Estos libros canónicos responden a las necesidades de un tiempo histórico específico y a la vez inmutable, pues sus postulados tuvieron una importancia imperiosa para la ontología cristiana en los primeros siglos del cristianismo y durante todo el Medioevo.

La normativización de los valores, la sabiduría y las costumbres redactadas en las escrituras cristianas se volvió parte del pensamiento oficial y hegemónico por provenir de un discurso de inspiración divina y en consecuencia su exégesis debía ser tomada como verdadera. En este sentido, la hermenéutica bíblica y la patrística responden a una continua reproducción de un mismo discurso oficial en el que se consideraba a la mujer como la red del diablo y la fuente del pecado; véase el acróstico de *Mujer-Mulier* presente en el *Malleus Maleficarum*, escrito en las postrimerías de la Edad Media:

M = Es el mal de los males.

V = Vanidad de las vanidades.

L = Lujuria de las lujurias.

I = Ira de la ira.

E = Erinia de las erinias.

R = Ruina de los reinos.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 21. Utilizo una cita indirecta de este acróstico.

Esta normatividad basada en planteamientos de marcadas desigualdades entre los sexos también está presente en las colecciones de *exempla* de la baja Edad Media que responden al mismo discurso de consideración negativa de la mujer (un claro ejemplo de esto es *Sendebarr*, ejemplos varios se pueden encontrar en del libro de Clemente Sánchez). Los *exempla* también cumplen una función de prevención para los hombres ya que en ellos se hace eco de las arterías y vicios de las mujeres; en estas descripciones se habla del peligro que les acarrea a los hombres estar en compañía de las mujeres, así los *exempla* abarcan la construcción de ambos sexos y la relación del uno(a) con el otro(a).

### **Elección del corpus.**

El *Libro de los exemplos por A.B.C.* es una obra literaria de inmenso valor para las letras hispanas; compilada, traducida y escrita en el siglo XV por Clemente Sánchez de Vercial, se mantuvo oculta durante muchos siglos, saliendo a la luz nuevamente hasta el siglo XIX. Su grandeza radica, entre otras cosas, en el inmenso corpus de *exempla* que la componen, convirtiéndose así en el mayor ejemplario de la literatura castellana; sus fuentes así como los temas de los *exempla* también son de una riqueza impresionante: responden al bagaje literario que Clemente Sánchez tenía de la literatura oriental y europea, ya sea culta o popular, y abren todo un abanico de posibilidades epistemológicas con las que se puede abordar el libro.

En el presente trabajo pretendo dar solución a las preguntas que me aquejaron al leer el libro con base en una lectura histórica que parte de la misoginia. Primero, ¿existe una relación entre el *exemplum* medieval y la construcción de la moral cristiana femenina durante la baja Edad Media? Y a partir de ella ¿cuál fue el papel del *exemplum* medieval en la construcción de la moral cristiana? Para comprobar la funcionalidad del papel del *exemplum*, pretendo localizarlo como una tecnología de género entendiéndose ésta como una herramienta para la

construcción del género, es decir, de lo femenino y de lo masculino; construcción que permite a los dos sexos asumirse como hombres y como mujeres con distintas características, privilegios o modos de actuar; estas diferencias parten de los valores asignados a cada sexo, valores que se derivan de un imaginario colectivo mas no real.

En vista de que los personajes de *El libro de los exemplos* son castigados o premiados según su buen o mal comportamiento, parto de que la tecnología de género utiliza este mecanismo literario –el *exemplum*– para enseñar algo a los lectores o escuchas, y posteriormente persuadirlos de formar una identidad específica basada en conductas moralmente intachables; pondré un énfasis en la identidad femenina, siguiendo los parámetros que la moral cristiana definía como los más adecuados. Mi tesis, partiendo de lo dicho anteriormente y de lo que se desarrollará en las páginas posteriores, es que las mujeres fueron representadas en los *exempla* medievales bajo el influjo de una perspectiva adoctrinante que establecía el buen comportamiento que ellas debían seguir.

La selección del corpus de mi investigación se centró en los ejemplos que tenían como protagonistas a mujeres, posteriormente hice una discriminación de los casos en los que en dichos *exempla* se establecían de forma más evidente y radical ciertos modelos de conducta ejemplar femenina, extrayendo un total de cuatro ejemplos que muestran tres vicios femeninos y un cuarto ejemplo que sirve como contraposición a las mujeres viciosas al mostrar a una mujer virtuosa que constituye el paradigma de la mujer buena y casta.

### **Redacción de capítulos.**

El desarrollo de mi investigación se expondrá en cuatro capítulos. El primer capítulo está dividido a su vez en dos apartados; en el primero de ellos, “Definición del *exemplum* y del cuento medieval”, se presenta un análisis de la evolución, características y distintas

definiciones de este género literario, desde la Antigüedad clásica y su arte de la persuasión hasta la influencia de las reformas del cuarto Concilio de Letrán en 1215 —y las repercusiones que se desprendieron de éste en lo referente a la predicación extramuros de las órdenes mendicantes— así como de la influencia de la Iglesia en la conformación del pensamiento medieval. El siguiente apartado, “Notas teóricas para el objeto de estudio”, conjunta datos útiles y concretos que servirán para el análisis del corpus escogido; este apartado se divide en “Definiciones del *exemplum*” y “El género como categoría de análisis”.

En el segundo capítulo, “El texto dentro del contexto histórico”, el objetivo es ubicar al lector en el contexto histórico y religioso que permea a las mujeres y al *Libro de los exemplos por A.B.C* para poder asentar un referente que permita entender los parámetros que circundaban a las mujeres en el momento de recepción de la obra, además de proporcionar un acercamiento al autor y poder entender las fuertes influencias religiosas que gobernaban su obra. Este capítulo está dividido en dos apartados: “Contexto histórico y religioso de la mujer” y “Clemente Sánchez de Vercial y su obra”. En este segundo apartado también se dará un esbozo pertinente de la estructura de los *exempla* del libro de Clemente Sánchez y una clasificación temática de los *exempla* que la componen.

El tercer capítulo presenta el análisis del corpus seleccionado; se divide en cuatro apartados: “*Exemplum* 172, la mujer incestuosa”, “*Exemplum* 299, la mujer vanidosa”, “*Exemplum* 272, la mujer asesina”, y por último, para comparar las distintas lecturas y modelos de mujer, presento el “*Exemplum* 190, la mujer casta”. Sigo un método de análisis que se fundamenta en el vínculo intrínseco e innegable entre el pecado y las conductas femeninas. A su vez, propongo para mi análisis relacionar las conductas tachables de las mujeres del *Libro de los exemplos por A.B.C.* con temáticas que, de una u otra manera, están relacionadas con paradigmas sexuales; para lograrlo hago énfasis en el conocido pensamiento

medieval que consideraba a la mujer el sexo más débil y el más propenso a caer en las delicias de la carne:

Además de ello, la razón natural explica que es más carnal que el varón, como se demuestra por sus múltiples torpezas carnales. Podría notarse además, que hay como un defecto en la formación de la primera mujer porque fue formada de una costilla curva, es decir, de una costilla del pecho, que está torcida y es como opuesta al varón. De este defecto procede también, que como es animal imperfecto, siempre engaña (*Malleus Maleficarum*, 2004, p. 101)

Considero estos tópicos bajo una perspectiva en la que se pretendía regular el comportamiento femenino y que, mediante un soporte conocido –el *exemplum*– procuraba dictaminar cuáles eran los buenos y los malos comportamientos y así cumplir con su función principal: incitar a la virtud.

En el cuarto capítulo están asentadas las conclusiones de los análisis de este trabajo. Por último, agrego un apartado de anexos que contiene los cuatro *exempla* analizados en el corpus y cinco *exempla* más que considero importante incorporar a este apartado por la intrínseca relación que mantienen con los *exempla* analizados, además de por su alto valor interpretativo para ejemplificar la hipótesis de mi trabajo.

# 1. EL *EXEMPLUM* MEDIEVAL Y SU COMPRENSIÓN TEÓRICA

*Si alguien solicita una prueba manifiesta y obvia de tal cosa, acuda a la hora del sermón en una iglesia y verá que si se está hablando de algo serio, todos dormitan, bostezan y se asquean; en cambio si el vociferador (me he equivocado, quise decir el orador), comienza, según hacen con frecuencia, a explicar alguna historia asnal, se despabilan todos, prestan atención y escuchan con la boca abierta.*

ERASMO DE ROTTERDAM

## 1.1 DEFINICIÓN DEL *EXEMPLUM* Y DEL CUENTO MEDIEVAL

Para entender el *exemplum* medieval y a su descendiente directo,<sup>3</sup> el cuento moderno, primero se debe hacer un acercamiento a la retórica clásica y a su arte de persuasión. Aristóteles, en su *Retórica*, define a ésta así: “Entendamos por retórica la facultad de teorizar lo que es adecuado en cada caso para convencer.” (Aristóteles, 1990, p.173). En la retórica clásica antigua el *exemplum* era considerado un método importante del proceso de enseñanza de los jóvenes griegos y romanos:

Una *ratio dicendi* o “arte del pensar” definiría el talento oratorio como una parte de la ciencia del gobierno, cuya finalidad es la persuasión por medio de la palabra. Este ideal ciceroniano encontraría acogida en la *Rhetorica ad herennium* del seudo Cicerón y, especialmente, en las *Instituciones oratorias* de Marco Fabio Quintiliano. Esta obra señala una nueva etapa en el itinerario, al interrelacionar la retórica con el campo de la preparación moral y educativa del individuo. (Carrasco, 2000, p.34).

Al estudiar la tradición retórica y la manera en que desemboca en el *exemplum* medieval, es de resaltar cómo el método de persuasión, con el que se buscaba dar lugar a la triada *docere*,

---

<sup>3</sup> En el sentido que define Bizzarri: “El *exemplum* tuvo una difusión ilimitada. Se trata de una forma breve difundida ya en la Antigüedad, pero que tuvo durante el medioevo su verdadero apogeo, tanto que se constituyó en el antecedente directo del cuento moderno.” Hugo Óscar Bizzarri, “Antología del cuento latino medieval” en *Cuentística castellana medieval*.

*delectare, movere*, posteriormente pondrá el énfasis en el *delectare* y será ésta, precisamente, una de las principales razones por las que el cuento fue utilizado como *exemplum* en el Medioevo.<sup>4</sup> Lo que se buscaba conseguir con la retórica era convencer al otro y esto se hacía mediante las llamadas *pruebas de persuasión*, las que me interesan son las *propias del arte*, es decir, las que se construyen con el propósito mismo de convencer. Las pruebas de persuasión que se pueden obtener mediante el discurso son de tres tipos “unas residen en el talante de quien habla, otras en predisponer al oyente de alguna manera y, las últimas, en el discurso mismo, merced a lo que éste demuestra o parece demostrar.” (Aristóteles, 1990, p.175).

Con el *talante* nos adentramos en un concepto latino de suma importancia para la concepción medieval del *exemplum* y éste es el de la *auctoritas*, es decir, de la importancia *ipso facto* que tiene el orador en el oyente al ser considerado una persona honrada que merece credibilidad (Aristóteles, 1990), la evolución de la *auctoritas* en el *exemplum* medieval se manifiesta por el uso de referentes de autoridades patristicas (en su mayoría) dentro de la forma narrativa. La predisposición del oyente se refiere a la situación en la que se pone al oyente cuando, mediante el discurso, y apelando a una situación emocional específica, se espera obtener una respuesta específica. La última prueba de persuasión es cuando “les mostramos la verdad, o lo que parece serlo.” (Aristóteles, 1990, p.177), mediante el discurso mismo.

En la retórica clásica aparece la figura del *exemplum* que es entendido como una inducción retórica<sup>5</sup>. Una prueba concreta de la que se apoyaba la retórica para convencer al oyente de algo.

---

<sup>4</sup> El cuento no fue la única forma narrativa que utilizó al *exemplum* para transmitir un argumento pero sí fue la forma más usual; otras serían el dicho, la fábula, el apólogo, etcétera.

<sup>5</sup> “Por una parte, el ejemplo es una inducción; por otra parte, el entimema es un silogismo; y, por otra parte, en fin, el entimema aparente es un silogismo aparente. Llamo, pues, entimema al silogismo retórico y ejemplo a la

### **El *exemplum* medieval, una definición contemporánea.**

Durante la baja Edad Media, la autoridad medieval experimentó un desplazamiento gracias a que la jurisdicción ya no pertenecía únicamente a la monarquía, sino a una autoridad eclesiástica sumamente moral y cada vez más poderosa; esta autoridad estuvo representada por los Papas como sumos pontífices y vicarios de Cristo en la tierra; estos embajadores de Cristo, amparados por toda la Iglesia, comenzaron a extender los límites de su autoridad que pasó del simple ámbito espiritual al terrenal y humanal. Bajo estos parámetros jurídicos, los vicarios tuvieron la responsabilidad y obligación de transmitir las enseñanzas de Cristo y de gobernar su Iglesia, para lograrlo se apoyaron en diversos mecanismos didácticos que podían ser de transmisión lingüística o visual. Las artes experimentaron un florecimiento durante el Medioevo gracias a que la cultura medieval se regía bajo un soporte mayoritariamente visual, razón suficiente para que la Iglesia utilizara la arquitectura, escultura, pintura, música o el arte ya casi perdido de los *vitraux* para transmitir una enseñanza mediante imágenes (este apoyo eclesiástico fue una de las razones por las que se dio el fantástico esplendor medieval de dichas artes):

Pues en el prieto entramado del pensamiento medieval un templo simboliza el microcosmos de la Iglesia Católica, que lo abarca todo, personificada por la Virgen María. [...] Con sus pináculos pugnando por horadar aquello que un místico inglés denominó << la nube de lo desconocido >> sus radiantes vidrieras de luz divina que atravesándolas destella como el Espíritu Santo cuando entró en el cuerpo de la Virgen e iluminó la Iglesia, la catedral gótica es a la vez un símbolo y una afirmación de la fe cristiana. [...] Así una catedral no era únicamente una *Summa-Teológica*, sino que constituía además una enciclopedia de la creación y del orden divino. (Honour, 1986, p.298).

---

inducción retórica. Y, ciertamente, en orden a demostrar, todos proporcionan pruebas por persuasión aduciendo ejemplos o entimemas, <de modo que> fuera de estos no hay ninguna otra.” (Aristóteles, 1990, p.180).

De igual forma, la cultura eclesiástica usaba como apoyo de su doctrina a los *exempla* medievales que funcionaban a manera de imágenes (verbales) didácticas con las que, dentro de la homilía, se fijaba en el oyente una doctrina moral.

El texto medieval es un texto oral (por lo mismo se vuelve comunitario), y fundacional (Funes, 2009), y es su calidad de obra oral lo que originó que los textos se enfrentaran a un problema de recepción y continuidad, provocando una serie de mecanismos de acogida con los que el oyente-lector de la modernidad ya no se enfrenta, como, por ejemplo, la fijación en la memoria; esto será de suma importancia en la propagación del uso del *exemplum* dentro de la homilía ya que la fijación doctrinal en la memoria se ve apoyada por el uso de relatos divertidos que provocaban un extrañamiento en el oidor medieval que, acostumbrado a escuchar una misa ordinariamente en latín, se separa de su automatismo para escuchar una lección jocosa pero que seguía siendo didáctica.

Considerando que los *exempla* eran dichos en voz alta, es evidente que la habilidad del lector u orador de éstos fue primordial para cumplir el propósito de darle a la prédica, ya sea en el templo, la plaza o las cortes, un carácter verdaderamente persuasivo, y de ese modo contribuir a su aceptación y difusión crecientes; para ello el sermoneador se servía, convenientemente de cierta dicción y determinado léxico, amén de gestos, ademanes, mímicas, entonaciones y contextos *ad hoc*. (Cándano, 2000, pp.43-44).

Muchos autores<sup>6</sup> coinciden en que la expansión del uso de los *exempla* se desarrolló a la par de la expansión del cristianismo y en específico a partir del cuarto Concilio Ecuménico de Letrán, celebrado el 11 de noviembre de 1215:

La creación de nuevos tratados doctrinales y didácticos (como los de santo Tomás de Aquino y los canonistas en general) se incrementó a partir del advenimiento de las órdenes mendicantes –de franciscanos y dominicos– orientadas especialmente a la predicación, durante la segunda

---

<sup>6</sup> (Graciela Cándano, 2000; María Jesús Lacarra, 1999; Marta Haro Cortés, 2013; Hugo Óscar Bizzarri, 2013).

mitad del siglo XIII. Lo anterior fue una consecuencia de las conclusiones del Concilio de Letrán (1215), donde se prescribió a los clérigos atender la instrucción del pueblo. (Cándano, 2000, p.43).

Este concilio ecuménico<sup>7</sup> es considerado uno de los más importantes de la Edad Media por las repercusiones que sus reformas tuvieron en la cristiandad y en la sociedad de su tiempo (Paredes, 1998). En él se estipularon 70 cánones (la mayoría aún tiene vigencia),<sup>8</sup> una de las principales reformas del Concilio de Letrán fue la de encomendar al clero la instrucción de los fieles, para lo cual se ordenó dar una mayor instrucción al clero para que estuviera más preparado; además se crearon las órdenes mendicantes (dominicos, franciscanos, agustinos y carmelitas) a las que se les encargó la predicación fuera de las iglesias, adoctrinamiento que llevaron a cabo mediante el uso de cuentos o *exempla*, entre otros recursos.

La finalidad del *exemplum* latino y la del *exemplum* medieval es la misma, ambos cumplen con una función probatoria-didáctica; ambos tienen un soporte oral pero el *exemplum* medieval se desenvuelve cada vez más dentro de las homilías, cuando es de carácter didáctico-religioso, y dentro de los sermones (aunque no únicamente ahí) y utiliza fuentes paulatinamente menos paganas: “Pero el *exemplum* medieval no posee sólo raíces clásicas. La Biblia fue también fuente inagotable de relatos. En sí, toda parábola, todo episodio de la historia sagrada podía ser transformado en *exemplum*.” (Haro Cortés, 2013, p.45). Graciela

---

<sup>7</sup> “Concilio ecuménico: asamblea universal de los obispos, bajo la autoridad del Papa, que lo preside por sí mismo o por legados. Es la forma más solemne con la que el colegio episcopal ejerce su protestad suprema sobre toda la Iglesia.” (Paredes, 1998, p. 647).

<sup>8</sup> “La aportación de mayor relieve del concilio fue la publicación de 70 cánones o decretos, que luego se incorporarían a la colección denominada *Decretales de Gregorio IX*. [...] Otros cánones se refieren más especialmente a los obispos para que mejoren la formación de los fieles, obligándoles a que designen en las catedrales predicadores y confesores idóneos (c.10), y a que se preocupen de la predicación en lengua vernácula a los fieles (c.9). Para fomentar la formación del clero, el concilio establece que en cada catedral debe haber un maestro de gramática, y teólogos bien formados en las iglesias metropolitanas (c.11). Para velar por la disciplina eclesiástica se dispone que se reúnan anualmente sínodos provinciales (c.6) y capítulos generales para las órdenes religiosas (c.12). Para que no proliferasen las órdenes religiosas, el concilio prohibió la fundación de nuevos institutos (c.13).” *Ibid.*, pp. 619-620.

Cándano define al *exemplum* medieval como una narración breve que “ilustra o revela algo que, si es saludable o edificante, tiende a convencer o a ser imitado, y si es malo, tiende a ser repudiado” (2000, p.23); en la definición propuesta por Graciela Cándano se percibe la finalidad moralizadora y didáctica que tuvo el *exemplum*, al menos hasta el siglo XIV.

Celedonio Reyes Anzaldo cita a Lausberg para definir la función del *exemplum*:

En suma, en la relación emisor-receptor el *exemplum*, como *amplificatio* temática o ideológica de alguna argumentación, es un componente retórico de una enunciación más amplia con la cual se pretende transmitir un saber doctrinal o imponer una ideología o una exhortación ética, etc., aunque, claro, el acto enunciativo siempre está sujeto a las condiciones discursivas que el detentor de la palabra implementa en cada momento, puesto que su finalidad es defender o validar su perorata: él manifiesta siempre su privilegio de enunciador. Esta ventaja llega al extremo cuando éste exhibe una gran elocuencia en su discurso y logra con ello un fin suasorio sobre su receptor, lo que confirma que los *exempla* que hayan sido apelados en su discurso han cumplido su función: son útiles *ad persuadendum*. (2003, p. 20).

### ***Exemplum* y cuento medieval, las delimitaciones de un género.**

María Jesús Lacarra en *Cuento y novela corta en España* dice que las principales fuentes del cuento medieval fueron la cuentística oriental, el *exemplum* homilético, el cuento folclórico y el ejemplo antiguo. La tarea de delimitar un género antiguo es extremadamente difícil, mucho más cuando este género coexiste libremente con otros muy similares. La narrativa castellana medieval estuvo impregnada en sus orígenes por otras formas narrativas breves, principalmente la oriental; estas formas narrativas vivieron una vida relativamente autónoma hasta que sirvieron a los intereses religiosos. Las órdenes mendicantes fueron conscientes de que utilizar *exempla*, citas de autoridades y apólogos durante la homilía producía un mejor efecto de recepción y asimilación entre los oyentes, de modo que la Iglesia fue la fuente cardinal de propagación de la narrativa corta de la época: “Los predicadores hicieron del relato breve su obra más efectiva para propagar la palabra de Dios. Ellos nada desechaban: fábulas,

relatos históricos, *chrias*, relatos populares y hasta episodios de su propia vida, todo servía para ser transformado en *exemplum*.” (Haro Cortés, 2013, p.46).

La labor de extracción, traducción y castellanización inicia en el siglo XIII durante el reinado de Alfonso el Sabio. Según Lacarra, una de las razones por las que el *exemplum* evolucionó y se desprendió del discurso homilético fue la *delectare* clásica; con la intención de producir un mayor deleite en el oyente del sermón se empiezan a hacer cambios en el *exemplum*, comienzan a tener una extensión arbitrariamente más larga, a ser más complejos, a tener un estilo más literario y se alejan del sermón (oral) para agruparse en ejemplarios (soporte escrito). Los ejemplarios tienen una evidente utilidad (la búsqueda sistemática por temas hacía más fácil la tarea del predicador) para el hombre medieval: “Por otra parte, el propósito utilitario diverso de las distintas compilaciones motivó que se adoptaran ciertas formas de ordenamiento de su contenido, a fin de garantizar la agilidad en su consulta” (Cándano, 2000, p.45). Celedonio Reyes Anzaldo observa que los escritores medievales, sean estos seculares o clericales, consideran al *exemplum*:

Como un útil elemento retórico para sus propuestas literarias y los predicadores, aquellos que lo abordan con esta orientación literaria, lo utilizan en sus discursos escritos como prueba de “una demostración de [algún argumento que tiene] un fin didáctico o edificante, no obstante, el *exemplum* mismo es engarzado en un texto que lo rebasa y no es un ornamento, sino es un elemento de éste” (Brémond, Le Goff, Schmitt 28). Por consiguiente, la presencia del *exemplum* (y otras formas retóricas que proponen las *Artes praedicandi*, como las *similitudines* o la *autoritates*, o bien, las *rationes*) tanto en el discurso oral como en el escrito se hace imprescindible para la predicación, así como para la nueva literatura naciente. (2003, p.27).

Con el transcurrir del tiempo y de la evolución del género, aparecen narraciones breves que, aparentemente, no cumplen ninguna función moralizadora o didáctica pero que gozan de gran popularidad entre el público por la forma en que están relatadas. Se empieza a relegar la función primaria del *exemplum* que, en palabras de María del Carmen Vera López es una función “práctica y se puede reducir a la persuasión del oyente o lector para que tome una

decisión determinada ideológicamente por el enunciante.” (2011, p.59), ya que al estudiar el *exemplum* medieval se parte de su función retórica como instrumento de persuasión que, mediante un argumento, proyecta en sus receptores una lección institucionalmente aceptada por la moral de la época, sin importar el marco narrativo en el que dichos *exempla* se encuentren insertos. Así comienza la completa separación (o fundición) entre el cuento medieval y las otras formas narrativas, es decir, cuando la intención moralizadora queda relegada y deja paso a la mera intención de producir solaz en el lector.

### **Cuento medieval, género moderno.**

Paredes Núñez, en su artículo “El término cuento en la literatura románica medieval”, dice:

Etimológicamente la voz *cuento*, *conte*, *conte*, deriva del latín *COMPUTUM* (cómputo, cálculo). Del sentido primitivo de enumerar objetos se pasó, por translación semántica, a enumerar hechos. Según Corominas, la acepción «narrar», «relatar», derivada de «contar», «calcular», del étimo latino *COMPUTARE*, es tan antigua en castellano como la otra. *Contar*, en el sentido de relatar, es frecuente en los más antiguos textos castellanos. La voz *cuento*, por el contrario, no aparece. Encontramos los términos fábula, ensiemplo, apólogo, proverbio, estoria, etc., pero no cuento. (1984, p. 435).

Para la baja Edad Media, la voz cuento ya tiene una significación estrechamente relacionada con el hecho de relatar/narrar una historia, pero en los textos medievales no aparece el sustantivo “cuento” para referirse al género literario, este término era suplido con otros términos como “fábula, fabla, fabliella, ensiemplo, apólogo, proverbio, castigo, estoria, etc.” (Paredes Núñez, 1984, p.439). El hecho de que el término “cuento” no haya sido usado como tal en la narrativa española de la Edad Media dificulta establecer los límites genéricos entre éste y las otras formas narrativas breves, ya que lo que ahora entendemos como cuento podría fácilmente encasillar muchas de las formas narrativas de la Edad Media: “un *exemplum*

puede ser un relato, cuento, advertencia, alegoría, anécdota, cuento piadoso, descripción, fabula, hagiografía, leyenda, milagro o parábola.” (Cándano, 2000, p.33).

La historia del cuento indica que nació (al menos lingüísticamente y en España) bajo un concepto de oralidad, que se usaba para contar-transmitir cierta información, y el paso del verbo al sustantivo esperará unos años más. Las primeras apariciones del sustantivo aparecerán en los Siglos de Oro, pero será hasta el siglo veinte cuando se defina y limite como un género narrativo.

### ***Libro de los exemplos por A.B.C., ¿cuentos medievales?***

Algunas características de la literatura son: creación anónima o de autoría; obra oral u obra escrita; bajo una forma en verso o prosa; de manera tradicional, de imitación o de originalidad; y en un espacio popular, clerical, universitario o de corte (Díez Borque, 1980). El cuento medieval se suscribe dentro de todas estas características y se moverá entre ellas ya que es un género dinámico que está en constante construcción. Los *exempla* medievales del *Libro de los exemplos por A.B.C.* de Clemente Sánchez de Vercial se guiarán bajo estas premisas, en el caso del corpus seleccionado para este análisis debe tenerse en consideración que el autor consideró prudente aclarar que servía para producir solaz, es decir placer:

Por quanto en el libro que yo compuse para tu enformación, que puse nombre *Compendium Censure*, en fin d'él te escreví que proponía de copilar un libro de exemplos por a.b.c. e después reducirle en romance por que non solamente a ti, mas aún a los que non saben latín, fuese solaz. (Prólogo del *Libro de los exemplos por A.B.C.*).

Keller (1961), en su edición crítica del *Libro de los exemplos*, mantiene que lo más probable es que Clemente Sánchez no haya compilado su libro con la intención de que fuera usado en los sermones de las homilías, ya que eso contravenía las estipulaciones de la Iglesia (formuladas en los concilios de Salzburgo, Sens, Milán y Bordeaux) y él, como hombre de

Dios, no hubiera actuado contra las leyes eclesiásticas, a pesar de ello no se excluye la intención moralizadora que podía desprenderse de su lectura.

El formato de los cuentos del *Libro de los exemplos por A.B.C.* cumple las características propias del género del *exemplum* (narración en la que se presenta un argumento que pretende edificar y que es digno de imitación), pero se deben agregar a estas características el que los *exempla* tienen cualidades estilísticas que lo suscriben dentro del cuento; son textos que se alejan un poco de la doctrina moralizadora para acercarse más al solaz, que es una característica ineludiblemente literaria. Convirtiéndose, así, en narraciones ficcionales con una finalidad de recreación y esparcimiento, dentro de un marco argumentativo.

Los *exempla* utilizan cuentos principalmente didácticos que fueron compilados dentro de un ejemplario y ordenados alfabéticamente, lo que hace pensar que el autor los reunió pensando en un fin utilitario. Aunque la función haya sido la recreación, no se puede evitar pensar que estos *exempla* también tenían una función moralizadora, quizá sólo por seguir la tradición cuentística de la época.

## 1.2 NOTAS TEÓRICAS PARA EL OBJETO DE ESTUDIO

Considero pertinente volver sobre las definiciones y consideraciones antes expuestas sobre mis dos categorías de análisis: el *exemplum* y la teoría de género para, mediante un listado de la crítica, puntualizar los conceptos que usaré en el análisis del corpus seleccionado.

### **Definiciones del *exemplum* clásico.**

El *exemplum* latino,<sup>9</sup> que en principio era de tradición oral y, por lo general, estaba basado en casos históricos y verosímiles, tenía la finalidad de enseñar o edificar mediante el uso de discursos persuasivos (*argumentatio*) y con el respaldo de personajes importantes (*auctoritas*). En la época clásica aún estaba unido a las artes de persuasión de la retórica y por lo tanto, tenía una finalidad didáctica y seglar mediante la cual se transmitían los códigos morales que se debían de imitar.

### **Definiciones del *exemplum* medieval.**

Jacques Le Goff define al *exemplum* como un “relato breve presentado como verídico y destinado a insertarse en un discurso (generalmente un sermón) para convencer a un auditorio mediante una lección encaminada a la salvación” (citado en Lacarra, 1999, p.30).

Ernst Robert Curtius define al *exemplum* como la “historia que se inserta a manera de testimonio” (1955, p.94), y que edifica mediante “casos ejemplares de virtudes y debilidades humanas” (1955, p. 94).

---

<sup>9</sup> *Rhetorica ad Herennium*: “*Exemplum est alicuius facti aut dicti praeteriti cum certi auctoris nomine proposito*” (Harto Trujillo, 2011, p.511).

Quintiliano: “*Quod proprie uocamus exemplum, id est rei gestae aut ut gestae utilis ad persuadendum id quod intenderis commemoration*” (Harto Trujillo, 2011, p.511).

Cicerón en *De inventione*: “*Exemplum est quod rem auctoritate aut casu alicuius hominis aut negotii confirmat aut infirmat*” (Harto Trujillo, 2011, p.511).

Hay definiciones del *exemplum* que se alejan del discurso moral y axiológico, como la expuesta por Salvador Núñez que explica que el *exemplum* “consta de una fuente material (*res gesta*), una función utilitaria (*persuadendum*) y una forma literaria (*commemoratio*)” (1997, p.302), o la de Marta Haro que lo define como una forma narrativa breve “que versa sobre materia de índole bien diversa y procedente de multitud de fuentes con carácter intratextual y que, a modo de prueba comparativa, transmite una enseñanza [...], el carácter autónomo y plenario de esta forma breve aumenta su adaptabilidad a diversos tipos de contextos”. (citado en Vera López, 2011, p. 58)

La crítica no ha podido establecer una única definición del *exemplum*, sin embargo sí se pueden resaltar ciertos paradigmas comunes entre todas las definiciones propuestas; Carmen Vera López propone tres características principales: función, forma, fuente. La función está determinada por la finalidad que se esperaba de las colecciones de *exempla*, estas eran: persuadir, convencer, probar, moralizar, edificar, etc. La forma puede ser muy variada: relato, cuento, advertencia, alegoría, anécdota, cuento piadoso, descripción, fábula, hagiografía, leyenda, milagro o parábola. Por último, la fuente se entiende como “el *topos* al que recurrirá el autor para construir el ejemplo” (Vera López, 2011, p. 60), estos pueden ser de tradición profana (como la oriental, romana, griega) o religiosa (como la biblia o escritos patrísticos), aunque las fuentes provienen de distintas culturas o religiones siempre estarán relacionadas con el *exemplum* narrado y, temática o ideológicamente, serán útiles y funcionales.

Para el análisis de mi corpus me apegaré a la definición propuesta por Graciela Cándano ya que considero que es la más completa y la que mejor se adecua a mi investigación:

Un *exemplum* es un escrito (que eventualmente puede ser expresado – y aun recreado oralmente) que arroja luz al entendimiento, aclara un punto o materia o descubre o manifiesta lo ignorado o secreto, de tal modo que, si es particularmente provechoso para bien del alma o incita a la virtud, puede reducir a uno a que reconozca una cosa y la siga, mas si es dañoso o nocivo para el bien del público o en particular, puede ser juzgado como indigno de ser imitado; es entonces susceptible de ser desechado, repelido o despreciado. (Cándano, 2000, p. 23).

## GÉNERO COMO CATEGORÍA DE ANÁLISIS

### **Género.**

El término “género” es parte de numerosas interpretaciones y ambigüedades lingüísticas, en el caso de su definición en castellano se limita a ser un término clasificatorio (para la gramática, biología, literatura, etc.) pero para mí análisis partiré de la definición propuesta por la teórica

Marta Lamas:

Conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre los sexos, para simbolizar y construir socialmente lo que es ‘propio’ de los hombres (lo masculino) y lo que es ‘propio’ de las mujeres (lo femenino). (Lamas, 1994, p. 84).

### **Tecnología de Género.**

Al hablar de una construcción de identidad o de valores morales se está hablando de una preocupación que, cuando aqueja a una colectividad, la obliga a dictaminar una serie de reglas que delimiten lo que se debe hacer y lo que no. La sexualidad y la construcción del género han sido parte de este conjunto histórico de delimitaciones. Teresa de Lauretis, en su ensayo “La tecnología del género”<sup>10</sup> dice

Para comenzar a especificar esta otra clase de sujeto y articular sus relaciones con un campo social heterogéneo, necesitamos una noción de género que no esté tan ligada con la diferencia

---

<sup>10</sup> Tecnología, en su primera acepción del *DRAE*, “Conjunto de teorías y de técnicas que permiten el aprovechamiento práctico del conocimiento científico”.

sexual como para ser virtualmente coextensiva con ella y, como tal, por una parte, se presuponga al género como derivado no problemáticamente de la diferencia sexual mientras, por otro lado, pueda ser subsumido en las diferencias sexuales como un efecto del lenguaje o como puramente imaginario, nada que ver con lo real. Este lazo, esta mutua contención entre género y diferencia(s) sexual(es), necesita ser desatada y deconstruida. Puede ser un punto de arranque pensar al género en paralelo con las líneas de la teoría de la sexualidad de Michel Foucault, como una “tecnología del sexo” y proponer que, también el género, en tanto representación o auto representación, es el producto de variadas tecnologías sociales -como el cine- y de discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas, tanto como de la vida cotidiana.

Podríamos decir entonces que, como la sexualidad, el género no es una propiedad de los cuerpos o algo originalmente existente en los seres humanos, sino el conjunto de efectos producidos en los cuerpos, los comportamientos y las relaciones sociales, en palabras de Foucault, por el despliegue de una tecnología política compleja. (1989, p.8).

De esta manera propongo unir estas dos categorías de análisis –el *exemplum* y la tecnología de género- para analizar los cuentos contenidos en el ejemplario de Clemente Sánchez, viendo a los *exempla* como vehículos didácticos y edificantes con una fuerte presencia de carga moral que pretendía construir al género femenino.

## 2. EL TEXTO DENTRO DEL CONTEXTO HISTÓRICO

*Tú no sabes que la mujer es una quimera, pero debes saberlo. Este monstruo toma una triple forma: se presenta bajo la forma de un león radiante; se mancha con un vientre de cabra; y está armada de la venenosa cola de un escorpión. Lo que quiere decir: su aspecto es hermoso; su contacto fétido; su compañía mortal.*

MALLEUS MALEFICARUM

### 2.1 CONTEXTO HISTÓRICO Y RELIGIOSO DE LA MUJER

La mujer<sup>11</sup> ha sido desde siempre una figura enigmática que ha generado la intriga del otro sexo. Castellanos (2003), en “La mujer y su imagen”, dice que más que una criatura humana, la mujer es un mito creado por el hombre que, al ser incapaz de explicarla, la mitifica y en ella proyecta sus anhelos, sueños, esperanzas, temores, celos y desconfianzas. A partir de estas ideas y miedos se crea un ser que, a fuerza de la costumbre, sustituye al original. Así se crea el mito. Pero ¿qué es ser mujer?

Aunque “la mujer” no es por naturaleza mejor ni peor que el hombre (a pesar de lo que los filósofos y pensadores han creído por siglos), sus características físicas y por lo tanto biológicas sí han determinado la indisposición para los grandes trabajos físicos, lo que desembocó en una intromisión tanto física como intelectual que la destinó a los espacios interiores, privados, escondidos, ocultos y misteriosos de la vida.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Todas las mujeres son distintas (de diferente grupo social, raza, sexualidad, religión y edad), pero en los *exempla* del corpus seleccionado pretendo unificarlas y establecer un único modelo con normas heterosexuales, morales, éticas y religiosas.

<sup>12</sup> La inmortalidad como deseo básico de la humanidad, tanto femenina como masculina, provoca una búsqueda de la eternidad que quizá se ha encontrado en la capacidad biológica de procreación y que, por consiguiente, ha sido catalogada como una trascendencia más femenina que masculina, ya que las mujeres con la maternidad

La vida parece estar regida por un maniqueísmo premeditadamente aceptado y los seres humanos no podrían estar excluidos de esto. Entre los hombres y las mujeres existe una interesante dualidad cósmica que, al igual que la luz, necesita de la oscuridad para existir. Es un “mundo que impone el orden sobre el caos.” (Castellanos, 2003, p.10). El hombre es el orden y la palabra clave es *imposición*. La mujer siempre es vista como lo abierto, lo que puede ser penetrado y fecundado; la mujer es el desorden y la confusión del caos que necesita del orden del hombre para lograr su estabilidad. Y es dentro de esta lucha de poderes que el hombre “como creador y espectador del mito ya no ve a la mujer como alguien de carne y hueso sino como la encarnación de algún principio, generalmente maléfico, fundamentalmente antagónico.” (Castellanos, 2003, p.9).

La mujer es percibida como una potencia oscura, si se le convierte en mito es también por el miedo que la otredad siempre ha inspirado al ser humano. Sus poderes son apreciados con sigilo y consternación, no es fortuito que durante siglos se las condenara a castigos dolorosos e injustificados, como a todos aquellos que manifestaban un pequeño resquicio de herejía o profanación de lo sagrado.

El pensamiento medieval del hombre ortodoxo cristiano se rige bajo una cultura patriarcal y monoteísta que a su vez gira bajo una cosmovisión dogmática y cristiana en la que “la mujer” (las hijas de Eva) es la única culpable de la trágica expulsión del Paraíso<sup>13</sup> y, por

---

están eternizando su vida misma. Esta misma maternidad las mistifica y mitifica como seres incomprensibles, extraños y, quizá, peligrosos.

<sup>13</sup> “Ya se ve también en el caso de la primera mujer: por naturaleza tiene la mujer una fe más débil; cuando dijo a la serpiente que le preguntaba por qué no comían de todos los árboles del paraíso: Podemos comer [...] salvo del fruto del centro del jardín [...] por temor de morir. Por aquí se revelaba dudosa y no tener fe en las palabras de Dios. Todo lo cual lo demuestra incluso la etimología del nombre. Fémina viene de *Fe* y *Minus*, porque siempre ha tenido menos fe.” (*Malleus Maleficarum*, 2004, p.102).

consiguiente, de la infelicidad del ser humano, ya que esa transgresión y apostasía se heredaría a toda la humanidad:

16 Y el Señor Dios dijo a la mujer: «Multiplicaré los sufrimientos de tus embarazos; darás a luz a tus hijos con dolor. Sentirás atracción por tu marido, y él te dominará.

17 Y dijo al hombre: «Porque hiciste caso a tu mujer y comiste del árbol que yo te prohibí, maldito sea el suelo por tu culpa. Con fatiga sacarás de él tu alimento todos los días de tu vida.

18 El te producirá cardos y espinas y comerás la hierba del campo.

19 Ganarás el pan con el sudor de tu frente, hasta que vuelvas a la tierra, de donde fuiste sacado. ¡Porque eres polvo y al polvo volverás!».

20 El hombre dio a su mujer el nombre de Eva, por ser ella la madre de todos los vivientes.<sup>14</sup>

Estos versículos del Génesis hablan de la creación de Eva: “El hombre dio a su mujer el nombre de Eva” como mujer terrenal y de su jerarquía en torno a Adán; también hablan del origen del pecado y de la primera instauración de los roles que cada sexo debe cumplir, estos roles de género se dictan como un castigo divino: “sufrimientos y dolor” durante los embarazos (en plural) de las mujeres y la consolidación del yugo patriarcal del marido que “dominará” a la esposa, de esta forma se le sitúa en un espacio doméstico y con la función determinada de madre-esposa. El castigo para los hombres es el trabajo duro fuera de casa, (con especial atención a la agricultura), es decir la función pública-proveedora, así se establecen los roles<sup>15</sup> que el hombre y la mujer desempeñarán durante la baja Edad Media y gran parte de la época contemporánea.

De esta forma, y por la tradición y herencia cristiana, se promueve una imagen de la mujer a partir de la madre primigenia de todas ellas.<sup>16</sup> Será a partir de esta imagen que se satanizarán sus atributos como pecadora y mayoritariamente susceptible a caer en los bajos instintos de la carne y de llevar junto con ella al hombre, débil por antonomasia:

Pues aunque fue el diablo quien condujo a Eva al pecado, fue Eva quien sedujo a Adán. Y el pecado de Eva no nos hubiese conducido a la muerte del alma y del cuerpo, si no hubiese sido

---

<sup>14</sup> Biblia, Génesis 3.16-20. Disponible en línea en: [[http://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_\\_\\_P4.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0506/___P4.HTM)].

<sup>15</sup> Estos roles desempeñados permanecerán inmutables hasta el día de su muerte, cuando hombre y mujer vuelvan a convertirse en el polvo que fueron en un principio.

<sup>16</sup> Mancha mujeril que sólo será limpiada a partir del contraste con la virgen María.

seguido de la falta de Adán, a la cual le arrastró Eva y no el diablo: luego se la puede con verdad decir más amarga que la muerte. Más amarga que la muerte aun: porque si ésta es natural, mata únicamente al cuerpo; pero el pecado que comienza con la mujer mata al alma, privándola de gracia, y arrastra igualmente al cuerpo en el castigo por el pecado. (*Malleus Maleficarum*, 2004, p.106).

La situación de la mujer (bajo una concepción general de la mujer) no fue la misma durante todo el Medievo, pero quizá sea a partir del siglo XV que su situación empeoró, por el auge de la Inquisición y de una sociedad cada vez más moralizante que concebía, ya abiertamente, a la mujer como tentadora, débil, lujuriosa y pecaminosa:

La creencia, ampliamente difundida, de que las mujeres son más voraces para el sexo que los hombres, que desean más ardientemente las relaciones y las gozan más y que, por consiguiente, su conducta sexual requiere una supervisión más estricta que la de los hombres se refleja en un estatuto de Belluno de 1428, el cual estipulaba que no debía suponerse virgen a ninguna mujer de más de 20 años, a menos que se pudiera demostrar su castidad, por lo menos mediante evidencia circunstancial. (Brundage, 2000, p.487).

### **Lilit, la tradición de una mujer pecaminosa.**

“Lilit: el lado oscuro de Dios”, como la llama Esther Cohen,<sup>17</sup> fue la primer mujer, ella fue creada al mismo tiempo que fue creado Adán y ambos compartían el mismo origen (contrario a Eva que fue creada a partir de una costilla de Adán). Lilith se significa a partir de Dios y no a partir de Adán (no como Eva, a quien dio nombre el propio Adán) y como tal no podía ver a Adán desde abajo, como indicaban las leyes y las escrituras, sino de frente y como su igual. Su huida del paraíso la convierte así en una proscrita por voluntad propia que se relacionará intensamente con la sexualidad y lo maligno, posteriormente y durante el auge de la Inquisición, se relacionará con la brujería. La imagen de la mujer venenosa que, con la mirada, el aliento o los fluidos corporales, era capaz de enfermar e incluso matar a los hombres se hará

---

<sup>17</sup> Esther Cohen, *La palabra inconclusa*, México: Taurus-UNAM, 1994.

más patente durante la baja Edad Media. La menstruación se satanizará aún más al relacionarse con las pociones de amor y los venenos:

Los estudios de la conducta sexual en el matrimonio durante los siglos XIV y XV se centraron en los peligros morales inherentes a la relación conyugal que no tuviera como fin la reproducción [...] se debía temer y evitar el placer sexual en el matrimonio; cuando se le experimentaba, esto debía causar remordimientos de conciencia para que no resultara que el goce había sido, a fin de cuentas, el principal objetivo del coito. Una mujer casada que preparaba una poción de amor para estimular el ardor sexual de su marido se exponía a severa condenación. (Brundage, 2000, p. 494).

Se perfila así la imagen de la mujer bruja, asociada con la seducción y lo demoniaco; mujer que con sus encantos podía corromper a los hombres y condenarlos a una vida de pecado y vituperio:

Esta lenidad en la práctica fue tanto más notable por causa de la difundida creencia de este periodo en que los hábitos sexuales laxos eran rasgos peculiares de los herejes, de quienes decíase que miraban con indiferencia y hasta con aprobación todo tipo de satisfacciones sexuales [...]. Los inquisidores arrancaron confesiones sobre una vasta gama de aberraciones sexuales a miembros de estos grupos. Pederastia, sodomía, incesto, adulterio y fornicación indiscriminada eran, según los informantes, comunes entre los herejes, quienes consideraban que estas actividades no eran pecado sino goce natural de los placeres del Paraíso. (Brundage, 2000, p.488).

### **La mujer entre dos concepciones medievales.**

En oposición a esta conceptualización y desacreditación de la mujer como pecadora, tentadora y diabólica,<sup>18</sup> el sistema tradicional feudal hará eco en la literatura creando una nueva concepción del amor y por consiguiente de la mujer, este es el *fin'amors*, *verai'amors*,

---

<sup>18</sup> “Las actitudes negativas hacia el sexo que son comunes entre los escritores y profesores religiosos cristianos también están relacionadas con la misoginia, que imbuje gran parte de las creencias y las prácticas cristianas. La idea de que el sexo es sucio, indecente e impuro a menudo ha tentado a teólogos y canonistas cristianos – virtualmente todos ellos hombres- a identificar todas estas características con las mujeres, a quienes ven como encarnación de la trampa y la tentación sexuales. Algunos elementos de esta tradición misógina pueden encontrarse en los orígenes judaicos del cristianismo; pero los dirigentes religiosos cristianos han reforzado y amplificado poderosamente la desconfianza en la sexualidad femenina, ya latente en su herencia judaica.” (Brundage, 2000, p.580).

*bon' amor* o como Gaston Paris lo llama en 1883 y como se le conoce actualmente, el *amor cortés*:

Al abordar la contextualización histórica de la lírica occitana medieval debe subrayarse su nacimiento al amparo del feudalismo del que tomará algunos aspectos formales. Sin embargo, frente a la misoginia medieval, las composiciones amorosas de los trovadores se volcarán en la exaltación y alabanza de la dama, a la que se otorgará un protagonismo indiscutible. (Sánchez Trigo, 1995, p.187).

Las relaciones feudales de vasallaje se establecían mediante una ceremonia en la que el vasallo se comprometía con su señor y le juraba fidelidad. En este tipo de relaciones vasalláticas se contraían obligaciones para ambas partes mediante un contrato (que fue adoptado por los trovadores provenzales) que estipulaba que mientras una de las partes juraba proteger, la otra juraba dar feudos (entre otras cosas). Uno de los principales términos jurídicos del vasallaje que se trasladó al *amor cortés* es el de *servus*. En el *amor cortés* se da una relación vasallática similar a la de los caballeros. El enamorado se posa a los pies de su amada adquiriendo la postura de sirviente y comprometiéndose a servirla, con este contrato se convierten en *Domma* y *vasall*:

En seguida nos encontramos con la palabra *servir* (en latín *servire*), que significaba precisamente ‘accomplir les services vassaliques’ frecuentemente usado por los trovadores para expresar la relación amorosa con la dama, concepto que pasó a convertirse en sinónimo de *amar*. (Camacho, 2009, p. 11).

Cuando el pacto estaba “cerrado” el amante se comprometía a atender sin miramientos todos los deseos de la amada, era una asistencia altruista y comprometida donde el respeto y la obediencia fiel podían conducir al acercamiento total entre los amantes.

### **La moral medieval.**

La moral medieval de la baja Edad Media estuvo regulada por las leyes del pensamiento teológico cristiano que indicaban cómo debía comportarse la sociedad; esta regularización

estaba en manos de la Iglesia católica que, además, estaba centralizada como el poder hegemónico de la sociedad bajomedieval, poder incluso más trascendente que el monárquico. La pérdida-salvación del alma y el intentar evitar su pena eterna fuera de la gracia divina, fueron unas de las mayores preocupaciones del hombre medieval, esto se debió, en gran medida, a la importante consagración que tuvo el cristianismo como la religión hegemónica y a su panfleto de condenación y martirio eterno en el infierno.

La preocupación por salvar el alma está estrechamente vinculada con la salvación del cuerpo, de esta manera se une lo terrenal con lo espiritual y se produce una concepción maniqueísta en la que se configuran los dos polos preponderantes del pensamiento medieval, es decir, la dicotomía entre lo bueno y lo malo y el cómo hacer prevalecer lo bueno o moralmente aceptado. Será a partir de esta vinculación entre lo terrenal y espiritual que se satanizará al pecado corporal de la lujuria y se buscará evitar de cualquier forma los pecados de la carne.

La represión de manifestaciones que, a juicio de los monjes, tiranizaban el alma se materializa en la vida cotidiana con posicionamientos que, entre otras cosas, lograron el abandono, rechazo e infravaloración de actividades corporales de larga tradición. Así debemos contextualizar el desinterés por el deporte, el menosprecio del trabajo manual, el control de la sexualidad, la reprobación de la risa y las gesticulaciones, la subordinación de una mujer denostada por su “carnalidad”, las voluntarias actitudes de debilitar el organismo a través de ayunos, flagelaciones y otras mortificaciones [...] pero el panorama evolucionó tras las reformas monásticas de los siglos XI y XII, cuando surge la oscilación intelectual y popular entre dos posturas: por un lado, la de rechazar la carne como penitencia e inseparable compañera del alma; y, por otro lado, la postura de venerar el cuerpo, fundamentada en acontecimientos esenciales del cristianismo como la creación del hombre a imagen y semejanza de Dios, la encarnación del Cristo redentor y vencedor de la muerte o el dogma de resurrección de los cuerpos el día del juicio final. (Gil, 2008, p.20).

Una de sus preocupaciones de la institución católica en España es la trascendencia, más allá de lo terrenal, del destino de su alma y la forma de asegurar su salvación es evitando caer, principalmente, en el pecado del cuerpo, razón por la que los canonistas de la época

escribieron innumerables tratados que pretendían controlar y censurar el cuerpo, y así regular lo correcto o incorrecto en materia sexual:

La bibliografía jurídica y moral de este periodo tuvo poco que decir acerca de las prácticas sexuales que los teólogos consideraban desviadas [...] Raimundo de Peñafort intentó definir el termino *antinatural* como se aplicaba a las prácticas sexuales. El sexo antinatural, declaró, significaba cualquier tipo de actividad sexual, “salvo la que se hace entre hombre y mujer, empleando los órganos apropiados”. Por consiguiente, sólo era natural el sexo vaginal y heterosexual. Las restantes prácticas sexuales, declaró Benencasa, eran rechazadas y castigadas por todos. (Brundage, 2000, p.374).

### **Construcción del deber ser femenino**

Lo femenino y lo masculino son construcciones simbólicas que parten de la conjunción de significados e identidades que cierta comunidad o grupo constituye. La identidad femenina ha estado entrelazada, casi durante los últimos dos milenios, a los símbolos religiosos que, desde el advenimiento del cristianismo han venido configurando el deber ser femenino y masculino. Estas estructuras simbólicas tienen una solidez que parece ser transhistórica, ya que su duración se ha mantenido por siglos, estas son estructuras de larga duración que se definen y redefinen constantemente, oscilando siempre según las nuevas reformas y cánones de la Iglesia; siendo permisivos cuando creen que deben serlo, pero manteniendo siempre la esencia dogmática judaico-cristiana que las caracteriza. Como dice Lauretis:

El sistema sexo-género, en suma, es tanto una construcción sociocultural como un aparato semiótico, un sistema de representación que asigna significado (identidad, valor, prestigio, ubicación en la jerarquía social, etc.) a los individuos en la sociedad. Si las representaciones de género son posiciones sociales que conllevan diferentes significados, entonces, para alguien ser representado y representarse como varón o mujer implica asumir la totalidad de los efectos de esos significados. Así, la proposición que afirma que la representación de género es su construcción, siendo cada término a la vez el producto y el proceso del otro, puede ser reformulada más exactamente: la construcción del género es tanto el producto como el proceso de su representación. (1989, p.11).

En este proceso de construcción de identidad y de reafirmación del deber ser, los mitos religiosos han interpretado un papel muy importante. La religión católica, como parte de nuestra herencia histórica, ha provocado una pugna entre el tradicionalismo y la modernidad que se va reflejando en los distintos modelos culturales. En otras palabras, los estereotipos religiosos están inmersos tanto en una realidad colectiva como individual y norman los roles genéricos. Un ejemplo del poder de esto es la religión cristiana, tan difundida y diversificada en tantos países del mundo. Con base en la religión también se legitiman las relaciones de poder, ya una vez propagados los símbolos y el vehículo, hasta ahora primario, es la acción efectiva de las mujeres (sean o no religiosas).

Utilizaré los conceptos de Lauretis, para analizar un corpus seleccionado del *Libro de los ejemplos por A.B.C* en el que las conductas femeninas están reguladas desde los textos, para indicar el deber ser femenino (también el masculino, en otros *exempla* del libro). En el corpus seleccionado se presentan ejemplos en los que si la protagonista no actúa según las leyes que dicha sociedad cristiana medieval dicta como lo moralmente aceptado, será víctima de castigos corporales y espirituales; pero si la protagonista actúa según las leyes dicha sociedad será premiada y enaltecida como una mujer virtuosa.

La hipótesis de mi trabajo es que, aunque los cuentos del *Libro de los ejemplos por A.B.C* no fueron escritos con una intención exclusivamente didáctica, cumplen con esta función al estar inmersos dentro de una realidad creativa de construcción literaria en la que la enseñanza didáctico-religiosa era parte fundamental del pensamiento medieval.<sup>19</sup> Además, el

---

<sup>19</sup> Celedonio Reyes dice: “De esta manera, se puede advertir que el *exemplum* es, por excelencia, un instrumento retórico de orden narrativo y valor analógico, el cual siempre que se reduce al ámbito didáctico oficial se puede poner al servicio de la religión o de la moral; pero, en general, más allá de este aspecto, este instrumento está al servicio de quien lo enuncia, lo que implica una aplicación dentro de un discurso retórico cualquiera. Esta aplicación se efectúa de acuerdo a los propósitos que el mismo enunciador establece. Por consiguiente, quien

*Libro de los exemplos* está inserto en un momento de transición literaria en el que el *exemplum*, o cuento didáctico, se está olvidando o configurando para desembocar en un cuento puramente de esparcimiento

---

evoca un *exemplum* puede ser, incluso, un personaje completamente desconfiable y, no obstante, este instrumento retórico puede revelarse como un elemento de autoridad, dignidad y seguridad en el receptor, claro está, esta situación depende de la pericia discursiva, su elocuencia, de aquel personaje que detenta la palabra". (Reyes Anzaldo, 2003, p.22).

## 2.2 CLEMENTE SÁNCHEZ DE VERCIAL Y SU OBRA

*Que todo fiel cristiano sea enseñado en  
la fe y en lo que cumple a su salvación*  
CLEMENTE SÁNCHEZ, SACRAMENTAL

No se sabe mucho acerca de la vida de Clemente Sánchez de Vercial; conocemos su nombre porque aparece en sus obras, se supo que fue arcediano<sup>20</sup> de Valderas por los descubrimientos de Eloy Díaz-Jiménez sobre la actuación de Vercial en el cabildo leonés, y, gracias a un par de docenas de súplicas inéditas en las que aparece su nombre, se ha podido corroborar la información y además fijar una fecha aproximada de su nacimiento y de su muerte (Beltrán de Heredia, 2001). En la primera de sus súplicas, de 1432, aparece como un clérigo segoviano por lo que se le considera oriundo de Bercial, Segovia. Su fecha de nacimiento suele fijarse alrededor de 1370, de sus estudios y cargos se sabe:

La primera noticia que hemos logrado tener de él es su presencia en Salamanca titulándose clérigo de la diócesis de Segovia, estudiante de leyes a 12 de octubre de 1392. [...] Dos años después en el rótulo de la coronación de Benedicto XIII, datado a fines de octubre de 1394, figura ya como beneficiado en la iglesia de Santiago de Sepúlveda y estudiante de tercer año de leyes en Salamanca. Ahora pide un canonicato con sus correspondientes complementos de la prebensa y prestimonios anejos en Segovia. [...] El 13 de octubre de 1394, se presenta a Vercial como *bachiller* en leyes y canónigo de Ciudad Rodrigo, conservando el beneficio de Sepúlveda. [...] Había logrado el bachillerato en *decretos*, sin duda en Salamanca, y el prestigio de su virtud había llegado a noticia del pontífice Luna, obteniendo de él un canonicato en Leon y además hacia 1409 el arcedianato de Villamuriel. [...] En 1412 el mismo pontífice le confiere *motu proprio* el arcedianato de Valderas. (Beltrán de Heredia, 2001, p.438).

La fecha de su muerte se coloca entre 1436, año en el que se abrió la vacante para el arcedianato de Valderas, y 1438, año en que dicha vacante fue ocupada: “Año 1436. Arcedianalgo de Valderas con sus anejos que vacó por el dicho don Clemente Sánchez, de que

---

<sup>20</sup> Nombre con que designaba al diácono principal de una catedral.

fue proveído Juan Rodríguez de Toro, sacristán de nuestro señor el rey”. (Beltrán de Heredia, 2001, p.447).

## **Obras**

Se le atribuye la obra pastoral *Sacramental*, una obra muy difundida durante el s. XV que posteriormente se incorporó dentro de los índices de libros prohibidos. *Sacramental* está dividida en dos temáticas (fe y sacramentos) que se desarrollan en tres partes: 1ª Cuestiones vinculadas a la fe y las costumbres (oraciones, mandamientos, virtudes, misericordia); 2ª Sacramentos de la iniciación cristiana (bautismo, confirmación, eucaristía); 3ª Otros sacramentos como penitencia, extremaunción, matrimonio, etc. (Lázaro Pulido, 2013). También autor de: *Ordenanzas del Hospital de san Lázaro*, *Breve compilación de las cosas necesarias a los sacerdotes*, *Compendium censure* y el *Libro de los exemplos por A. B. C.* Las dos últimas obras están dedicadas a la misma persona: su amigo, el canónigo Juan Alfonso de la Barbolla.

El *Libro de los exemplos por A. B. C.*, posiblemente fechado entre 1429 y 1438, se consideró un libro anónimo del s. XV hasta que el hispanista Morel-Fatio dio a conocer el nombre del autor en 1878, mismo que encontró en un manuscrito más extenso del *Libro de los exemplos*. El libro ha sido profundamente descuidado por los estudiosos de la literatura hispana, siendo muy pocos los trabajos que sobre él se han hecho y que en sus inicios, en su gran mayoría, sólo fueron ediciones con estudios críticos, sumándose a éstas anotaciones, estudios comparativos y algunos artículos críticos; tal es el caso de estudiosos como Pascual Gayangos, Amador de los Ríos, Menéndez y Pelayo, A. H. Krappe, Jean Thiébaud Welter, Eloy Díaz-Jiménez, T. F. Crane y Frederic Tubach. Estudios más recientes incluyen a Antonio García y García, Francisco Rico, María Jesús Lacarra, Francisco López Estrada, Harriet

Goldberg y Alan Deyermond<sup>21</sup>. Esto no deja de sorprender dada la riqueza que presenta el libro al contener la mayor colección de cuentos en lengua española, además de ser el único “alfabeta” (colección de *exempla* ordenados alfabéticamente) de cuentos morales en castellano (Keller, 1961).

Existen dos manuscritos del *Libro de los exemplos por A.B.C.*, ambos son del siglo XV y se encuentran en la Biblioteca Nacional de España [*M*] y en la Biblioteca Nacional de París [*P*], respectivamente (Gutiérrez Martínez, 2009-2010). El manuscrito [*M*], editado por Pascual Gayangos, tenía 395 divisiones y le faltaban las correspondientes a las letras “a”, “b” y “c”. El hispanista Morel Fatio descubrió al autor del libro y encontró 72 divisiones más en el manuscrito de París que contenía las páginas perdidas del manuscrito de Madrid. Menéndez y Pelayo fue quien dio un número total de *exempla* al sumar las 72 divisiones faltantes del manuscrito [*M*], dando un total de 467 *exempla* y convirtiéndose así en el manuscrito más completo. A pesar de ello al manuscrito [*P*] le faltan 18 divisiones que sí aparecen en el manuscrito de Madrid.

John Esten Keller apunta, en su edición crítica del *Libro de los exemplos*, que algunas de las divisiones alfabéticas del libro contienen más de un ejemplo: “Cada *exemplo* tiene un grupo distinto de personajes y diferentes ambientes, y cada uno se presenta por medio de ciertas frases de introducción que son usuales en el *Libro de los exemplos*” (1961, p.14). Si se suman las 18 divisiones que sí aparecen en el manuscrito de Madrid a las 438 del manuscrito de París, los dos manuscritos dan un total de 456 divisiones y 548 *exempla* (Keller, 1961). Para el corpus seleccionado utilizaré la edición crítica del manuscrito [*P*] editado por John Esten Keller.

---

<sup>21</sup> Vid. Bibliografía sobre el *Libro de los exemplos por A. B. C.*

La estructura de los *exempla* recopilados en el libro consta de un título en latín ordenado alfabéticamente según su primera letra; una traducción castellana versificada (en la mayoría de los casos, aunque algunas estrofas no presentan rima y la crítica sigue divergiendo si originalmente las traducciones castellanas fueron escritas en versos pareados con rima<sup>22</sup>) en dísticos asonantes y consonantes y por último se presenta el cuento didáctico (Keller, 1961).

Morel-Fatio afirmó que el objetivo de la obra era ilustrar sermones, así como hacían otros “alphabeta”; Crane advirtió que los cuentos tenían narraciones ficcionales destinadas a recrear. Keller hace notar que la posible finalidad del libro era ser divertido y a la vez edificante; su función recreativa se aprecia en sus relatos amenos, el estilo literario, la extensión de ciertos cuentos, la dedicatoria del libro de Clemente Sánchez (en la que le dice a su amigo Juan Alfonso que tradujo el libro al romance para que “fuese solaz” a aquellos que no saben latín) por su ágil prosa y sus narraciones ficcionales; al mismo tiempo es imposible descartar el tono moralizador de los *exempla* y su función didáctica así como su ordenamiento en orden alfabético que facilitaba la consulta (Dolores Nieto, 1993).

### **Clasificación temática de los *exempla*.**

Como ya se ha dicho, el corpus del *Libro de los ejemplos* es muy vasto, hay un total de 548 *exempla* (según el cómputo de John Esten Keller). La mayor parte de los ejemplos tienen protagonistas masculinos que pueden ser hombres sabios, nobles, reyes, comerciantes, monjes, santos, etc. Estos *exempla* parten de una temática sustentada en los pecados capitales y en las ventajas de evitarlos; los ejemplos con protagonistas femeninos tienen un eje conductor

---

<sup>22</sup> “Sea suficiente decir que la mayoría de las máximas traducidas son completamente o casi completamente rimadas, que más de 40 son asonantadas y que una docena no contienen rima de ninguna especie. Probablemente Clemente Sánchez nunca tuvo intención que todas fueran rimadas o posiblemente en algunos casos no llegó a establecer la forma versificada.” *Ibid.*, p.16.

centrado en la sexualidad (atendiendo a las preocupaciones de la época), sus vertientes pueden ser la lujuria, el incesto, el adulterio, la alcahuetería o la castidad; aunque, claro, también tienen temáticas que desarrollan otro tipo de pecados, pero estos son muy pocos. Las mujeres, en general, aparecen restringidas a los espacios privados (no ostentan cargos públicos ni trabajo de alguna clase) y se les clasifica de acuerdo con el papel que realizan: madres, esposas, hijas, viudas o hermanas.

El *exemplum*, como parte de la literatura edificante, tiene una finalidad explícitamente didáctica; las mujeres que aparecen en este ejemplario responden a las preocupaciones masculinas de la baja Edad Media, preocupaciones que se pretendía evitar mediante un compendio de buenos modelos a seguir o malos modelos que se debían evitar. Los personajes del libro muestran una enorme diversidad en cuanto a sus procedencias estamental, social y religiosa (los hombres y mujeres no cristianos son pecadores, de una u otra forma, evidentemente); los personajes principales suelen ser anónimos, se les identifica con apelativos como el uso de sustantivos del tipo la madre, el padre, la hija, el hijo, la suegra, un monje, un santo hombre, un gran sabio, un árabe, el juez, la dueña, un mancebo, el ladrón, etc. Esto no sucede cuando en el *exemplum* se hace uso de la *auctoritas* o cuando se recurre a un personaje histórico conocido, ya sea un rey, emperador o santo, ocasiones en las que sí se otorga un nombre propio. Este anonimato favorece la creación de tipos, de verosimilitud y la difusión de los *exempla* por su fácil identificación y empatía con el lector. Para el caso específico de las mujeres, las pecadoras no tienen un nombre propio, generalizando así la conducta femenina. Dentro del inmenso corpus del libro también hay *exempla* de mujeres santas, buenas consejeras o sabias, pero debe tenerse en consideración que estos son muy

escasos y que, en definitiva, también responden a modelos edificantes. De forma sintética, los *exempla* del libro se pueden clasificar de la siguiente manera:

1. Sexualidad

- a) Adulterio
- b) Lujuria
- c) Incesto
- d) Alcahuetas
- e) Castidad
- f) Tentación de monjes-hombres santos
- g) Apariciones demoniacas relacionadas con la lujuria

2. Del orden cristiano

- a) Apostasía
- b) Paganos
- c) Herejes
- d) Vida asceta
- e) Vida monástica
- f) Hagiografías

3. Vicios

- a) Vanagloria
- b) Asesinato
- c) Ira
- d) Astucia
- e) Avaricia-Codicia

f) Suicidio

g) Discordia

#### 4. Virtudes

a) Amistad

b) Caridad

c) Sacrificio

d) Beneficios del ayuno

e) Beneficios de la abstinencia

f) Beneficios de la oración

g) Esposas castas

#### 5. Misoginia

a) Astucia de las mujeres

b) Alegoría de las mujeres

c) Mujeres parleras de cosas vanas

d) “Deber ser” femenino

e) Mujeres chismosas

f) “Mujeres venenosas” (hedor en manos por tocar una mujer)

### 3. ANÁLISIS DEL CORPUS, USO DEL *EXEMPLUM* EN LA CONSTRUCCIÓN DE LA MORAL FEMENINA

#### 3.1 *EXEMPLUM* 172,<sup>23</sup> LA MUJER INCESTUOSA

*FILIUS POCIUS DEBET EXPONERE SE MORTI QUAM MATREM TURPITER DISFAMARE.*

El fijo deve la muerte tomar  
ante que a su padre [sic] disfamar.<sup>24</sup>

El *exemplum* es narrado por una voz omnisciente heterodiegética que no participa en los hechos y por tres voces homodiegéticas en primera persona que sí participan en la historia. Se presenta el caso de un mancebo muy hermoso que despierta los deseos carnales de su propia madre:

Un mancebo cristiano dixo a Sant Andres: -Mi madre, veyendome fermosso, tentome que dormiesse con ella, e yo non queriendo en ninguna manera consentir, fuesse al joez e dio querella de mi que la quisiera forçar.

La madre, al ser rechazada, acude al juez para acusar a su hijo por intentar forzarla; ante las indagaciones del juez, el mancebo decide callar y aceptar la muerte pues prefiere “perder la vida que disfamar a mi madre tan feamente”.

---

<sup>23</sup> *Exemplum* 101 en el manuscrito [M]. Todas las citas son tomadas de: Sánchez de Vercial, 1961, p. 141.

<sup>24</sup> El texto presenta variantes textuales, gráficas y morfológicas en los dos manuscritos conocidos. Quizá la variante más importante de este *exemplum* es el cambio de sustantivo que se hace en la traducción al español que precede al título latino. En el manuscrito [P] se traduce como: “El fijo debe la muerte tomar / ante que a su *padre* disfamar” mientras que en el manuscrito [M] se traduce: “El fijo ante deue la muerte tomar que a su *madre*...”. Este cambio de sustantivo puede deberse a un error del copista del manuscrito [P] o podría ser un dato importante para entender la visión androcéntrica de dicho *exemplum*, ya que según la traducción del título del manuscrito [P] la difamación y razón por la que el mancebo decide morir será por la deshonra hecha al padre y no por la difamación de la madre. Me remito al significado que de “disfamar” se hace en el diccionario de Covarrubias: “aunque en rigor vale diuulgar alguna cosa, sea buena, o mala, en nuestra lengua Castellana vale *deshonrar*, y publicar de alguno cosa mal hecha, de que se le sigue mal nombre, e infamia” Diccionario de Covarrubias. Disponible en línea en: [<http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/682/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/>].

San Andrés, que aparece en el cuento desde el principio, apoya al mancebo e increpa contra la madre; ella responde a esto acusando a san Andrés: “—Señor, despues que mi fijo quiso fazer esta maldat e non pudo, allegosse aqieste ombre.”<sup>25</sup> El juez “con muy gran saña” ordena que metan al mancebo en un saco “enpegado de pez e de betumen e lo lançassen en un rrio”<sup>26</sup> y a san Andrés en la cárcel “fasta que pensasse que tormento le daría en que moriesse.” Luego de esto, y gracias a las plegarias del santo, se presenta el castigo divino hacia la madre, pues “cayo un rrayo del cielo que quemo aquella mugier e tornola en carbon”, y la redención del juez y todos los de su casa que “creyeron en la ffe de Jesucristo”. Del mancebo ya no se dice nada.

El *exemplum* 172 desarrolla los temas del “Tabú del incesto”, “La mujer de Putifar” e “Inocente presentado como culpable”, según los índices de Goldberg, Thompson y Keller (Gutiérrez Martínez, 2011). Temas que analizaré en seguida.

## EL TABÚ DEL INCESTO<sup>27</sup>

Según el concepto que Sigmund Freud dice sobre el tabú, éste presenta dos definiciones opuestas: “la de lo sagrado o consagrado y la de lo inquietante, peligroso, prohibido o impuro” (Freud, 1981, p. 1758). Como la definición ambivalente del tabú, el incesto también presenta

---

<sup>25</sup> A diferencia del mancebo, que fue acusado de querer forzar a su madre, a san Andrés se le acusa de violación pues el verbo intransitivo ya en desuso “allegar” significa: Dicho de una persona: Conocer carnalmente a otra” cuando se usa como pronominal, en este caso “allegosse”. *Diccionario de la Real Academia Española*. Disponible en línea en [<http://lema.rae.es/drae/?val=homil%C3%Ada>].

<sup>26</sup> Cubrir el saco con pez derretido y betún (sustancia compuesta principalmente de carbono e hidrógeno, probablemente inflamable).

<sup>27</sup> Para un estudio del incesto dentro de la cultura occidental se puede consultar el artículo “El parricida y el incestuoso involuntarios en el folklore occidental” de Juan José Prat Ferrer. Disponible en línea: [<http://www.funjdiaz.net/folklore/07ficha.php?id=2311>]. Artículo con un corpus muy interesante sobre las repercusiones del mito edípico.

posturas contrarias, ya que ha sido repudiado y a la vez aceptado, como en la Antigüedad clásica que era un medio común de reproducción entre los dioses. La definición que propone Cirlot sobre el incesto, en su *Diccionario de símbolos*, es “Mientras las uniones de materias parecidas son símbolos del incesto [...] el propio incesto, a su vez, según Jung, simboliza el anhelo de unión con la esencia de uno mismo, es decir, la individuación.” (Cirlot, 1992, p.250). Es probable que este deseo de individuación y perpetuidad haya sido lo que motivó a los dioses mitológicos y a las culturas primitivas a practicar constantemente el incesto. A pesar de ello, el incesto se convirtió en un tabú para la mayoría de las culturas posteriores. Su carácter ominoso ha sido institucionalizado y regulado de acuerdo con la sociedad en la que se presenta:

El castigo de la violación de un tabú quedaba abandonado primitivamente a una fuerza interior que habría de actuar de un modo automático. El tabú se vengaba a sí mismo. Más tarde, cuando empezó a constituirse la representación de la existencia de seres superiores demoniacos o divinos, se enlazó a ella el tabú y se supuso que el poder de tales seres superiores desencadenaba automáticamente el castigo del culpable. En otros casos, y probablemente a consecuencia de un desarrollo ulterior de dicha noción, tomó a su cargo la sociedad el castigo del atrevido, cuya falta atraía el peligro sobre sus semejantes. De este modo también los primeros sistemas penales de la Humanidad resultan enlazados con el tabú. (Freud, 1981, p.1759).

En sus inicios, la cosmovisión judaico-cristiana manifestó una postura ambivalente en lo concerniente a si el incesto era moralmente aceptado o repudiado.<sup>28</sup> En el libro de Levítico del antiguo testamento se escribió todo un capítulo (compuesto por 30 versículos) que trata, casi únicamente, sobre la prohibición del incesto. El versículo 7 es el que atañe a este estudio, al hablar de las relaciones incestuosas entre madre e hijo: “No tendrás relaciones con tu madre,

---

<sup>28</sup> Situación apreciable por algunos hechos narrados en la Biblia, como el caso de las hijas de Lot que emborrachan a su padre para acostarse con él y poder concebir: Biblia, Gn., 19.30-38; la historia de los esposos Abraham y Sara, medios hermanos por línea paterna: Biblia, Gn., 20.11-14; Jacob se casa con sus dos primas Lía y Raquel, que son hijas de su tío Labán: Biblia, Gn., 29.15-35; Amram se casó con Ioquébed, que era su tía (ella fue la madre-abuela de Moisés): Biblia, Éx., 6.20. Entre otros casos.

la esposa de tu padre: ella es tu madre, y tú no debes tener relaciones con ella” (Biblia, Lv., 18.7). En el libro de Deuteronomio: “Maldito sea el que se acuesta con la mujer de su padre, porque de esa manera descubre el borde de la manta de su padre. Y todo el pueblo responderá: Amén” (Biblia, Dt., 27.20).

El capítulo 18 del libro de Levítico termina así:

26 Pero ustedes observarán mis preceptos y mis leyes, y no cometerán ninguna de esas abominaciones, tanto el nativo como el extranjero que resida en medio de ustedes.

27 Porque todas esas abominaciones fueron cometidas por los hombres que habitaron el país antes que ustedes, y por eso el país ha sido profanado.

28 Que la tierra no los tenga que vomitar también a ustedes, a causa de sus impurezas, como vomitó a la nación que estaba antes que ustedes.

29 Porque todo el que cometa una de esas abominaciones será excluido de su pueblo.

30 Cumplan, entonces, mis prescripciones, y no hagan ninguna de esas cosas abominables que se hicieron antes, y así no se harán impuros a causa de ellas. Yo soy el Señor, su Dios.

El incesto se convierte en un pecado mortal<sup>29</sup> para la religión judaico-cristiana y, por consiguiente, para la cultura occidental. Al igual que a los tabúes, al incesto se le cataloga como algo prohibido e impuro que se debe evitar, pues el castigo divino para el pecado mortal causa la exclusión del Reino de Cristo y la muerte eterna del infierno; es decir, la condenación eterna del alma, si es que no hay arrepentimiento y perdón de Dios. Uno de los temas del *exemplum* “*Filius potius debet exponere se morti quam matrem turpiter difamare*” es el tabú

---

<sup>29</sup> Definición del pecado según la Iglesia Católica: “El pecado es una falta contra la razón, la verdad, la conciencia recta; es faltar al amor verdadero para con Dios y para con el prójimo, a causa de un apego perverso a ciertos bienes. Hiere la naturaleza del hombre y atenta contra la solidaridad humana. Ha sido definido como ‘una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna’ (San Agustín, *Contra Faustum manichaeum*, 22, 27; San Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, 1-2, q. 71, a. 6)”, en “Catecismo de la Iglesia católica”. Disponible en línea en: [[http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p3s1c1a8\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a8_sp.html)]. Definición del pecado mortal, según la Iglesia Católica: “1857 Para que un *pecado sea mortal* se requieren tres condiciones: ‘Es pecado mortal lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento’”, “1862 Se comete un *pecado venial* cuando no se observa en una materia leve la medida prescrita por la ley moral, o cuando se desobedece a la ley moral en materia grave, pero sin pleno conocimiento o sin entero consentimiento”. en “Catecismo de la Iglesia católica”. Disponible en línea en: [[http://www.vatican.va/archive/catechism\\_sp/p3s1c1a8\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s1c1a8_sp.html)].

del incesto, razón por la cual el deseo carnal de la madre es juzgado, primero por la ley del hombre, al ser ésta ineficiente e injusta, es la ley divina la que toma el castigo como derecho propio.

### **La mujer como alegoría de la Lujuria**

Las mujeres en el Medioevo fueron analizadas desde distintos enfoques, Lillian von der Walde divide el estudio de la sexualidad femenina medieval en dos grupos:

Con las arbitrariedades del caso, es posible establecer dos grandes posiciones en relación con la sexualidad: las que derivan de las visiones oficiales, y las alternativas. En el primer grupo incluyo las opiniones de "los moralistas", y que se aducen en diversos tratados filosóficos, religiosos o didácticos; las que provienen de la materia civil, y que se exponen en los códigos legales y, finalmente, las que aparecen en los documentos de corte científico, con base en los conocimientos fisiológicos coetáneos. En el segundo grupo es posible situar algunas concepciones incluidas en textos de amor cortes; otras, que explotan consideraciones naturalistas -como las expuestas en obras pseudo-ovidianas y goliárdicas-, y varias más que son propias de la cultura popular. (2005, p.79).

Para el estudio en que me aboco utilizaré la visión del primer grupo, es decir, las opiniones moralistas principalmente religiosas que sobre las mujeres<sup>30</sup> se tenían. La maldad de las mujeres durante el Medioevo era parte del conocimiento apriorístico de la condición femenina. Esta mirada estaba respaldada por los tratados médicos y religiosos que, sin otra prueba más que su palabra, catalogaban a la mujer como pecadora *ipso facto*, ya que estaba dentro de su ser biológico el inclinarse a lo mundano y a lo negativo: “La mujer era el símbolo de lo pasivo y débil, de la carnalidad y de la fragilidad de la carne, de la sexualidad y de la concupiscencia, en tanto que el hombre era el símbolo de todos los conceptos positivos opuestos.” (Heene, 2002, p.140).

---

<sup>30</sup> Utilizo el plural del sustantivo con la intención de tener una mirada general del concepto de mujer durante la baja Edad Media, ya que estudiar a mujeres particulares no ayudaría a mi estudio; es por ello que dejo de lado las divisiones sociales, religiosas o culturales para englobarlas a todas ellas bajo el concepto, muy generalizado, que en el mundo oficial se tenía sobre la mujer.

La Iglesia, como fuente principal de las teorías de perversión femenina, instauró una imagen dual de la mujer siguiendo dos modelos opuestos: Eva y la Virgen María. La redención de las mujeres era posible si se seguía los pasos de la madre de Cristo ya que, por naturaleza, todas ellas eran pecadoras:

Ahora bien, como la mujer es inferior y, por ende, de pocas luces, es fácilmente víctima del deseo concupiscente; en cuanto que la razón no la rige de la misma manera que al hombre, controla de forma precaria sus impulsos, lo que posibilita afirmar que -por su misma naturaleza- la mujer es mucho más ardiente que el varón. Es más, varios pensadores afirman que obtiene mayor deleite en el coito, idea que tiene sustento médico. (von der Walde, 2005, p.80).

En el *exemplum* estudiado se presenta una mujer pecadora en distintos sentidos: primero peca de lujuria al querer yacer con su propio hijo y con ello atenta contra Dios al querer cometer esta “abominación”; es mentirosa pues engaña al juez al decir que su hijo la forzó y que san Andrés la violó. La importancia de sus mentiras es más relevante por la calidad del castigo que se impone al hijo y al santo, es decir, la muerte; por lo que tangencialmente se le podría acusar también de asesinato. Se caracteriza así a una mujer disoluta que sigue sus impulsos más naturales, al parecer sin pensar jamás en las repercusiones y atentados que contra la cosmovisión cristiana está cometiendo. Es mediante esta carga negativa, propia de las mujeres, que se pretende dar una lección didáctica, ya que sus pecados no pueden escapar de la ley divina y la mujer recibirá su castigo muriendo carbonizada por un rayo.

### **El castigo divino**

El castigo divino está representado, muy comúnmente, por el fuego:

Rayo: Suele aludir al que descarga y mata a los verdugos en el momento de un martirio. (Montreal y Tejeda, 2000, p.539).

Rayo: Es el fuego celeste en su forma activa, de terrible dinamismo y efectividad. [...]. En la mayoría de religiones encontramos la divinidad oculta y luego el rayo como súbita e instantánea demostración de su poderosa actividad. En todas partes se encuentra esa imagen del Logos hiriendo las tinieblas. (Cirlot, 1992, p.382).

El poder de las oraciones, como método de invocación a Dios, fue la forma más usual de comunicación con el ente divino; es mediante la oración de san Andrés que Dios escuchó e hizo cumplir su voluntad: “e Sant Andres echose en oraçion e vino un trueno tan fuerte que espanto a todos e una gran tormenta que derribo aquestos [que] alli estaban e cayo un rrayo del çielo que quemo aquella mugier e tornola en carbon”.

Decir que sólo la conducta de las mujeres estuvo influenciada por las tecnologías de género sería caer en una postura parcial y nada objetiva del estudio de los hechos, prueba de esto se presenta en la figura del mancebo que es tan hermoso físicamente como en su temple y amor por Dios, esta figura masculina está en completa discordancia con la figura femenina: la madre pecadora. La caracterización que de él se hace cumple con las virtudes morales y espirituales que se esperaba enseñar a un mozo de la Edad Media y el medio que utilizó la Iglesia, para adoctrinar sobre las buenas y malas conductas de ambos sexos, fue el uso del sermón y de las obras patrísticas. Odón de Cluny, en el siglo X, inspiraba a sus monjes a rechazar la carne diciendo:

La belleza del cuerpo sólo reside en la piel. En efecto, si los hombres vieran lo que hay debajo de la piel, la visión de las mujeres les daría náuseas... Puesto que ni con la punta de los dedos toleraríamos tocar un escupitajo o un excremento, ¿cómo podemos desear abrazar este saco de heces? (Dalarun, 2000, p.46).

El hijo no es un pecador, él rechaza dormir con su madre, se rehúsa a acusarla de mentirosa, se niega a declarar en su contra y prefiere aceptar su muerte y perder la vida que

delatar a su madre. La Iglesia mantuvo una postura muy absolutista en contra de la fornicación:

18 Eviten la fornicación. Cualquier otro pecado cometido por el hombre es exterior a su cuerpo, pero el que fornicar peca contra su propio cuerpo.

19 ¿O no saben que sus cuerpos son templo del espíritu Santo, que habita en ustedes y que han recibido de Dios? Por lo tanto, ustedes no se pertenecen,

20 sino que han sido comprados, ¡y a qué precio! Glorifiquen entonces a Dios en sus cuerpos. (Biblia, 1 Co., 6.18-20).

Y ya que la jurisdicción de lo terrenal estaba tan influenciada por la Iglesia, no puede sorprender el alto número de *exempla* que versan sobre el tema de la fornicación. La intencionalidad del cuento queda evidenciada por la lección que se pretende dar sobre el tema de la lujuria, el incesto, la fornicación y la bondad, el sacrificio, el amor y la buena orientación en los actos.

### **El uso de la *auctoritas***

La cultura medieval fue intensamente creyente y muy supeditada a la jurisdicción de Dios, es por ello que la Iglesia católica ostentaba el poder sobre los hombres, tanto en la tierra como en el cielo. El *Libro de los ejemplos por A.B.C.* está repleto de moral cristiana y la mayoría de las autoridades que en él aparecen son personajes bíblicos (santos, ángeles, vírgenes, mártires, etc.) o autoridades patrísticas. ¿Qué autoridad humana podría dudar de ellos?

San Andrés<sup>31</sup> es uno de los personajes principales del *exemplum* 172, él es el único que tiene nombre (los otros personajes no lo necesitan) y el que, mediante la oración, tiene un trato

---

<sup>31</sup> Andrés. Apóstol, hermano de San Pedro. Su caracterización tradicional es la de un hombre maduro, calvo y con barba redonda. Su atributo, la cruz de su martirio en forma de aspa, llamada “cruz de San Andrés”. Sin embargo, en algunas representaciones muy antiguas, puede mostrar una cruz latina. Con escasa frecuencia lleva la red de pescador. La *Leyenda Dorada* narra muchos episodios de su evangelización en Grecia, Asia menor y Rusia, algunos de los cuales se transcriben iconográficamente en el arte. Sobre todo su crucifixión (en aspa por lo menos a partir del siglo XIV). Se le ve también arrestado ante el juez y flagelado. En su descendimiento de la cruz se

directo con Dios. Su autoridad está por encima de la de los hombres y su aparición dentro del discurso, lejos de ser gratuita, es parte de la finalidad didáctica del cuento, ya que con su presencia se demuestra que la autoridad terrenal no tiene validez y es, además, injusta.

## LA MUJER DE PUTIFAR

Mercedes López Salvá tiene un interesante estudio en el que presenta un extenso corpus de la presencia del tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega. Este tema recibe su nombre gracias a un capítulo de la biblia (Génesis, 39) en el que se recrean los mismos motivos de la tradición. En la historia de la biblia se relata la historia de José (el hijo de Jacob y Raquel) que era “apuesto y de buena presencia”, de Putifar el egipcio que lo compró y de la mujer de Putifar, mujer que fijó sus ojos en José y le pidió que se acostara con ella, él no accederá a ninguna de las múltiples insistencias hasta que ella, desesperada, jala la túnica de José y él huye del lugar. La mujer de Putifar, de quien no sabemos el nombre, llama a sus servidores y les dice que José intentó yacer con ella a la fuerza, posteriormente viene el arresto de José. Este tema también aparece en *Fedra*, tragedia clásica de Eurípides (Fedra, mujer pasional, esposa de Teseo está enamorada de su hijastro Hipólito); en “Procliana y su hijo Sosípatro”; en los hechos apócrifos de Juan de Zebedeo; en “Belerofonte y Estenebea” de la *Ilíada*, aunque ellos no eran madre e hijo por lazo consanguíneo, sí había un vínculo afectivo y de lealtad hacia el rey Preto de Argos (esposo de Estenebea); en Elkunirsa, su esposa Asertu y

---

incluye la conversión de Maximilia, esposa de uno de sus verdugos. Es popular su enfrentamiento en Nicea con siete demonios que habían tomado la forma de perros feroces, así como el salvamento de un joven a punto de perecer en un incendio provocado para matarlo por ser cristiano, o su disuasión a un obispo que se disponía a pecar con una mujer, escena esta última en que el apóstol aparece disfrazado de peregrino. (Montreal y Tejeda, 2000, p. 189)

su hijastro Baal; en Bata y Anubis, en este caso eran hermanos pero Anubis cumplía con el rol paterno al cuidar de Bata, la mujer de Anubis desea a Bata; en el caso de la diosa Ishtar y su hijo Gilgamesh, etc.

Como se ha podido observar, el tema de Putifar se ha reproducido en innumerables ocasiones dentro de la literatura egipcia, hitita, mesopotámica, ugarítica, india, persa, griega, latina y europea (López Salvá, 1994); hay algunas variantes entre los distintos textos, a pesar de ello, en todos los ejemplos antes citados, incluyendo el *exemplum* 172, se reproducen los tres motivos principales de este tema:

- 1) El tema de la mujer, por lo general casada, que expresa paladinamente sus sentimientos amorosos a un varón, generalmente más joven y de rango social inferior, y además ligado por algún vínculo familiar, afectivo o de lealtad con el marido;
- 2) el motivo del rechazo del varón a los avances amorosos de la mujer;
- 3) el despecho y la venganza de la mujer rechazada. Esta venganza consiste en la mayoría de los casos en acusar falsamente de intento de seducción al joven ante el varón más próximo a la mujer. Podríamos añadir un cuarto y quinto motivos consistentes en la reacción del marido y el final del varón amado. (López Salvá, 1994, p.78).

Quizá la variante más importante de esta tradición sea la inestable relación de parentesco que une a la mujer-madre con el joven-hijo, ya que en algunas ocasiones, si no es que en las más, el lazo que une a ambos personajes no es consanguíneo sino político. La figura paterna está presente en todos los ejemplos citados (en el caso del *exemplum* 172 está presente de forma tácita), esta figura se metamorfosea a través de los siglos y de las culturas en distintas voces que pueden ser la del padre consanguíneo, el padrastro, el empleador o en algún caso la del hermano; para fines de análisis no tiene relevancia en voz de quién se presente la figura paterna sino el hecho de que siempre sea en una figura masculina que ejerce cierto poder jerárquico sobre la mujer (al ser esta su esposa) y sobre el joven que le debe respeto.

También se debe señalar que, en esta tradición, sea siempre la mujer-madre la que desea yacer con el joven-hijo, de esta manera se subraya la importancia de la relación (transhistórica y transcultural) de la figura femenina con el pecado, con lo maligno y con la debilidad de la carne, no olvidemos que en todos los casos el joven-hijo es apuesto; el tema de Putifar adquiere mayor relevancia al atentar contra la figura femenina y con lo que se considera su atributo más perfecto y divino: la maternidad. Así entramos en un término que Héctor Santiesteban llama la “figura femenina invertida”<sup>32</sup> para referirse a las mujeres como monstruos, es decir, a las monstruas. Aunque el autor usa dicho término para remitirse a los casos de mujeres que atentan directamente contra la maternidad, ya que en vez de dar vida, prefieren quitarle la vida a niños pequeños, me parece justificado utilizar el término para el tema de “la mujer de Putifar” y en específico para el *exemplum* 172 ya que se trata de una figura femenina y maternal (como rol) que desea establecer una relación carnal inapropiada (dentro del comercio sexual occidental y de lo que, dentro de esta ideología, se considera el deber ser de una madre) y que, además, atenta contra la vida de su propio hijo. El autor del *exemplum* 172 utilizó este tema recurrente de la literatura pero añadiéndole una carga moral y celestial (por la presencia del santo y del castigo divino) y con ello enriqueció el *exemplum* al exaltar la moral masculina y denostar la moral femenina.

La literatura en el Medioevo, tenía un carácter formativo y era usada como una herramienta ideológica de la fe cristiana, el *exemplum* 172 pudo tener repercusiones en la concepción de la mujer como proyección del mal, además de educar sobre el deber ser

---

<sup>32</sup> “Existe un nutrido grupo de monstruos femeninos; gran parte de la fuerza de este tipo de prodigios reside en su figura femenina invertida: en lugar de ser la madre protectora, será la antimadre amenazante. Ejemplos de ello los tenemos en: la *Lamia* griega, asesina de niños, la *Labartu* asirio-babilonia, que habita en pantanos y montañas y contra cuyo maléfico influjo los niños llevan amuletos en torno al cuello.” (Santiesteban, 2003, p.241).

femenino al presentar a una mujer lujuriosa, mentirosa e incestuosa que no tiene temor de Dios; al ser castigada se está construyendo una moral femenina, educando mediante el ejemplo:

Acusados de utilizar la literatura para la difusión de una ideología abiertamente misógina, la influencia social de este grupo (los hombres de la iglesia) resulta incuestionable durante el periodo de la Edad Media. A causa de esta posición privilegiada dentro de la sociedad, Christine [de Pisan] denuncia un marcado desprecio hacia la mujer, que perjudica gravemente los intereses femeninos, y manifiesta su repulsa ante la deformación moral que caracteriza a numerosos clérigos. Al rechazo de sus textos se une la preocupación que despierta en ella la actividad pedagógica que desempeñan con frecuencia; en efecto, la posibilidad de transmitir una corriente de pensamiento antifemenina no sólo impedía la evolución positiva de la mentalidad medieval, sino que aceleraba las apreciaciones negativas hacia la mujer, las impulsaba y esparcía a través del espacio y del tiempo, con las importantes consecuencias que, tarde o temprano, se derivan de ello. (Lacarra, 1990, p.83).

La influencia que la Iglesia tuvo en el pensamiento medieval estuvo permeada por los textos bíblicos, sobre todo de las autoridades patrísticas y otras autoridades religiosas, que tenían una tendencia claramente misógina y parcializada; los clérigos utilizaban este tipo de textos para educar a los lectores-oyentes sobre la naturaleza femenina (Eugenia Lacarra, 1990).

### 3.2 *EXEMPLUM* 299,<sup>33</sup> LA MUJER VANIDOSA

*Que su elegancia no sea el adorno exterior –consistente en peinados rebuscados, alhajas de oro y vestidos lujosos- / sino la actitud interior del corazón, el adorno incorruptible de un espíritu dulce y sereno. Esto le vale a los ojos de Dios.*

1ª CARTA DE SAN PEDRO 3.3-4

*MULIERIS ORNATUS RETE DIABOLI POTEST ESSE.*

Vet del diablo es la mugier  
que se afeyta por bien paresçer.

El *exemplum* es narrado por una voz omnisciente heterodiegética que no participa en los hechos; por su desarrollo temático se puede dividir en dos párrafos, en el primero de ellos está la introducción del cuento y la presentación de los personajes; el segundo párrafo es un apartado que no tiene que ver con la historia desarrollada anteriormente, pero sí con la lectura didáctica que se pretende enseñar.

#### PRIMER PÁRRAFO DEL *EXEMPLUM* 299

Inicia el *exemplum*: “Leyesse que un sancto ombre monje non quiso ver a su hermana que con grandes vestiduras e alfeytes<sup>34</sup> lo veniera a ver. E díxole que era ret del diablo.” Inicia así con un verbo que denota autoridad puesto que en la Edad Media el soporte que utilizaban las *autoctoritas* era el libro, de esta forma, y aunque no se indique en dónde se leyó, se impregna

---

<sup>33</sup> *Exemplum* 230 en el manuscrito [M]. Todas las citas son tomadas de: Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 233.

<sup>34</sup> Alfeyte (Afeyte): *m.* Cosméticos. Vocabulario etimológico por Jennings Zahn en Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 357.

de verosimilitud al relato. En estas primeras dos líneas del *exemplum* ya se ha caracterizado moralmente a los dos personajes principales del relato, el hombre como “sancto” y la mujer como “ret del diablo”:

Por ello se considera a la mujer como un *hostis* (‘enemigo’) alistado a las filas del diablo, lo cual queda patente en metáforas que la relacionan con él, del tipo *fax Sathanae* (‘tea de Satanás’) o *Sathanae thronus* (‘trono de Satanás’), o que la definen como la red que el diablo tiende para cazar las almas de los hombres.

Siendo, pues, la mujer un instrumento del diablo, se le critica que se arregle, que se embellezca sin otra finalidad que la de seducir, la de perder almas. (Puig Rodríguez-Escalona, 1995, p.20).

La hermana del monje santo, con “vergüenza e arrepentida” le envía decir que “sy la carne despreçiaua que non despreçiasse el anima” y que ella está dispuesta a “fazer todo lo que le mandasse”; ante esta repuesta el alegre hermano va con ella y le dice su disposición: que en adelante “non traxiesse habitos de vanagloria”, ella hace lo que el hermano le dice, tanto que “los que la conoçian se maravillaron”. Así termina el primer párrafo del *exemplum* 299.

### **Transgresiones religiosas, determinación basada en el género**

Definir al pecado y tratar de evitarlo fue una de las principales obsesiones de los tratadistas cristianos, esta obsesión se potencializó durante la Edad Media, ya que fue ésta una época histórica profundamente teocéntrica y probablemente la más sacralizada, Soto Rábanos dice:

En el periodo que consideramos, los vicios o pecados capitales son una institución, que se va a consolidar durante estos siglos bajomedievales. Entre el concilio IV de Letrán (1215) y el concilio de Trento (1545-1563) hay una evolución teológica de desarrollo, que se manifiesta en la creación de formulaciones filosófico-teológicas (corrientes escolásticas) y de normas jurídico-canónicas, que dan lugar al *Corpus Iuris Canonici*. (2006, p. 415).

Los pecados pueden dividirse en dos grupos: el pecado original (herencia de Eva y Adán),<sup>35</sup> en el cual los hombres no tienen ninguna injerencia puesto que fue impuesto al momento de nacer; y los pecados personales, estos son una elección individual, poseen una connotación

---

<sup>35</sup> “Por lo tanto, por un solo hombre entró el pecado en el mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, porque todos pecaron.” (Biblia, Carta a los romanos 5.12).

moral o social y tienen repercusiones eclesiásticas y jurídicas.<sup>36</sup> Los pecados personales a su vez se dividen en pecados veniales y pecados mortales,<sup>37</sup> esto dependiendo de la calidad del pecado, del castigo que merece el pecador y del tipo de contrición que necesita para ser perdonado.

Aunque los pecados son universales, la Edad Media tendió a una clasificación de vicios que partía de la misoginia (para casos específicos relacionados con lo sexual) o del género, esto en respuesta a la asignación de espacios que tanto hombres como mujeres ocupaban dentro de la sociedad medieval;<sup>38</sup> las mujeres estaban situadas en el espacio doméstico, mientras los hombres desarrollaban sus funciones en el espacio público, por lo tanto los pecados que podían cometer eran diferentes. Los pecados de proyección pública eran:

La herejía, el sacrilegio, la simonía, la usura, el falso testimonio, la conspiración, el incumplimiento de la palabra dada, la traición o el homicidio no eran pecados que las mujeres cometieran con frecuencia o a los que tuvieran posibilidades de acceder, pues todos ellos tienen una clara referencia a cuestiones que se desarrollan en los espacios públicos o a las relaciones que mantienen los hombres en el quehacer cotidiano, según el grupo social al que pertenezcan. (Segura Graño, 2008, p.221).

Del mismo modo que ciertos pecados eran considerados propios de las mujeres por ser más idóneos de poder realizarse en la vida cotidiana dentro de las casas:

Por ejemplo, la murmuración, las críticas, hablar mucho o con hombres a solas, la pereza, que supone el no cumplir con las obligaciones domésticas y no atender al marido y a los hijos, la vanidad y la preocupación por la apariencia externa, la presunción, el acicalamiento para incitar a los hombres e, incluso se consideraba como pecado incumplir con la reclusión en lo doméstico y, por supuesto, la desobediencia al marido o al padre. (Segura Graño, 2008, p.221).

---

<sup>36</sup> Tomás de Aquino consideraba que el pecado era una transgresión del orden social establecido. Pues el orden ha sido establecido con base en razonamientos humanos y si el pecado atenta contra ellos también atenta contra la sociedad. (Segura Graño, 1994).

<sup>37</sup> Sobre esto, se puede remitir a la nota #29, p.41.

<sup>38</sup> Este rango de acción procedente de la división de espacios aparece declarado en el Génesis 3.16-19, como ya se vio en un apartado anterior.

Esto no quiere decir que los pecados con inclinación femenina únicamente se hayan presentado, dentro del discurso eclesiástico, en las figuras femeninas, pero ciertamente se tendía a inclinar su representación dentro de este sexo. Un ejemplo de esto es la lujuria,<sup>39</sup> pecado femenino por antonomasia aunque dentro de la literatura ejemplar también está presente en personajes masculinos, si bien estos casos no son numerosos y en la mayoría no corresponden a personajes masculinos verdaderamente lujuriosos ya que tienden a desarrollar el concepto bajo una visión misógina en la que los hombres pecan al estar en un *lapsus* de debilidad por una presencia femenina lasciva que los incita a caer en este vicio.

### ***Kenodoxia***

Otra de las características típicamente femeninas, dentro del discurso eclesiástico, es la vanidad. Este tópico es el que se desarrolla en el *exemplum* 299. Uno de los primeros en tratar el vicio de la vanidad fue el monje asceta Evagrio Póntico quien en el s. IV escribió *Sobre los ocho vicios malvados*; al hacerlo los definió como tentaciones que conducían al hombre al infierno y dividió estos vicios en dos categorías: los vicios concupiscibles (posesión) y los

---

<sup>39</sup> Esto es apreciable en la infinidad de obras artísticas de cualquier época (en especial las medievales) que utilizan el cuerpo femenino como una alegoría de la lujuria.

Dentro del *Libro de los ejemplos* se presenta el *exemplum* 429 (383): *VOLUPTAS PLURIMA MALA AFFERIT*, este *exemplum* está dividido en dos estrofas, la primera de ellas es la descripción de una pintura y la segunda estrofa la interpretación de dicho cuadro. En este cuadro está pintada la diosa Venus (que “nadava en la mar”), Vulcano, tres ninfas, Cupido, Apolo y Marte. La selección del espacio y los personajes que aparecen en esta pintura no es arbitraria, responde a verdaderos hechos mitológicos que el autor amalgamó en un solo ejemplo: el espacio es provisto del mito del nacimiento de Venus, razón por la que se le suele representar desnuda, en el mar y con conchas (que simbolizan los genitales de Urano, su padre); todos los personajes están relacionados con Venus: Vulcano era su esposo, Marte era su amante, Cupido fue el fruto de la relación adúltera entre Marte y Venus, por último Apolo fue el primero que se enteró de dicha relación adúltera y se la contó al engañado Vulcano. La segunda estrofa es la interpretación de dicha pintura, interpretación que se basa en la personificación de la diosa Venus como la lujuria, razón por la que no es de extrañar que en ella se agregaran los personajes masculinos, de esta manera se recalca la visión misógina del ejemplo en la que no sólo la mujer es lujuriosa sino también adúltera. Agrego el mencionado *exemplum* 429 al apartado de Anexos por su importancia alegórica e interpretativa, estando así disponible para su lectura.

vicios irascibles (carencias, frustraciones). La lista de tentaciones de Evagrio Póntico<sup>40</sup> se desarrolló en el siguiente orden: gula, lujuria, avaricia, ira, tristeza, acedia, vanagloria y soberbia. La vanidad o vanagloria (*kenodoxia*) pertenece al primer grupo.

Gregorio Magno, en su *Moralia in Job* institucionalizó los pecados y los disminuyó a siete, la lista quedó en este orden:

Vanagloria, envidia, ira, tristeza, avaricia, gula y lujuria. Obtiene un septenario de vicios – recordemos aquí el profundo simbolismo que poseía el número siete para los medievales– para lo cual elimina la soberbia de la lista de Casiano y reemplaza la acedia por la envidia. (en Peretó Rivas, 2010, p.38).

Se denominan “pecados capitales” porque de ellos se desprenden muchos otros pecados; es decir, estos pecados funcionan como la fuente principal de vicios que dentro de sí engloban a muchos vicios más. En los listados bajomedievales (que perduran hasta la actualidad) la vanagloria se sustituyó por la soberbia; de esta forma dentro de la soberbia (pecado fuente) se encuentran los pecados de la vanidad, el orgullo, la vanagloria, la arrogancia, el engreimiento, entre otros. La soberbia es considerada por muchos tratadistas como el peor pecado de la lista o un vicio maestro del que se desprenden todos los demás, probablemente porque es el pecado que se relaciona con Lucifer, el hermoso ángel que quiso ser igual a Dios, incitando así a los hombres soberbios a no necesitar a Dios, a querer ser igual que él<sup>41</sup> o a considerarse igual que él.

---

<sup>40</sup> Para un análisis de la lista de pecados (en orden) de Evagrio Póntico, Juan Casiano y Gregorio Magno se puede consultar el cuadro de la página #2 del artículo de Bernardo Olivera disponible en línea en O.C.S.O. [[https://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CBoQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.ocso.org%2Findex.php%3Foption%3Dcom\\_docman%26task%3Ddoc\\_download%26gid%3D272%26Itemid%3D147%26lang%3Des&ei=bz3sU4fUBY75yQSuoKYAQ&usg=AFQjCNGJ11HAofyDeP\\_WFQNAvYDx3EK49g&sig2=hcyi9659SECCk06Ahx6Sig&bvm=bv.72938740,d.b2U&cad=rja:](https://www.google.com.mx/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=1&ved=0CBoQFjAA&url=http%3A%2F%2Fwww.ocso.org%2Findex.php%3Foption%3Dcom_docman%26task%3Ddoc_download%26gid%3D272%26Itemid%3D147%26lang%3Des&ei=bz3sU4fUBY75yQSuoKYAQ&usg=AFQjCNGJ11HAofyDeP_WFQNAvYDx3EK49g&sig2=hcyi9659SECCk06Ahx6Sig&bvm=bv.72938740,d.b2U&cad=rja:)]

<sup>41</sup> El pecado de la soberbia, vanidad y vanagloria también está intrínsecamente relacionado con Eva y Adán y su expulsión del paraíso. Razón de más para que se le considera una de los peores pecados y la fuente cardinal de la que se desprenden los otros 6, según la lista oficial de vicios de la baja Edad Media.

En el *exemplum* 299 se presenta a una mujer que responde, no sólo satisfactoriamente sino a la brevedad y sin cuestionamientos a lo que se espera de ella, ante la autoridad encarnada en la voz de una figura masculina (su hermano) que *per se* goza de la autoridad que en el Medioevo tenían los hombres de una familia sobre sus mujeres; además de esto la voz masculina representa a una autoridad mayor (al ser monje) que es la ley divina, es decir, la autoridad de Dios. De esta forma queda conformado el *exemplum* como un escrito cuya finalidad es ser imitado para así poder ser provechoso del alma al evitar el pecado de vanagloria al que las mujeres están tan expuestas. La vanagloria, descendiente de la soberbia, se sitúa en la hermana del hombre santo que se presenta ante su hermano con “grandes vestiduras e alfeytes”, al hacerlo se aleja de la virtud de la sencillez y, lo que es más importante, provoca la concupiscencia de los hombres (quizá de su mismo hermano) ya que las mujeres (sobre todo las hermosas) son fuentes del pecado de la lujuria. La vanagloria y la finalidad didáctica del *exemplum* serán expuestas en mayor medida en el segundo párrafo de este *exemplum*.

## SEGUNDO PÁRRAFO DEL *EXEMPLUM* 299

*Que las mujeres, por su parte, se arreglen decentemente, con recato y modestia, sin usar peinados rebuscados, ni oro, ni perlas, ni vestidos costosos.*

1ª CARTA A TIMOTEO 2.9

La continua insistencia en las vestiduras y afeites que las mujeres usaban y la reglamentación que sobre ello se hizo dentro de la literatura didáctica responde al interés de la época por contener a la mujer, ya que ésta tendía a exteriorizarse en la sociedad mediante su cuerpo:

La mujer maquillada y lujosamente vestida privilegia, contrariamente al orden querido por Dios, la vil exterioridad de su cuerpo por encima de la preciosa interioridad de su alma; la complacencia excesiva de que hace gala por un vestido que le aprieta el cuerpo, por el color de una tela que realza su belleza y un peinado que la favorece, denuncia un interés íntegramente volcado al cuidado externo del cuerpo, que no deja espacio ni tiempo para el cuidado amoroso de la virtud. El maquillaje, sobre todo, revela una soberbia ilimitada: la mujer que se pinta de rojo las mejillas y que se cambia el color de pelo o que esconde las señales de envejecimiento bajo afeites y pelucas es una mujer que, al igual que Lucifer, discute y pretende mejorar la imagen que Dios le ha dado, llegando incluso a creerse capaz de intervenir en las leyes de la temporalidad que sólo Dios gobierna. (Casagrande, 2000, p.132).

La carga moral que aprieta el comportamiento femenino no se limita a virtudes espirituales, trasciende lo inmaterial para llegar a aspectos tangibles y físicos que, impregnados de ética y sacudidos por el pecado, instituyen el deber ser femenino. Partiendo de una idea generalizada por la doctrina eclesiástica en la que la vanagloria se considera uno de los peores pecados y su personificación en una mujer ataviada con afeites, vestidos y joyas, conduce no menos que al desprecio colectivo, motivado quizá por un interno deseo concupiscente. El tema acaparó la atención de los moralistas:

Ciertamente, la diatriba contra los vestidos, joyas y ornamentos femeninos se enmarca dentro de una tradición de la que ya forman parte los Padres de la Iglesia. Tertuliano dedica a esta causa un tratado entero titulado *De cultu feminarum*, en donde censura tanto los ornatos –collares, pulseras, pendientes, vestidos– como los afeites femeninos –pintura de la cara y de los ojos, tintes de pelo–. (Puig Rodríguez-Escalona, 1995, p.20).

El segundo párrafo del *exemplum* 299 continúa con el tema de la mujer vanidosa, pero en este segmento del ejemplo se da un giro a los argumentos para convertirse en un conjunto de postulados sobre el “deber ser” femenino; en este párrafo se indica qué es lo que una buena esposa debe de hacer, qué es lo en realidad hace y, finalmente, cuál es el castigo por pecar de esa manera:

E la mugier debe ser ayuda al marido para salut, e assimesmo el marido a la mugier. E los maridos son inclinados a amor de rriquezas porque han de proveer e govarnar<sup>42</sup> su conpañã<sup>43</sup>.

---

<sup>42</sup> Governar (L. *Gubernare*): tr. Gobernar, mantener. Jennings Zahn en Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 396.

<sup>43</sup> Compañã, copañã: n. Grupo, familia. *Ibid.*, p. 371.

E las mugieres los deven ayudar en esto e estorvar<sup>44</sup> la cobdiçia, deziendoles que ella son contentas de pequeños manjares e de vestiduras de poco preçio sy ellos non usaren de malas copdiçias.

Se caracteriza el comportamiento femenino como un derroche de vanidad y despilfarro monetario, y el masculino como el del proveedor. Se habla del comportamiento de la mujer y del hombre dentro del matrimonio, dice que la mujer debe ayudar a su marido, debe impedir la codicia y debe decir que es feliz con cosas modestas (sin comidas opulentas o vestidos caros), mientras que los maridos, en su función de proveedores que mantienen a la familia, caen en el pecado de la codicia al cumplir los deseos materiales de sus esposas; es por esta razón (y sólo por esta) que los hombres tienen una inclinación a las riquezas: para mantener su “compaña”; es decir, los hombres son avariciosos porque tienen la obligación de proveer a sus esposas, nuevamente se justifica un pecado masculino como la consecuencia de un pecado femenino.

Pero las mugieres no se comportan como se esperarí de una mujer virtuosa ya que, por el contrario, desean que sus maridos les den vestidos y joyas: “Mas, ¡mal pecado! el contrario fazen oy, ca ellas quieren vestiduras preçiosas e grandes joyas de los maridos”, incurriendo ambos en la vanagloria, la codicia, y la avaricia. Este comportamiento de las esposas los “fazen yr al infierno” ya que son pecadores; de la misma manera, los maridos envían a sus esposas al infierno, ya que al consentir en proveer sus banalidades están apoyando la “superfluydat de vestiduras e de vanagloria”. Someramente hay un desplazamiento moral hacia los linderos económicos en los que parece que el pecado que se está cometiendo es el de provocar que el marido gaste dinero en prendas caras, situación que sí ocasionaba problemas en las familias medievales:

---

<sup>44</sup> Estorvar (L. *Exturbare*): tr. Impedir. *Ibid.*, p. 390.

Hay mujeres que usan vestidos fastuosos y adornos preciosos para parecer más nobles y más ricas de cuanto son en realidad; hay mujeres que, para satisfacer sus vanos deseos, arrastran a la familia a la ruina económica. (Casagrande, 2000, p.133).

Termina el *exemplum* con una sentencia apoyada por muchos: “Onde, segun openion de muchos, la compania<sup>45</sup> de casamiento es un faz<sup>46</sup> de espinas que ayuntado<sup>47</sup> es metido en el infierno.”, terribles palabras que llevan dentro una lección que debe ser aprendida: si en un matrimonio peca una parte también pecará la otra y unidos, como en su matrimonio, irán al infierno.

---

<sup>45</sup> Compañía, compañero: n. Orden religiosa, comunión. *Ibid.*, p.. 371.

<sup>46</sup> Faz (L. *Fascem*): tr. Una porción de cosas atadas, como espinas, etc. *Ibid.*, p.392

<sup>47</sup> Ayuntar (VL. *Adjuntare*): tr. Juntar, reunir. *Ibid.*, p. 363

### 3.3 EXEMPLUM 272,<sup>48</sup> LA MUJER ASESINA

*Maldito sea el que se acuesta con su suegra. Y todo el pueblo responderá: Amén.*

DEUTERONOMIO 27.22

*MARIA ECIAM PECCANTIBUS EST ADJUSTRIX.*

A la Virgen Maria se deven dar muchos loores,  
que libra e ayuda a los pecadores.

El *exemplum* 272 es narrado por una voz omnisciente heterodiegética que no participa en los hechos; éste es uno de los *exempla* del libro que sí utiliza un recurso descriptivo de la dimensión espacial y temporal del relato que se narra,<sup>49</sup> este tipo de referentes extratextuales producen en el lector un sentimiento de verosimilitud y, en el caso de relatos moralizantes, de mayor empatía. El *exemplum* inicia: “En la çibdat de Leon sobre el Rruedano el año del Señor de mill e çiento” y en él se narra la historia de una familia compuesta por “un buen ombre e su mugier”, la hija de ellos y su esposo; todos vivían en la misma casa y la suegra “amava al yerno commo a la fija mesma”, era tanto el amor y las atenciones que la suegra prodigaba al mancebo que algunos “maliciosos” decían que “este amor que avia al yerno non lo fazia por amor de la fija, mas porque ella mesma se dava a el en lugar de la fija”; el relato da a entender que esto no es verdad al decir “e esta mugier, tan gran dolor ovo de tan gran falsedat” y con ello caracterizar a la suegra como una buena mujer no pecadora, pero eso no es importante

---

<sup>48</sup> *Exemplum* 203 en el manuscrito [M]. Todas las citas son tomadas de: Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 210.

<sup>49</sup> Esto no es tan usual dentro del *Libro de los exemplos*, probablemente debido a que muchos de los relatos provenían de la tradición oral y por consiguiente fueron adecuándose a los distintos tiempos y lugares en los que fueron utilizados, enriqueciéndose en cada una de estas narraciones y eliminando cierta información en sus repeticiones; otra de las posibles razones es que los *exempla* del libro también provienen de una tradición oriental que contaba con sus propios referentes extratextuales que eran innecesarios para un lector europeo cristiano; por último se puede agregar que los *exempla* estudiados están dentro de una etapa transitiva en la que el cuento como género literario estaba consolidándose, razón por la cual aún no era común usar “recursos descriptivos utilizados para producir efectos de sentido.” (Pimentel, 1998, p.27). como las descripciones taxonómicas, espaciales, temporales o culturales.

para los fines prácticos del relato así que, a pesar de la falsedad de los hechos, la suegra tuvo mucho miedo de que se hiciera público el supuesto incesto-adulterio con su yerno y decidió matar al joven, para lograrlo contrató (por 20 sueldos) a dos aldeanos y los escondió en la bodega de su casa, luego “inbio al marido a un lugar e a la fija a otro” y a su yerno lo mandó a la bodega por vino, apenas entró “arrebataronlo y afogaronlo”.

Es interesante, con riesgo a caer en sobreinterpretación, que la muerte que la suegra escogió para su yerno haya sido la de “afogar”, es decir, ahogar y que esto sucediera en la bodega de los vinos, porque posteriormente (para encubrir su delito) ella acomodó el cuerpo del mancebo en el lecho de su hija para así simular que él dormía; las posibles repercusiones de este método podrían ser que la pretensión de la suegra haya sido inculpar a su yerno como el responsable de su propia muerte (tachándolo de alcohólico), esto es especialmente cruel si se tiene en cuenta que después de los hechos hasta aquí narrados, y cuando la hija y el padre regresaron, la mujer mandó a su hija a despertar del sueño al esposo ya muerto, provocando así que sea la propia hija la que encuentre el cuerpo sin vida del que fue su esposo. “todos los de la casa començaron muy gran llanto, e la suegra con ellos commo que se dolia fuertemente”. La suegra se arrepiente y le cuenta todo, en confesión, a un sacerdote, pero éste, a pesar del voto de confesión, lo hace público. La familia del mancebo muerto se entera de los acontecimientos y llevan a juicio a la mujer, el juez dicta su condena y es que “la quemassen”.

La mujer sabe que se acerca su muerte, así que entra en una iglesia de la Virgen María “e con muchas lagrimas echosse en oracion”; cuando llega el momento de hacer justicia, sacan a la mujer de la iglesia y la lanzan al fuego, pero la mujer no sufre ninguna quemadura durante el proceso; la familia del mancebo acrecienta el fuego sin obtener ningún resultado sobre la pecaminosa mujer, así que proceden a lanzarle lanzas pero el juez, maravillado por el milagro,

la defiende y la saca del fuego para así comprobar que ella no presenta en su cuerpo ninguna señal de quemaduras (solo tiene las heridas de las lanzas). La mujer es llevada a su casa y después de tres días Dios “llamola a la su gloria e assi acabo en servicio de Dios”.

### **Relaciones de parentesco en la Edad Media**

Durante la Edad Media las relaciones de parentesco no se limitaban a una relación biológico-consanguínea sino que se extrapolaban a otro tipo de relaciones sociales como las de afinidad-alianza y las espirituales. El parentesco consanguíneo es el que se produce por lazos de filiación entre los progenitores y sus hijos, y entre hijos y hermanos; el parentesco espiritual podía ser el padrinazgo, la *affinitas*, y las fraternidades entre laicos y centros monásticos; el parentesco por afinidad, que es el que concierne a este estudio, se define como los lazos derivados a partir de una relación conyugal o de matrimonio (Loring García, 2001); es decir, el parentesco o vínculo legal existente entre un cónyuge y los consanguíneos del otro (no así entre los consanguíneos de una parte y los consanguíneos de la otra), y según las legislaciones de la baja Edad Media, se limitaba a los consanguíneos en línea directa.

Es doctrina mayoritaria que los cónyuges contraen una especial relación de parentesco con los consanguíneos de su consorte, relación que se encuentra fuertemente arraigada en la estimación social y se apoya en la concepción cristiana sobre el matrimonio, que de dos personas hace una sola carne; de donde cada cónyuge participará, por analogía, en los vínculos de parentesco que tiene su consorte. (Corazón, 2007, p.34).

En la baja Edad Media y en especial después del 4º concilio de Letrán, una de las prohibiciones canónicas del matrimonio era que éste no se podría realizar dentro de los primeros cuatro grados de parentesco, sin importar si este era consanguíneo o de afinidad, en caso de no respetarlo se estaría cometiendo incesto. El *Diccionario de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales* define al incesto como la “Unión carnal entre un hombre y una mujer que

tienen entre sí un grado de parentesco por consanguinidad o por afinidad, que les impide contraer matrimonio.” (Corazón, 2007, p.51).

La llamada *affinitas superveniens* se originaba por dos razones: al tener relaciones sexuales antes del matrimonio y al tener coito con algún pariente de la mujer con la que se habían concertado esponsales o con la que ya se tenía un lazo de matrimonio (Corazón, 2007), en los dos últimos casos esto era penado por el incesto cometido, relegando al adulterio presente a un segundo plano en el orden jerárquico de ofensas a Dios.

En la Edad Media, el papa Celestino III dijo que “las relaciones sexuales entre dos personas creaban una afinidad legal que impedía el ulterior matrimonio entre una de las partes y cualquier pariente cercano de la otra.” (Brundage, 2000, p. 352), ya que se creía que sólo por tener relaciones sexuales se estaba estableciendo un lazo (sin importar que hubiera matrimonio), una idea descendiente de la exégesis bíblica que en la 1ª Carta a los Corintios, 2.16 dice: “¿No sabéis que el que se une a una meretriz se hace un cuerpo con ella? Porque, dice la Escritura: ‘Serán los dos una sola carne’”. Los comentaristas del decretal de Celestino III lo interpretaron con ciertos sesgos que incluían que “el *coitus interruptus* no creaba una afinidad, ni tampoco la relación “antinatural”, mientras no hubiese eyaculación de semen dentro de la vulva.” (Brundage, 2000, p.352). Con todo esto se entiende la importancia que tenían las relaciones de afinidad, sin importar si se establecían por un lazo de matrimonio o sólo por mantener tratos carnales. La suegra y el yerno del *exemplum* 272 están unidos por una relación de afinidad que les prohibía mantener comercio carnal, si lo hacían estarían cometiendo incesto.

## El discurso eclesiástico y jurídico en torno al incesto

Una de las mayores preocupaciones del hombre medieval era la salvación de su alma ya que “Lo que domina la mentalidad y la sensibilidad del hombre medieval, lo que determina lo esencial de sus actitudes es el sentimiento de inseguridad.” (Le Goff, 1999, p.291), sentimiento de inseguridad por desconocer qué pasará en la vida futura después de la muerte, por el miedo a la posible condenación eterna y por saber que sus posibilidades de salvación son, en realidad, muy limitadas.<sup>50</sup> Por esta razón, el hombre medieval guiaba su curso de acción bajo la premisa de lo bueno o malo, siempre procurando hacer lo correcto para poder salvar su alma.

La Edad Media fue la época histórica de mayor hegemonía eclesiástica, época en la que el hombre basó la mayoría de sus cánones jurídicos, morales y civiles en la exégesis bíblica y en las autoridades:

Así como el Antiguo Testamento prefigura y fundamenta el Nuevo, los antiguos justifican a los modernos. Ningún avance es seguro si no está garantizado por un precedente en el pasado. Entre esas garantías hay algunas privilegiadas: las autoridades. Es evidente que el recurso a las autoridades halla su coronación en la teología, ciencia suprema. Y dado que fundamenta toda la vida espiritual e intelectual, este recurso ha de estar sometido a una estricta reglamentación. (Le Goff, 1999, p.292).

En este sentido, la Iglesia estableció una importante relación simbiótica al ser ella misma la creadora de los miedos y la proveedora de la esperanza y la salvación. Como ya se analizó en un apartado anterior,<sup>51</sup> el incesto fue un pecado perseguido y penado por la Iglesia:<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> “El predicador franciscano Berthold de Regensburg, en el siglo XIII, ignorando el nuevo purgatorio, afirma que la posibilidad de condenación se halla en una proporción de 100.000 a 1; la imagen habitual para calcular la proporción de los elegidos y de los condenados es la del pequeño grupo de Noé y su familia frente a la humanidad aniquilada en masa por el diluvio.” (Le Goff, 1999, p. 291).

<sup>51</sup> En la sección dedicada al análisis del *exemplum* 172.

15 No tendrás relaciones con tu nuera: ella es la esposa de tu hijo, y por eso, no debes tener relaciones con ella. (Biblia, Lv., 18.15).

17 No tendrás relaciones a un mismo tiempo con una mujer y con su hija, [...] son de la misma carne que esa mujer, y tener relaciones con ellas es una depravación. (Biblia, Lv., 18.17).

El castigo que se impuso a los que cometían incesto, en la jurisprudencia bíblica, era ser quemados:

12 Si un hombre se acuesta con su nuera, los dos serán castigados con la muerte; ellos han cometido un incesto, y por eso su sangre caerá sobre ellos. (Biblia, Lv., 20.12).

14 Si un hombre se casa con una mujer y con la madre de esta, lo que hace es una depravación: tanto él como ellas serán quemados, para que no haya tal depravación entre ustedes. (Biblia, Lv., 20.14).

Tanto en Levítico 18.15 como en Levítico 20.12, la prohibición parece centrarse únicamente en el encuentro sexual entre un hombre y su nuera, y no entre una mujer y su yerno; esto puede ser consecuencia de una idea medieval generalizada que consideraba a la mujer como propiedad de la figura masculina encarnada en el padre o el esposo (entre otros); lo cual quiere decir que si un hombre se acuesta con su nuera en realidad estaría cometiendo una falta para el esposo de ella. Lo que hay que subrayar en estos versículos es que las relaciones de parentesco no se dan únicamente de forma sanguínea; lo que significa que si suegro y nuera tienen relaciones (o suegra y yerno, que es el caso que concierne a este análisis) estarían cometiendo un tipo de incesto tangencial.

Para Levítico 18.17 y Levítico 20.14 la prohibición va dirigida al hombre que mantiene relaciones con madre e hija “a un mismo tiempo”, esta aclaración temporal indica que la depravación solo ocurre cuando las dos relaciones suceden en el mismo tiempo (mientras el hombre y la madre, o la hija, según sea el caso, mantengan una relación) y no cuándo una de

---

<sup>52</sup> En la Biblia, libro de Levítico, capítulo 18 se encuentra un conjunto de 30 versículos alusivos a la prohibición del incesto.

las relaciones ya ha terminado (en cuyo caso no sería pecado); esto se debe a lo que se ha repetido en todo el capítulo 18 del libro de Levítico,<sup>53</sup> las dos mujeres son de la misma carne.

El discurso jurídico se puede consultar en las *Siete Partidas* de Alfonso X; la séptima partida, título 18 “De los que yacen con sus parientas o con sus cuñadas”, ley 1 “Qué cosa es el pecado que hace hombre yaciendo con su parienta a lo que dicen en latín *incestus*, y hasta cuál grado es pariente de la mujer el que hace este pecado”:

Yacer hombre con su cuñada o con su parienta es pecado que pesa mucho a Dios, y que tienen los hombres por muy gran mal, al que dicen en latín *incestus* [...] Y cae en este pecado el que yace a sabiendas con su parienta hasta el cuarto grado, o con su cuñada que fuese mujer de su pariente hasta en ese mismo grado. (Alfonso el Sabio, 1992, p.405).

Algunos autores de la baja Edad Media también escribieron sobre el incesto dentro de las relaciones de afinidad:

Henrici à Secusia (1210-1271) en la *Summa Aurea* dice: 3. Y ¿qué norma jurídica hay, si se conoce carnalmente a una consanguínea de la propia mujer? Ciertamente, si ya había conocido carnalmente a la mujer antes que a la consanguínea, se comete incesto. (Corazón, 2007, p.278).

Nicolai Abatis Panormitani (1386-1445) en *Lectura in Decretales* dice: La razón de la diferencia es: porque el que conoce carnalmente a una consanguínea de su propia mujer comete un crimen de incesto, toda vez que por la cópula tenida con su mujer contrajo afinidad entre él y las consanguíneas de su mujer. (Corazón, 2007, p.327).

La ley del talión, tan usual en la época precristiana y aún en los albores del cristianismo, quedaba anulada cuando era muy grave la ofensa cometida, sea esta ofensa contra la sociedad o contra Dios. El *exemplum* 272 pertenece a este tipo de ofensas que atentan contra Dios ya que si bien no hay una relación consanguínea entre la suegra y el yerno, sí hay una relación de afinidad que los consideraba parientes, aunque se debe tener claro que no es

---

<sup>53</sup> “18.8: ella es la misma carne de tu padre”, “18.9: porque es tu misma carne”, “18.11 ella es la misma carne que tu padre”, “18.13 porque ella es la misma carne que tu madre”, “18.16 es la misma carne que tu hermano”, “18.17 son de la misma carne que esa mujer, y tener relaciones con ellas es una depravación.”

una ofensa auténtica porque el incesto nunca se cometió. La suegra tuvo mucho miedo de tan grave ofensa a Dios y, a pesar de que era falso, recurre al asesinato, añadiéndolo a la lista de pecados que, supuestamente, ya cargaba (incesto y adulterio). Cuando se presentaban estos terribles casos se recurría a un método antiguo y, según se creía, incorruptible: la ordalía.

### **La ordalía del fuego.**

La ordalía, del latín *ordalia*, era la “Prueba ritual usada en la Antigüedad para establecer la certeza, principalmente con fines jurídicos, y una de cuyas formas es el juicio de Dios” (DRAE). La intervención divina se convertía en la única fuerza capaz de dictaminar la verdad y la justicia, al ser el propio Dios el que, mediante un milagro, era capaz de salvar al acusado de la pena de muerte o del martirio al que era sometido.

En el *exemplum* 272 la suegra fue condenada a morir quemada, castigo que a primera vista parece ser muy cruel ya que solía estar reservado para los herejes o las condenadas por brujería; dentro del *exemplum* se deja escrito que ella no es culpable de incesto: “e esta mugier, tan gran dolor ovo de tan gran falsedat”, pero sí lo es del asesinato de su yerno. La ordalía solía ser utilizada para comprobar la inocencia o culpabilidad de un acusado; esto quiere decir que se utilizaba como un método jurídico para obtener un juicio justo y, posteriormente establecer una pena. En el caso que estudiamos la ordalía se presenta después, cuando la acusada ya fue comprobada como culpable (de asesinato) y como tal ya está siendo procesada, pero para el juicio de Dios, ella es inocente y no debe morir quemada.

La contrición y los actos de devoción tienen un papel fundamental en este *exemplum*. La importancia con la que se presentan es consecuencia de un tópico religioso muy cimentado en la fe de la Iglesia y convertido en dicho por la oralidad: “De los arrepentidos se sirve Dios”.

La suegra del ejemplo estudiado se arrepiente mucho del pecado que cometió y le confiesa todo a un sacerdote comenzando así el proceso de salvación de su alma mediante el acto de contrición, esta salvación se ve afianzada y complementada por los actos de devoción que posteriormente le profesa a la Virgen María: “Ella [...] tornosse a la Virgen Maria e entro en su iglesia e con muchas lagrimas echosse en oracion” y es a través de estos dos actos que se hace manifiesto el verdadero Juicio de Dios u ordalía que, mediante un milagro, la salva:

Pero incluso los seres más sencillos pueden obtener el privilegio de un milagro y, lo que es más, incluso los mayores pecadores si son devotos. La fidelidad a Dios, a la Virgen o a un santo, imitación de la del vasallo al señor, puede salvar más fácilmente que una vida ejemplar. (Le Goff, 1999, p.295).

### ***Mirabilia: los milagros marianos***

Salvador González, en su artículo “*Benedicta in mulieribus*. La Virgen María como paradigma de la mujer en la tradición patristica y su posible reflejo en la pintura gótica española”, nos dice que fue en el concilio de Éfeso, en el año 431, cuando se decretó la doctrina del *duofisismo* en la cual se proclamaban las dos naturalezas de Jesucristo (la divina y la humana) unidas indisolublemente en un solo cuerpo; y que como consecuencia de este decreto se proclamó también la maternidad divina de María, consagrándose así como la madre de Dios (*Theotókos*) y el modelo de perfección moral y espiritual de la mujer que se debía imitar y seguir. Muchos siglos después comenzaron a aparecer numerosos textos doctrinales en forma de sermones, himnos, apologías o *exempla* (quizá el ejemplo más famoso de la literatura hispánica sea la colección en cuaderna vía de Gonzalo de Berceo: *Los milagros de nuestra Señora*) en los que se percibe este culto mariano por medio del enaltecimiento de María y sus virtudes:

Así [...] algunos autores ensalzan a María por la fe ciega, la entrega y la humildad que mostró en la Anunciación; otros lo hacen por el afecto familiar manifestado en la visita a su prima

Isabel, por la austeridad y la ternura maternal exhibidas en la Natividad de su hijo, o por la valentía para afrontar graves peligros en la Huida a Egipto; hay quienes la elogian por la confiante comprensión ante la pérdida de Jesús en el templo o por su solícito desvelo para evitar el bochorno de los recién casados en las Bodas de Caná; los más la enaltecen por su resignada entereza anímica y su dolor insoportable ante los inhumanos sufrimientos de su Hijo en la Pasión y muerte en la cruz, o por su confiada entrega a la voluntad divina en el proceso de su propio Tránsito o Dormición. En definitiva, desde los primeros siglos de la era cristiana María fue glorificada por los Padres de la Iglesia y los teólogos como el singular e inigualable paradigma de todas y cada una de las virtudes humanas y de los privilegios celestiales, en especial, por su condición única de Madre de Dios y por su prerrogativa exclusiva de conservarse virgen antes del parto, en el parto y después del parto de su divino Hijo encarnado. (Salvador González, 2013, p.13).

Le Goff dice que el florecimiento del culto mariano se dio en los siglos XII y XIII, mientras la Iglesia buscaba crear un nuevo humanismo cristiano y un florecimiento de la devoción:

Cuando hay en el cristianismo una promoción de la mujer —y muchos se han complacido en reconocer en el culto de la Virgen, triunfante durante los siglos XII y XIII, un cambio en la espiritualidad cristiana, mediante el cual se subraya la liberación de la mujer pecadora llevada a cabo por María, la nueva Eva, cambio perceptible aún en el culto de la Magdalena, que se desarrolla a partir del siglo XII, como se ha podido probar en torno a la historia del centro religioso de Vézelay—, esta rehabilitación no se halla al origen sino al término de una mejora de la situación de la mujer en la sociedad. (Le Goff, 1999, p.256).

La Virgen María será la adorada intercesora de los humanos, su aparición en las colecciones de *exempla* medievales será muy prolífica, en ellos no pueden faltar sus acciones milagrosas que socorrerán a sus devotos fieles librándolos de penas dolorosas y crueles:

Una obra célebre de comienzos del siglo XIII, *Los milagros de la Virgen*, de Gautier de Coincy, nos presenta la compasión de María hacia sus fieles. Sostiene con sus manos durante tres días a un ladrón ahorcado por sus fechorías, pero que nunca había dejado de invocarla antes de ir a robar. Resucita a un monje que se ahoga cuando regresa de visitar a su amante, pero que recitaba sus maitines en el momento de caer al agua. Libera clandestinamente de su carga a una abadesa encinta que sentía hacia ella una piedad muy grande. (Le Goff, 1999, p.296).

O como en el caso del *exemplum* 272, ejemplo en el que la Virgen María libraré de la muerte por fuego a la suegra condenada, esto en respuesta al previo arrepentimiento de la mujer pero

sobre todo como respuesta a las oraciones y devoción que le ofreció a la Virgen María al entrar en su iglesia.

### 3.4 EXEMPLUM 190,<sup>54</sup> LA MUJER CASTA

*¡Feliz el marido de una buena esposa: se  
duplicará el número de sus días!*

ECLESIAÍSTICO 26.1

*HONESTATEM PERDERE DETERIUS EST QUAM MORI.*

Mayor perdida es olvidar la honestidat  
que rrescebir muerte por guardar bondat.

El *exemplum* 190 cuenta la historia del emperador Maxencio<sup>55</sup>, un hombre “malo luxurioso” que de “tanta vileza e suzidad del pecado de la carne era ensuziado”, y de la bella Eufresina, “muy fermossa del cuerpo e de muy noble fama e de santidat e cristiana”. Este *exemplum* es una clara muestra de la polarización del pensamiento medieval ya que se presentan dos personajes: un hombre y una mujer (caracteres opuestos *per se*) con cualidades morales antitéticas: “malo, luxurioso, vileza, pecado, tirano” y “fermossa, noble fama, santidat”, ellos personifican los polos opuestos de lo positivo y lo negativo; es decir, de la lujuria y de la castidad.

El emperador Maxencio era conocido por no respetar a ninguna mujer, “que ahun las mugieres de los ombres nobles de Rroma [...] las fazia traher ante ssi por conplir su appetito”. El emperador Maxencio, aunque es un tirano y como tal está siendo representado en este ejemplo, está cometiendo una transgresión para la época de recepción del *exemplum*, ya que es durante la Edad Media (y no durante la época de los emperadores romanos) que se consolida

---

<sup>54</sup> *Exemplum* 119 en el manuscrito [M]. Todas las citas son tomadas de: Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 152.

<sup>55</sup> Marco Aurelio Valerio Majencio fue uno de los emperadores romanos de Occidente (306 al 312) que se disputó el poder junto con Constantino I (legalizador de la religión Cristiana). Majencio fue conocido posteriormente por su tiranía y opresión hacia los cristianos. Consultado en Web: [<http://www.autorescatolicos.org/PDF051/AAAUTORES02653.pdf>].

la importancia de las relaciones de parentesco<sup>56</sup> y de las líneas de sucesión: “normas de sucesión que posteriormente serán comunes a toda la nobleza: la preferencia de la primogenitura, la masculinidad y los descendientes directos y de mayor edad.” (Beceiro, 1990, p.330).

Si una mujer era violada o cometía adulterio y había un producto como consecuencia de este encuentro sexual, se tambaleaba un microsistema político y económico, ya que las alianzas matrimoniales de la Edad Media eran producto de un interés familiar que tenía “como principal objetivo el incremento del poderío familiar y la consolidación de las alianzas.” (Verdón, 2008, p. 43); las mujeres eran piezas de intercambio entre los hombres, ellas estaban supeditadas a lo que la autoridad masculina, en voz de su padre, hermanos, marido, prelado o el mismo Dios estipulaba; así se convierte a la mujer en un objeto sacrificial y de transacción que pasaba de la autoridad del padre a la del esposo. Sin embargo, en el *exemplum* analizado se presenta un personaje que no respeta los pactos reglamentados de propiedad y dispone, con uso de la fuerza y del temor infundado, de todas las mujeres que desea, “ahun”<sup>57</sup> de las mujeres de los hombres nobles, es decir, de las mujeres intocables.

Maxencio escuchó de la gran “fermosura del cuerpo desta dueña” y mandó mensajeros para que se la trajeran; Eufresina atiende con aparente parsimonia a los mensajeros y después se lo cuenta a su marido, un senador del cual no se menciona ni el nombre; a diferencia de ella, el marido “ovo muy gran pessar” y le cuestiona a Eufresina si deben morir o “padesçer

---

<sup>56</sup> “Uno de los elementos básicos de la mentalidad y la cultura nobiliar es [...] la conciencia de los antepasados. Aparece en el momento en el que la riqueza y el poder de aristócratas y caballeros revisten decididamente un carácter patrimonial y, en consecuencia, comienzan a entrar en juego las reglas sucesorias [...]. Su desarrollo está en íntima relación con el proceso de descomposición del poder regio y de dispersión de la autoridad, característico del feudalismo político de gran parte de Europa Occidental entre los siglos X al XIII.” (Beceiro, 1990, p. 329).

<sup>57</sup> Adverbio en sentido concesivo.

esta deshonra”. Eufresina vio a su marido tan turbado que le dijo a los mensajeros que la esperaran mientras se arreglaba según le convenía. Entró a su cámara, se arrodilló para pedirle perdón a Dios y ofrecerle en sacrificio su castidad, después tomó una espada y “pusosela por el cuerpo e así escapo de las manos de aquel tirano”.

### **El 5º mandamiento de la ley de Dios**

El suicidio<sup>58</sup> en la Edad Media estuvo altamente castigado y fue considerado un pecado *contra natura*. Para el pensamiento medieval, los suicidas aborrecían su propia vida y estaban terminando algo que Dios creó y que solamente a él le correspondía terminar, *ergo*, era un atentado contra Dios mismo y convertía a los suicidas en pecadores y asesinos ya que el suicidio era considerado un tipo de homicidio (Baldó, 2007).

El *exemplum* 190 presenta un interesante caso de suicidio ya que se debe estudiar siguiendo dos líneas de pensamiento. En primer lugar, este *exemplum* es un eco de la leyenda de Lucrecia, mujer de la antigua Roma que se enterró un puñal en el pecho después de haber sido violada por Sexto Tarquinio (el hijo del rey). Aunque el pensamiento romano tuvo sus ambigüedades en lo referente al suicidio, en general no estuvo tan penado:

La penetración de las ideas griegas en el siglo I a. C., especialmente del estoicismo, entre las élites intelectuales motivó una gran libertad de comportamiento: la vida no era ya ni un don ni tenía un matiz sagrado, por lo que cada uno podía disponer de la suya a su propia elección. Personalidades tan importantes como Cicerón o Virgilio creyeron que cada sujeto podía tener unos motivos legítimos para optar por el suicidio. (Baldó, 2007, p.34).

---

<sup>58</sup> Es muy interesante, al respecto del suicidio, que dicho sustantivo no existiera en la Edad Media (su aparición data del s. XVIII), a pesar de que su práctica sí estuvo en uso desde la antigüedad. Para referirse al suicidio se utilizaban expresiones eufemísticas que hacían referencia a quitarse la vida: “eilla mesma se dapno, desesperada de la gracia et misericordia de nostro seynor Dios indubto del diablo, se ovies eill mesmo es enforcado et dapnado, ...homicida deilla mesma.” (Baldó, 2007, p.32), o como en el *exemplum* estudiado: “tomo una espada e pusosela por el cuerpo”. Esto quizá fuera una consecuencia de la mala reputación que tenían los suicidas y tal vez se hacía como una forma de censura del acto.

En segundo lugar, el *exemplum* analizado está ubicado también en Roma pero en el s. IV de nuestra era, en él se utiliza una figura extratextual real (el emperador Majencio) y el reflejo de una figura extratextual real (Lucrecia) que se manifiesta en Eufresina que, así como en la leyenda, es hermosa, casta y de familia noble; a estos atributos compartidos se debe agregar un cuarto: la romana Eufresina es una mujer de “santidad e cristiana” es decir, una mujer inmersa dentro del pensamiento cristiano medieval que atacaba y condenaba el suicidio. Tampoco se debe olvidar que la recepción del *exemplum* se fija en el s. XV y las reglamentaciones en contra del suicidio seguían vigentes. A pesar de ello, y entendiendo que dicho *exemplum* es el eco de una leyenda romana, se presenta un personaje al que no le importa matarse a sí misma y condenar su alma ya que sería una mayor pérdida perder la honra que perder la vida (estos elementos aparecen en el *exemplum* con una función paradigmática).

Alfonso el Sabio, en *Las Siete partidas*, habla de los tipos de homicidas que existen<sup>59</sup> y posteriormente de los desesperados que se matan a sí mismos, es decir, de los suicidas:

Desesperamiento [desesperación] es cuando un hombre pierde la confianza y se desespera de los bienes de este mundo y del otro, aborreciendo su vida y codiciando la muerte. Y hay cinco maneras de hombres desesperados: la primera es cuando alguno ha hecho grandes yerros, que, siendo acusado de ellos, con miedo de la pena y con vergüenza que espera tener por ellos, mátese él mismo con sus manos o bebe hierbas a sabiendas con que muera. La segunda es cuando alguno se mata por gran cuita [cuidado] o por gran dolor de enfermedad que le acaece, no pudiendo sufrir las penas de ella. La tercera es cuando lo hace con locura o con saña. **La cuarta es cuando alguno que es rico y poderoso y honrado, viendo que lo desheredan o lo han desheredado o le hacen perder la honra y el poderío que antes tenía, desesperase, metiéndose a peligro de muerte o matándose él mismo.**<sup>60</sup> La quinta es la de los asesinos y de los otros traidores, que matan a hurto a los hombres por algo que les dan. (1992, p.426).

---

<sup>59</sup> “Título 8 Homicidio es cosa que hacen los hombres a veces de manera injusta y a veces con derecho. Ley 1 Qué cosa es homicidio y cuántas maneras hay: “*Homidicium* en latín tanto quiere decir en romance como matamiento de hombre; y de este nombre fue tomado *homecillo* [...] según lenguaje de España. Y hay tres maneras de él: la primera es cuando mata un hombre a otro torticeramente [de manera contraria a la justicia]; la segunda es cuando lo hace con derecho en defensa propia, la tercera cuando acaece por ocasión.” (Alfonso el Sabio, 1992, p. 382).

<sup>60</sup> Las negritas son mías.

La siguiente ley habla sobre la pena que merecen estos desesperados, dice que aquellos que se matan a sí mismos por alguno de los cinco motivos anteriores, no deben de tener ninguna pena.<sup>61</sup> La bella Eufresina se incluye dentro del catálogo de los desesperados que se matan a sí mismos por no perder la honra. Alfonso el Sabio había hablado de este tipo de suicidas por desesperación pero en la Edad Media la desesperación, era considerada un vicio y no un estado de ánimo:

Volviendo al asunto de la desesperación cabe señalar que en la Edad Media no se consideró como un estado de ánimo, sino como un vicio, por lo tanto un pecado inducido por el diablo, quien provocaba la duda sobre la misericordia de Dios respecto a su poder salvador. De tal modo, la desesperanza era concebida como la causa más inmediata de suicidio. Un triunfo del diablo, que había logrado que un ser humano perdiera totalmente su fe en el Creador. Suponía, por tanto, una victoria de las fuerzas del mal que perturbaban el orden establecido en la naturaleza. (Baldó, 2007, p.48).

En los inicios del cristianismo el suicidio fue aceptado para cierto tipo de casos denominados “martirio voluntario”, dentro de los que se englobaban una forma de expiar las culpas o para provocar vergüenza en los opresores (como en el caso del rapto de una doncella). Sin embargo, para la Baja Edad Media ya estaba penado:

Las primeras medidas legales ante la cuestión tienen cabida en el Concilio de Cartago (348), donde la Iglesia condena oficialmente la muerte voluntaria en reacción a movimientos heréticos como el Donatismo, que defendía el martirio voluntario. La máxima autoridad sobre la materia reposará durante siglos en las teorías de San Agustín (a través de su obra *De civitate Dei*), que muestra el endurecimiento de la posición de las jerarquías eclesiásticas sobre la cuestión del suicidio; quienes terminan con su vida son considerados cobardes, incapaces de resistir las pruebas de la vida o el sufrimiento y el dolor producidos por una enfermedad. Además, desde un prisma cristiano afirma que la vida es un regalo sagrado de Dios y, por lo tanto, sólo a Él pertenece darle fin.

---

<sup>61</sup> “Aborrescen los homes assi mismos quando son acusados de algun yerro, que han fecho, de manera que se matan ellos mismos, assi como diximos en la ley ante desta: E de la pena que deuen auer estos atales: fablamos en el titulo de las acusaciones, en la ley que comiença, desesperado seyendo. E los otros desesperados, que se matan ellos mismos por algunas de las razones, que diximos en la ley ante desta, non deuen auer pena ninguna [...]” (Alfonso el Sabio, consultado en web en: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/las-siete-partidas--4/>)

Durante las centurias siguientes se refuerza esta doctrina a través de una abundante codificación de normativas civiles y canónicas, tales como la *Lex Romana Visigothorum* (s. VI), Concilios de Braga (563) y de Auxerre (578) —que condenan todos los tipos de suicidio y prohíben ofrendas y misas por los suicidas— y de tratados escritos por juristas y canonistas como San Bruno —que denomina a los suicidas “mártires de Satán”— o San Buenaventura —que, siguiendo a San Agustín, ve un excesivo amor propio en quienes se suicidan—. Alejandro de Hales, por su parte, abomina del suicidio alegando que bajo ningún pretexto es legítimo matarse uno mismo. La otra gran figura que goza de autoridad sobre el tema es Santo Tomás de Aquino, que en la *Summa Theologica* define su postura. En términos muy semejantes a los vistos manifiesta su absoluta oposición al suicidio con tres razones. En primer lugar, porque es una ofensa contra natura y contra la caridad ya que toda persona posee una natural inclinación para vivir y amarse a sí misma y a sus semejantes. En segundo lugar, el acto suicida es un ataque contra la sociedad pues todo hombre pertenece a una comunidad, dentro de la cual juega un papel determinado. Y en tercer lugar, porque es la más grave ofensa que se puede cometer contra Dios, propietario de la vida humana. (Baldó, 2007, p.34).

El suicidio se castigaba de tres maneras, siguiendo las medidas legales y religiosas:

- Embargo de los bienes del suicida.
- El cuerpo del suicida era “ajusticiado” mediante vejaciones como arrastrar su cuerpo y luego ahorcarlo o, en algunos casos, quemarlo.
- Privación de una sepultura eclesiástica, lo que significaba que no se podían realizar funerales cristianos ni enterrar el cuerpo en un lugar sagrado.

Estas eran las disposiciones físicas y espirituales de las que era objeto un suicida durante la Edad Media. Quizá la más temible de todas ellas era la condena espiritual y el sufrimiento eterno lejos del ser divino, tomando en cuenta que el hombre medieval regía su nivel de acción y pensamiento amparado bajo la doctrina cristiana y bajo una concepción ideológica que siempre estaba a la expectativa del encuentro con Dios y que perennemente buscaba la salvación eterna mediante la resurrección divina.

Con todo lo anterior sólo queda interpretar el suicidio de Eufresina como una ofrenda de su castidad y un verdadero sacrificio a Dios; sin duda, la lectura que se pretendía de este

*exemplum* estaba más inclinada al sentido moral y de contención sexual que al de la condenación eterna por un pecado *contra natura*, como era el suicidio.

### **Normatividad del cuerpo de las mujeres a partir de la religión**

La sexualidad femenina fue una de las piezas de salvaguarda de mayor valor de las mujeres, una de las importancias de su conservación radicaba en que “perder” la virginidad suponía perder valor de cambio en el matrimonio, de modo parcial o total, sobre todo para las mujeres nobles. Si la mujer incurría en una falta dentro del matrimonio también suponía el riesgo de que hubiera procreación y con esto transgredir la herencia de las dos familias que se aliaron en matrimonio y por lo tanto destruir el objetivo de la alianza.

Marta Haro, en su artículo “De las buenas mujeres”, distingue los “atributos que dibujan y conforman la virtud femenina, tomando como base los ejemplarios castellanos medievales.” (1995, p.460), es decir, la construcción del género a partir del discurso. Ella divide en tres niveles de actuación la forma en que se determina el papel de la mujer:

- El ámbito social en el que la mujer está sujeta a su estado civil, lo cual le marca una serie de normas de conducta basadas en la obediencia, recato y sumisión al marido.
- El ámbito intelectual al que muy pocas mujeres tienen acceso.
- El ámbito moral que está regido por la patrística y el estamento eclesiástico que considera a la mujer pecadora *per se*.

En el ejemplo estudiado se utilizan las categorías social y moral propuestas por Marta Haro. En primera instancia Eufresina está inmersa dentro de un estado civil que debe de respetar, esto se patentó con el hecho de que ella parece tomar la decisión de matarse después de ver a su marido tan alterado: “Ella quando vio su marido turbado por miedo de muerte, bolviosse a

los mensajeros e dixo: -Esperatme un poco [...] E entro en la camara [...] tomo una espada e pusosela por el cuerpo [...].”

La Iglesia, mediante su “predica del temor”, estableció los buenos comportamientos de hombres y mujeres,<sup>62</sup> y aquellas que seguían las reglas dictaminadas eran enaltecidas por su derroche de castidad y honestidad. En el *exemplum* 190 se muestra una mujer ejemplar que le recuerda a sus congéneres que es peor perder la honestidad que morir salvaguardando la honra del marido y de ella misma. Para Maxencio no hay un castigo aparente ni tampoco una mención del esposo de Eufresina; la carga ejemplar de este cuento recae únicamente en las acciones de Eufresina, ella es el modelo a ser imitado.

### **La reivindicación de las Evas.**

Pese a que la construcción del imaginario femenino siempre ha tendido hacia los linderos negativos que están regidos por los esquemas de la pasión,<sup>63</sup> el desequilibrio, la vanidad, la lujuria y la ira; también hubo casos de mujeres buenas, castas y santas, mujeres ejemplo de virtud y paradigmas de excelencia. Es por esto que la moral femenina medieval estuvo dividida por dos concepciones diametralmente opuestas de lo que podría y debía ser una mujer: las virtuosas y las viciosas, las buenas y las malas mujeres.

---

<sup>62</sup> “Fue Joan Scott la que, en los años ochenta, en un artículo que hoy es considerado un clásico, teorizó el género, haciendo de él algo más que una moda académica y editorial: una categoría de análisis histórico, susceptible de ser cruzada con otras categorías de mismo tipo. Para ella, el género no es tan solamente la construcción social de la diferencia sexual sino también una forma de significar relaciones de poder. La elaboración de este doble concepto permitió, por un lado, mirar a las relaciones sociales opresivas de otra manera, no colocando a las mujeres como un todo en la posición de víctimas y a la totalidad de los hombres en la de opresores, sino buscando para cada contexto cronológico, geográfico y cultural las posiciones relativas de cada grupo en la intersección del género con la clase, la raza, etc. Por otro lado, también hizo posible no solo seguir estudiando a las mujeres como seres sexuados, condicionados por las expectativas que la sociedad tiene en relación a lo que es apropiado a su sexo, sino también empezar a hacer lo mismo en relación a los hombres.” (Rodrigues, 2009, p.44).

<sup>63</sup> Un caso singular es el de los eunucos, hombres que al ser desprovistos de un falo, símbolo de la masculinidad, eran “asociados con las mujeres y se les atribuían características típicamente femeninas: eran presentados como carnales, irracionales, voluptuosos, inconstantes, manipuladores y engañadores.” (Rodrigues, *op. cit.*, p.46).

La historia narrada en la Biblia cuenta cómo Eva, la primer mujer, fue seducida por el demonio en forma de serpiente:<sup>64</sup> “el más astuto de todos los animales del campo que el señor Dios había hecho”<sup>65</sup> para que comiera de uno de los árboles prohibidos del paraíso, y la posterior incitación hacia Adán, el primer hombre, a comer del fruto prohibido. Dios castigó a Adán, a Eva y a toda su descendencia por la traición cometida; a partir de esta historia la mujer cargará durante siglos con el estigma del pecado. Pero así como Eva fue el símbolo del pecado, la virgen María fue la redentora de las mujeres al simbolizar todo lo opuesto a Eva: la virtud, la bondad y la castidad.

La exégesis cristiana medieval dividió de manera cuatripartita<sup>66</sup> el sentido de la Biblia, esta división se encuentra resumida en unos versos citados por Nicolás de Lyra en el s. XIV:

“Littera gesta docet, quid credas allegoria.

Moralis, quid agas; quo tendas anagogía.” (Anton, 1998, p.20).

---

<sup>64</sup> La serpiente ha sido objeto de numerosas representaciones y simbolismos. Para el antiguo Egipto la serpiente representó al Dios grande, a algunas diosas (Uadjit, entre otras) o divinidades secundarias, también eran protectoras de ciudades y faraones (Haje); su lado maligno también existía (Apofis, Tifón, Set). En África occidental y meridional consideran que las serpientes son la reencarnación de sus antepasados y las tratan como tales. En Oriente eran percibidas con una naturaleza divina (dioses o genios benignos y malignos) o como la reencarnación de santos (Tch’ang Hao). En Grecia y el cercano Oriente hubo serpientes celestiales (Zagreo) e infernales (la pitón de Apolo); la serpiente fue la insignia de las sacerdotisas de Dionisio, la tribu de los ofiogenos se consideraba emparentada con la serpiente. En las Galias los antiguos druidas ocultaron en el emblema de la serpiente sus más misteriosas enseñanzas, los celtas la consideraban “imagen de la vida”. Desde Fenicia hasta Caldea era el símbolo de la luz (el sol, la luna, Haje, draco). Para el cristianismo la serpiente era un animal cristológico, pero en el Génesis es la encarnación del mal y de la seducción. (Charbonneau-Lassay, 1997).

<sup>65</sup> Biblia, Gn., 3.1 Disponible en línea en: [[http://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_P4.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_P4.HTM)].

<sup>66</sup> La filiación histórica de la exégesis cuatripartita se sumerge en una tradición que no se limita al cristianismo. Moisés de León, el autor del Zohar, escribió en el s. XIII un libro llamado *Pardés* que significa “Paraíso” y en el que explica la exégesis hebrea utilizando una historia del Talmud, el título proviene de un juego de palabras: “abreviatura de los cuatro planos de sentido de la Torá, haciendo referencia cada consonante de la palabra *P a R D é S* a uno de los planos siguientes: *P* para *pešat*, el sentido literal; *R* para *rémez*, el sentido alegórico; *D* para *derašá*, la interpretación talmúdica y aggálica; *S* para *sod*, el sentido místico.” (Scholem, 2009, p. 69).

En el Islam: “el *tafsir*, que tiene dos momentos: el *tanzil* o descenso de la revelación, y el *ta’wil*, que consiste propiamente en interpretar el texto elevándolo a su lugar originario, es decir, desvelando su sentido oculto. Es evidente que el *ta’wil* corresponde, en gran medida con la anagogía y el *sôd*. Y este *tafsir* es posible porque existe en el Corán una dimensión *zahir* (lo externo, lo literal), y una dimensión *batin* (lo interno, lo esotérico).” (Anton, 1998, p.21).

Esto quiere decir que la Biblia puede ser interpretada en un sentido literal, alegórico, moral y anagógico. Esta exégesis bíblica evolucionó, primero se consideraba que cada uno de estos sentidos pertenecían a partes específicas de la Biblia, es decir, había partes que debían leerse de forma literal (con una lectura superficial) y otras partes correspondían a una lectura moral, alegórica o anagógica (como el Apocalipsis); posteriormente se consideró que un mismo fragmento podría ser interpretado de cualquiera de las cuatro formas, ocasionando con ello una pluralidad de sentidos (Anton, 1998). Es importante mencionar esto porque, en palabras de José Anton: “Como consecuencia [...] podemos afirmar que el Libro revelado adquiere en la Edad Media el carácter de categoría ontológica y teológica supremas. Por tanto, la hermenéutica medieval también está dentro de ese ámbito onto-teológico privilegiado.” (1998, p.21).

Durante la Edad Media se revaloriza la importancia del libro y la escritura, y la Biblia se convierte en el paradigma, por antonomasia, de la exégesis cristiana. Juan Escoto Eriúgena dice en su *Homilía sobre el prólogo del Santo Evangelio según Juan*: “De dos modos se manifiesta la luz eterna en el mundo, mediante la Escritura y mediante la criatura. Pues el conocimiento de lo divino no progresa en nosotros de otro modo que no sea, o bien las palabras de la Sagrada Escritura, o bien la belleza de la criatura.” (en Raña, 2009, p.48). De esta forma se entendía la teofanía, es decir, Dios se manifestaba mediante la escritura y la naturaleza.<sup>67</sup> Las correlaciones que se establecieron entre la Biblia y la naturaleza funcionaron

---

<sup>67</sup> “Ella [la inteligencia Divina] misma sola comprende todos los seres, Ella misma sola, por tanto, es todos los seres, porque Ella misma sola es la potencia intelectual que antes que existieran todos los seres los conoció a todos [...] Pues las demás cosas que se dicen ser, son teofanías de Ella misma, que también subsisten verdaderamente en Ella misma. Así pues, Dios es verdaderamente todo lo que verdaderamente es, porque él mismo crea todos los seres y se crea en todos, como dice San Dionisio Areopagita (*Epístola, IX, 3*). /Pues todo lo que se comprende y se percibe no es ninguna otra cosa sino la aparición de lo no aparente, la manifestación de lo oculto, la afirmación de lo negado, la comprensión de lo incomprensible, la expresión de lo inefable, el acceso

como un espejo de la realidad mediante el cual la Biblia proyectaba en los seres su contenido y los seres veían su reflejo en la Biblia, ésta es la gran importancia de la Biblia durante el Medioevo: la hermenéutica bíblica se convertirá en la hermenéutica del hombre medieval (Anton, 1998) y al ser la Biblia la palabra de Dios, se entiende que lo que en ella está escrito se debe tomar como un hecho verdadero.

Los predicadores recorrieron el mundo medieval conocido llevando consigo la palabra de Dios para evangelizar a los pecadores (una de sus mayores preocupaciones), las doctrinas sobre la resignación, obediencia, silencio, recato y bondad de las mujeres se expandieron a la par que el cristianismo; la influencia que tuvo la Biblia en el Occidente medieval alcanzó niveles culturales preponderantes y con ello la dispersión del mito de Eva y María, lo que conllevó a un profundo y arraigado adoctrinamiento misógino sobre el deber ser de las mujeres; este deber ser no tuvo límites y su extensión alcanzó tanto niveles prácticos de la vida como niveles políticos, intelectuales y estamentales.

Los pensadores más importantes, entre los que se incluye a los Padres de la Iglesia, seguían una ideología misógina respaldada por la Biblia y otros textos antiguos, las consecuencias culturales e ideológicas que esto tuvo sobre las mujeres fue de una completa subordinación y apego a la ley divina. Sobre el comportamiento de hombres y mujeres la Biblia dice:

---

inaccesible, el entendimiento ininteligible, el cuerpo incorpóreo, la esencia supra esencial, la forma informe (San Agustín, *PL*, 34, 300), la medida incommensurable, el número innumerable, el peso carente de peso, el grosor espiritual la visibilidad invisible, la localidad ilocalizable, la temporalidad carente de tiempo, la definición de lo infinito, la circunscripción de lo incircunscripto; y las que ignoran ser captadas por los pliegues de la memoria huyen la mirada de la mente. Y esto podemos exponerlo con ejemplos de nuestra naturaleza. Pues también nuestro entendimiento, siendo invisible e incomprensible por sí mismo, sin embargo, también se manifiesta y comprende por algunos signos, como cuando se materializa por las voces o las letras o con otras señas, en algunos cuerpos.” (Raña, 2009, p.49).

8 Por lo tanto, quiero que los hombres oren constantemente, levantando las manos al cielo con recta intención, sin arrebatos ni discusiones.

9 Que las mujeres, por su parte, se arreglen decentemente, con recato y modestia, sin usar peinados rebuscados, ni oro, ni perlas, ni vestidos costosos.

10 Que se adornen más bien con buenas obras, como conviene a personas que practican la piedad.

11 Que las mujeres escuchen la instrucción en silencio, con todo respeto.

12 No permito que ellas enseñen, ni que pretendan imponer su autoridad sobre el marido: al contrario, que permanezcan calladas.

13 Porque primero fue creado Adán, y después Eva.

14 Y no fue Adán el que se dejó seducir, sino que Eva fue engañada y cayó en el pecado.

15 Pero la mujer se salvará, cumpliendo sus deberes de madre, a condición de que persevere en la fe, en el amor y en la santidad, con la debida discreción.<sup>68</sup>

En estos versículos se reglamenta el comportamiento de ambos sexos, pero es de subrayar que el énfasis se hace únicamente en el comportamiento de las mujeres.<sup>69</sup> Sobre esto explica que las mujeres deben vestirse con recato; es decir, sin vestidos, joyas o arreglos opulentos; luego hace un desplazamiento de afeites para indicar que no es con vestidos y aderezos con lo que se alaba a Dios, sino con obras piadosas y buen comportamiento (no sólo a Dios sino a la figura masculina en general); mediante la alegoría de Adán y Eva se impone el silencio y respeto de la mujer hacia el hombre, esto respaldado y justificado por el conocido pecado de la seducida Eva, para finalmente otorgar la redención si ella cumple con “sus deberes de madre” mediante “fe, amor, santidad y discreción”. Así es como se construye el comportamiento ideal de la buena mujer; siguiendo el paradigma de María, la virgen santa, se construye un modelo de feminidad que se rige bajo el concepto de la buena mujer y que incluye, como ideal primigenio, la castidad-virginidad de las mujeres.

---

<sup>68</sup> Biblia, 1 Ti., 2.8-15. Disponible en línea en: [[http://www.vatican.va/archive/ESL0506/\\_PZN.HTM](http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_PZN.HTM)].

<sup>69</sup> Del comportamiento de los hombres menciona que deben orar constantemente sin arrebatos ni discusiones. El capítulo 3 de esta misma Carta enumera una serie de características como son: sobrio, equilibrado, ordenado, hospitalario, apto para la enseñanza, indulgente, desinteresado, enemigo de querellas, etc., pero todas estas son propiedades que se requieren para los hombres que gobiernen la Iglesia, no para los hombres en general.

## 4. CONCLUSIONES

Mi propuesta de interpretación del corpus seleccionado del *Libro de los exemplos por A.B.C.*, de Clemente Sánchez de Vercial, basaba sus fundamentos en la relación intrínseca del *exemplum* medieval y la construcción de la moral femenina. Sin pretender establecer generalizaciones, considero que los *exempla* tuvieron un papel preponderante en la construcción de la moral femenina y masculina. Puede estudiarse el *exemplum* a través de su evolución literaria e histórica y, sin lugar a dudas, saltará a la vista que los temas base de los que se componen los *exempla* suelen estar permeados por un discurso misógino que pretendía establecer un paradigma sobre el ser mujer, ya sea como prevención para los hombres o como descripción del bello, pero letal sexo. El caso del ejemplario estudiado responde a estas características, sumándose a ellas que fue compilado, traducido y escrito por un hombre de Dios, lo cual le confiere *per se* una evidente inclinación moral con pretensión de ser edificante e imitable.

El *exemplum* medieval, como parte del discurso oral y comunitario, necesitaba recurrir a métodos mnemotécnicos que aseguraran su fijación en la memoria del oyente, uno de esos métodos fue convertir un discurso serio en uno divertido que conseguía la atención de los fieles, con lo que se da paso al *delectare* como parte fundamental de los métodos didácticos de persuasión. La compilación de Clemente Sánchez presenta una clara carga moral, didáctica y edificante; estamos ante la presencia de relatos pensados para persuadir al hombre medieval sobre una realidad moral que debía ser imitada. No pretendo olvidar lo que el mismo Clemente Sánchez escribió en su prólogo, la lectura que le doy a dicha dedicatoria es la de entender al libro como un parteaguas de la literatura en la que se presenta una de las primeras colecciones

de cuentos, pero que, atendiendo a las preocupaciones de la época y sin deslindarse aún de su genealogía, edifica sus historias con base en las tres características fundamentales del *exemplum* (función, forma y fuente). Son cuentos divertidos que logran la atención del receptor y en los que se presentan modelos de buen o mal comportamiento con la pretensión de que sean imitados o repudiados.

Atendiendo a la hipótesis de mi trabajo, me permito decir que los catálogos de vicios y virtudes que están presentes en el *Libro de los exemplos* corresponden a una imagen estereotipada de la mujer, imagen creada y afianzada desde el discurso eclesiástico y que se pretendía evitar. Los estereotipos presentes en este discurso literario no tienen que responder forzosamente a una realidad social que consideraba a la mujer una red del diablo o la fuente de todo mal (aunque en muchas aristas sí lo hace), pero sin lugar a dudas responde a las preocupaciones y miedos que ostentaba el discurso hegemónico presente en la época, por supuesto, mediante una voz masculina: Dios, Jesús, profetas, Padres de la Iglesia y clerecía en general. Las mujeres no tuvieron mucha participación como autoras y, por consiguiente, sus voces fueron silenciadas; de no haber sido así la realidad literaria presente en las colecciones de *exempla* sería, indiscutiblemente, muy diferente de lo que es.

Como ya se ha dicho, estas conductas inmorales responden a estereotipos inmutables que se tenían sobre la idea generalizada de las mujeres en el Medioevo; de esta forma, toda valoración de conducta social estaba regida por esta representación en el discurso. Por este motivo, estos *exempla* se repitieron de un ejemplario sin ser muy susceptibles a los cambios sociales y, por el contrario, presentaron muy pocos cambios. No por ello se descarta una posible valoración real de la situación histórica de las mujeres, entendiéndose esto, con base en la interpretación de los ejemplos del *Libro*, como la fijación de modelos morales y de

conductas intachables mediante el adoctrinamiento que, utilizando el soporte del *exemplum*, podía llegar a sus receptores. No me atrevería a afirmar que los casos narrados en los *exempla* del corpus son situaciones o castigos reales en el momento de recepción del libro de Clemente Sánchez pero que sí responde a una larga tradición ontológica femenina.

Mi propuesta de análisis es entender a los *exempla* como parte de una realidad social más compleja que pretendía enseñar modelos de conducta femenina y masculina (apoyando a la homilía eclesiástica y a la hermenéutica bíblica), utilizando los *exempla* como piezas clave de este proselitismo, al ser mediante este tipo de discurso –pensado para producir solaz– que se hacía llegar a los receptores un mensaje previamente definido.

La organización de mi corpus se dividió en tres ejemplos de mujeres viciosas y un ejemplo de mujer virtuosa que pudiera servir de paradigma. Los estereotipos de mujer presentes en dichos ejemplos recaen en los pecados más asimilables dentro de la cultura femenina, estos son la lujuria, la vanagloria y el asesinato (como consecuencia de la lujuria); como paradigma de la mujer virtuosa está el último *exemplum*: la mujer casta que prefiere morir a perder la honra. Este modelo de conducta femenina enfocado en la castidad responde a una realidad religiosa (por la herencia en la que se presentan mujeres castas y sus polos opuestos como Eva, María, Lilit, Magdalena, etc.) y a una realidad social con atisbos económicos, simplemente no era funcional que las mujeres procrearan fuera del matrimonio.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Para muestra el título 17 “De los adulterios”, Ley 1 “Qué cosa es adulterio, y de dónde tomó este nombre, y quién puede hacer acusación sobre él y a cuáles” de la séptima partida de Alfonso X:

“*Adulterio* es yerro que hombre hace yaciendo a sabiendas con mujer que es casada o desposada con otro; y tomó este nombre de dos palabras de latín *alterius* y *torus*, que quiere tanto decir en romance como lecho de otro, porque la mujer es contada por lecho de su marido, y no él de ella. [...] que aunque el hombre que es casado yaciese con otra mujer, y aunque ella hubiese marido, que no le puede acusar su mujer ante el juez seglar por tal razón [...]. Y esto tuvieron por derecho los sabios antiguos por muchas razones: la una porque del adulterio que hace el varón con otra mujer no hace daño ni deshonor a la suya; la otra porque del adulterio que hiciese su mujer

Razones suficientes para que se considerara importante incluir la virtud de la castidad dentro de las colecciones de *exempla*. Estos pecados tienen repercusiones sociales y religiosas, es por esto que, dentro del discurso diegético, deben ser castigados por la ley del hombre y la ley de Dios, y es esta última la única capaz de ser justa y puntual.

La asignación de los roles femeninos y masculinos con los que se estableció el género en la Edad Media se manifestó de variadas maneras, una de ellas fue por medio del discurso hegemónico de la Iglesia, más específicamente dentro de la Biblia que, desde el libro del Génesis, asigna a la mujer al espacio privado y al hombre al espacio público;<sup>71</sup> de igual manera los pecados responden a una división de género, ya que las posibilidades de pecar cambian dependiendo del espacio en el que se desarrolle la vida del pecador. Las mujeres eran más susceptibles de caer en vicios cuyo escenario era su casa o los espacios públicos asignados a las mujeres, por lo que en los diversos textos religiosos (manuales de confesión, sermones, poesías, penitenciales y en las colecciones de *exempla*) se insistía en relacionar ciertos listados de pecados con el actuar de las mujeres; por ejemplo, la murmuración, las críticas, el adulterio, la pereza, la vanidad, la presunción y el acicalamiento, entre otras.

El hecho de que dentro del *Libro de los ejemplos por A.B.C.* también se manifiesten este tipo de distinciones genéricas de los pecados es una señal de que estaba funcionando como una “tecnología de género”; es decir, como una herramienta que construía el género,

---

con otro, queda el marido deshonrado recibiendo la mujer a otro en su lecho; y además porque del adulterio que hiciese ella puede venir al marido muy gran daño, pues si se empañase de aquel con quien hizo el adulterio, vendría el hijo extraño heredero en uno con sus hijos, lo que no ocurría a la mujer del adulterio que el marido hiciese con otra. Y por ello, pues que los daños y las deshonras no son iguales, conveniente cosa es que el marido tenga esta mejoría, que pueda acusar a su mujer de adulterio si lo hiciere, y ella no a él [...].” (Alfonso el Sabio, *op. cit.*, p. 401).

<sup>71</sup> En el capítulo 3.16-20 de la Biblia, citado anteriormente, Dios le asigna a Adán la función de proveedor de la familia “Con fatiga sacarás de él [del campo] tu alimento todos los días de tu vida” y a Eva la de ser madre y esposa “Multiplicaré los sufrimientos de tus embarazos; darás a luz a tus hijos con dolor. Sentirás atracción por tu marido, y él te dominará”.

pero que sí estaba subsumida en las diferencias sexuales. De esta forma los *exempla* del libro son parte de la tecnología de género, ya que en ellos se establecen estereotipos de mujeres pecadoras y virtuosas; la tecnología está presente en los castigos y premios que ellas reciben y en el discurso que establecía sus comportamientos como impropios o como propios, según fuera el caso, además de estereotipar a las mujeres como adúlteras, lujuriosas, chismosas, parleras, alcahuetas, vanidosas, vanagloriosas, engreídas, codiciosas, etcétera.

La teoría de género dice que todas las ideas y valores que adquieren los sexos no son naturales, sino construcciones históricas, sociales y culturales. Estas construcciones abstractas sobre los cuerpos desbiologizan a los seres, ya que abordan que las conductas masculinas y femeninas se construyen de manera cultural; estas construcciones van cambiando según el momento histórico al que pertenecen.

Joan Scott propone cuatro elementos constitutivos interrelacionados que forman los géneros. Primero, los símbolos y mitos culturalmente disponibles (como Eva y María), que a su vez provocan representaciones múltiples (y contradictorias, en el caso de estas dos figuras religiosas paradigmáticas) sobre el deber ser y el no deber ser. Segundo, los conceptos normativos que limitan y contienen a las representaciones para evitar la multiplicidad de significaciones, como en el caso de Eva y María. Estos conceptos son expuestos en las doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas y, en el caso que nos atiene, a través de las sagradas escrituras cristianas y su proyección en discursos moralizantes y didácticos. Tercero, las mediaciones de las instituciones de parentesco, así como las políticas y económicas en las que el género se va reconstruyendo. El último aspecto es la identidad subjetiva, en donde el psicoanálisis ha ofrecido grandes contribuciones. (en Lamas, 1996, p.330).

Dentro de las contribuciones teóricas, Lauretis propone con la acepción de las tecnologías del género (con las que abre el espectro a partir de las investigaciones de Michel Foucault sobre las tecnologías del sexo) que para que el género haya podido permanecer y reproducirse en el tiempo, ha necesitado del uso de varias “tecnologías” que le han servido para poder edificarse y reformularse:

Puede ser un punto de arranque pensar al género en paralelo con las líneas de la teoría de la sexualidad de Michel Foucault, como una “tecnología del sexo” y proponer que, también el género, en tanto representación o auto-representación, es el producto de variadas tecnologías sociales -como el cine- y de discursos institucionalizados, de epistemologías y de prácticas críticas, tanto como de la vida cotidiana. (Lauretis, 1989, p.9).

Mi sustento empírico implica la observación de los *exempla* medievales como una tecnología del género que, mediante su discurso didáctico, mantenía, reproducía y disciplinaba valores significantes sobre el deber ser de los sexos. No obstante, siempre bajo una política compleja, logra mantener, reproducir, y dar vida a valores significantes sobre el comportamiento de las y los sujetos. Los *exempla* sirven como una tecnología de género porque en ellos se edifican o refuerzan los valores, actitudes, características y roles del “deber ser” femenino, ya que el *exemplum*, en su definición propuesta, es una narración breve que revela algo que debe ser imitado o repudiado:

La propagación del discurso ideológico de opresión de la mujer a través de la violencia es un fenómeno que aparece en obras medievales de las más diversas procedencias. Partiendo de la noción binaria de Simone de Beauvoir de que la mujer es el Otro del hombre y de que las diferencias entre los dos grupos son manipuladas de manera que un grupo pueda oprimir al otro, vemos en la ideología misógina propagada por estos textos narrativos una potente arma de control de la amenazante sexualidad y del "inestable" comportamiento femenino. El concepto de falocentrismo, según el cual la opresión opera a través del discurso, aparece claramente en el presente análisis. La literatura medieval ibérica establece convenciones y estereotipos de base masculina para viabilizar la diferencia sexual y, al mismo tiempo, crea un régimen de terror a través del discurso. Es Eagleton quien recuerda que el lenguaje literario es "a kind of pseudo-statement' which appears to describe the world but in fact simply organizes our feeling about it in satisfying ways".<sup>72</sup> Por lo tanto, podemos concluir que si por detrás de la literatura

---

<sup>72</sup> “una especie de pseudo-declaración, que parece describir el mundo, pero en realidad, simplemente organiza nuestro sentimiento al respecto de maneras satisfactorias” (La traducción es mía).

yacen siempre sus motivaciones, por detrás de la narrativa medieval, en específico, yace todo un soporte del sistema ideológico opresivo de la mujer, teniendo como instrumento principal la amenaza constante de la misoginia violenta. (Bollo-Panadero, 2007, p.7).

El análisis de los ejemplos estudiados en este trabajo confirma mi hipótesis de que las representaciones femeninas de los ejemplarios estereotipaban y modelan la conducta femenina imitable y repudiable: “Sin lugar a dudas, en la prosa ejemplar hay un abundante desfile de personajes femeninos que con sus comportamientos y palabras van modelando una imagen, hasta cierto punto definitoria del género femenino.” (Haro, 1995, p.459).

En el *exemplum* 172 “la mujer incestuosa”, se sentencia injustamente a dos hombres y se castiga a una mujer, los sujetos que ejercen el poder son el juez y Dios, ambos dictaminan, ejercen y hacen cumplir la orden. Se presenta a la mujer de una forma muy biológica y pasional, y al hombre como poseedor de la cultura y la moral; ella es la que no puede controlar sus impulsos biológicos, mientras el mancebo sabe contener sus instintos sexuales y no hablar mal de su madre. Él es un sujeto de saber y de honor, en cambio ella es un ser instintivo que miente como medio para cumplir sus deseos. En este *exemplum* hay una denigración de las conductas femeninas y una exaltación de las conductas masculinas.

En el *exemplum* 299 “la mujer vanidosa”, se percibe la dualidad como parte fundamental del pensamiento medieval, en este *exemplum* se vuelve a hacer mención de esto en voz de la hermana vanagloriosa cuando ésta le pide al santo que, si bien desprecia su carne, no desprecie su alma. El cuerpo es lo terrenal, es decir, la parte débil y pecadora del ser; el alma, por el contrario, es la parte espiritual, la que puede acceder a Dios y gozar de la vida eterna, razón por la cual es la parte del ser que debe ser salvada. Esto se puede extrapolar a nuestros dos íconos femeninos: la pecadora Eva, y la santa y virginal María. También es un

importante compendio sobre el deber ser femenino que, utilizando un sustento religioso, invita a las mujeres a ostentar la humildad y la sencillez, y con ello a no malgastar el dinero de sus maridos en superfluidades.

El *exemplum* 272 “la mujer asesina”, tiene un claro adoctrinamiento hacia la lujuria, la mentira y el asesinato; todo ello invocado en la imagen de la mujer, puesto que a los maldicientes que originaron todo el desarrollo del problema no se les castiga de ninguna manera. También cabe señalar que otra de las doctrinas que se está impartiendo en este *exemplum* es la importancia de la devoción a la Virgen María y el gran poder de la contrición y de la oración que juntos son capaces de salvar al pecador, incluso si se le acusa de asesinato.

Por último, en el *exemplum* 190 “la mujer casta”, se recurre al tópico de “la seducción de Lucrecia” para demostrar la importancia de la castidad y de cómo salvaguardar la honra es más importante que salvaguardar la vida. Este último *exemplum* tiene gran importancia interpretativa si se le analiza en un conjunto y no como un ejemplo aislado, resaltando así la relativamente pequeña aparición de modelos de mujeres virtuosas en el *Libro de los ejemplos por A.B.C.* y de cómo estos modelos pueden resumirse exponencialmente a ejemplos de castidad.

El *exemplum* 272 mantiene paralelismos con el *exemplum* 190; en ambos casos las mujeres protagonistas (la suegra y Eufresina) son incitadas o relacionadas con pecados de lujuria pero ninguna de ellas en realidad los comete. Ambas recurren al asesinato (de otro ser o de sí mismas) para salvar su honra, y ambas son –víctimas– empujadas a estos asesinatos por la acción de terceros (los maldicientes y el emperador Maxencio). La diferencia entre estos dos *exempla* (razón por la que incluyo el “ejemplo 272” en mi catálogo de mujeres viciosas y

el “ejemplo 190” dentro de las mujeres virtuosas) radica en que, discursivamente, ambos ejemplos tienen una carga moral muy diferente. Eufresina es descrita como una mujer buena, casta, honrada y bella (atributo característico de la bondad), mientras que la suegra no es descrita con cargas morales de ningún tipo; a su vez, la suegra asesina a su yerno para salvarse a sí misma mientras que Eufresina se suicida pensando en su honra y en la de su marido; por último, y aunque era más penado el suicidio que el asesinato, Clemente Sánchez le dio una carga más negativa al asesinato del yerno que al suicidio de Eufresina por lo que, dentro del discurso del *Libro de los exemplos*, la suegra fue más pecadora. Al final la suegra fue redimida y de Eufresina no se menciona ningún castigo.

A manera de conclusión puedo afirmar que el *Libro de los exemplos por A.B.C.* es susceptible de estudiarse bajo mi propuesta interpretativa que parte de la construcción de una moral femenina a partir de un discurso premeditadamente aceptado por una autoridad moral (representada en el poder hegemónico de la Iglesia, pero que también responde satisfactoriamente a un discurso jurídico y científico, formando con esta triada un todo complementario que representaba a la mujer) y que dicha representación está fijada en el *exemplum*, de manera que en ese soporte se pueden encontrar los ecos de la moral cristiana (tanto sus miedos como sus deseos), así como las pautas que dictaminaban el control social mediante la construcción moral de ambos sexos y los estereotipos de las mujeres viciosas y virtuosas imperantes en la época. También considero que en el libro de Clemente Sánchez hay un inmenso corpus de *exempla* de temáticas y fuentes muy variadas y con gran riqueza lingüística que están disponibles para un gran número de análisis.

## ANEXOS

### MUJERES CASTAS EN EL *LIBRO DE LOS EJEMPLOS POR A.B.C.*

Como ya se ha dicho, el *Libro de los ejemplos* posee un corpus impresionante lleno de temáticas muy variadas pero que a la vez es muy limitado cuando se trata de presentar ejemplos sobre mujeres virtuosas; reduciéndose temáticamente casi siempre a tópicos sexuales que podríamos dividir en dos grupos: las mujeres vírgenes y las castas. Después de hacer esta discriminación me doy cuenta de que las mujeres vírgenes y castas están presentes en un número eminentemente menor a los elevados índices de hombres castos. A continuación presento la selección de un pequeño corpus en el que se muestran mujeres castas, únicamente para ampliar el panorama sobre este tópico, de manera muy somera y con la intención de analizarlo más profundamente en estudios posteriores.

#### *Exemplum 369*<sup>73</sup>

*PUDICIAM SERVARE MELIUS EST QUAM BONA OMNIA CUSTODIRE.*

Mejor es la castidad guardar  
que todas las cosas conservar.

Agrego primero el *exemplum 369* por ser una variante de un ejemplo analizado anteriormente (190); en él se presenta a Dorothea, una mujer hermosa, prudente, cristiana y noble. El personaje masculino está representado por el emperador Maximiano (otro personaje histórico que fue, a su vez, padre del emperador del ejemplo anterior) que, igual que en el

---

<sup>73</sup> *Exemplum* # 313 en el manuscrito [M]. Todas las citas son tomadas de: Sánchez de Vercial, *op. cit.*, p. 285.

ejemplo 190, escucha de la gran hermosura de Dorothea y le envía mensajeros manifestando su intención de cometer estupro con ella. Ella se rehúsa puesto que su cuerpo ya había sido prometido a Dios (que no es el caso de Eufresina puesto que ya estaba casada). Cuando Dorothea se entera que Maximiano tiene intenciones serias de tomarla por la fuerza, huye a tierras lejanas dejando todas sus riquezas para poder allí, en la lejanía, servir a Dios. El ejemplo termina con una sentencia que parece desviar la enseñanza moral de las actitudes castas de la valiente Dorothea que huye dejándolo todo para enfatizar la importancia de no prestar oídos a cosas vanas: “E parat mientes quanto mal es abrir las orejas a las cosas vanas: ssy este Maximiano non abriera las orejas a las cosas sobredichas, Dorothea non fuyera dexando todas sus bienes.”

*Exemplum 62*<sup>74</sup>

*CASTA MULIER POCIUS ELIGIT MORI QUAM DISFAMARI.*

La buena mugier e honesta  
mas quiere morir que bevir deshonesto.

Este *exemplum* es otra variante del *exemplum* 190, aunque bien podría considerarse su fuente. Está basado en el tema de “la seducción de Lucrecia” y utiliza los verdaderos nombres de los personajes involucrados en este hecho histórico de la antigua Roma. Lucrecia es una mujer romana “muy noble en costumbres e en linaje” igual que sus dos compañeras intratextuales Eufresina y Dorothea pero con la diferencia muy notable de que Lucrecia no es cristiana; también aparece el emperador Tarquino, su hijo Festus (Sexto Tarquino) que es quien cometerá la violación, Colatinos que es esposo de Lucrecia y su primo Bruto (Lucio Junio Bruto).

---

<sup>74</sup> *Ibid.*, p. 67.

La historia es básicamente la misma que la de la seducción de Lucrecia, con la diferencia de que en la historia real Lucrecia se acuesta con Sexto sin oponer resistencia ya que se confunde con la oscuridad de la noche y piensa que se trata de su esposo Colatinos, mientras que en el *exemplum* 62 Festus pone una espada en la garganta de Lucrecia y la amenaza diciendo “-Sy non me consientes, yo degollare un siervo tuyo e a ti e desnudo el su cuerpo con el tuyo ayuntare en este tu lecho porque sea fama por todo el mundo que Lucrecia, porque cometio adulterio con uno de sus siervos, fue degollada”. La siguiente parte de la historia sigue igual que su referente extratextual: Lucrecia es violada por Festus, después reúne a su padre, esposo, hermanos y primo para contarles sobre la violación y pedir justicia. Agregando, igual que en la historia, que su deshonor no serviría como ejemplo a otras mujeres que quisieran vivir “non castamente”, ya que si querían compartir la culpa también debían compartir la pena, después de lo cual tomó un cuchillo y se lo enterró en el cuerpo.

*Exemplum* 246<sup>75</sup>

*LUXURIA PERDIT REGNA QUE CONTINENCIA INVENTIT.*

La mugier luxuriosa perdió los rreynos,  
los cuales fallo la continençia.

Este *exemplum* inicia “Leyesse que sola la castidat e continençia fizo algunas dueñas aver dignidat de reeynas” y en él se narra, haciendo uso de la *auctoritas*, la historia de una duquesa llamada Rrosinalda que tenía cuatro hijos y dos hijas, y de un rey llamado Cacavus de Ungaria que cercó el castillo en el que la duquesa vivía pero ella, al ver que Cacavus era muy hermoso, se enamoró de él y le mando decir secretamente que si la tomaba por mujer lo dejaría entrar al castillo. Él aceptó y entró al castillo junto con todos sus hombres que empezaron a prender a los villanos. Los hijos de la duquesa huyeron del castillo mientras que sus dos hijas “posieron carne de pollos so las tetas porque del calor de la carne e de las tetas

---

<sup>75</sup> *Exemplum* # 177 en el manuscrito [M]. *Ibid.*, p. 192.

saliese fedor, e assi guardarian virginidad”, de esta forma las doncellas se salvaron de una terrible violación ya que los hombres se alejaban de ellas diciendo “¡-Como fieden estas lombardas!”. La importancia interpretativa de este *exemplum* (para catalogarlo dentro de los índices de mujeres castas) radica en el severo castigo que recibió la duquesa Rrosinalda y la contraposición con los premios por castidad que recibieron las doncellas. El rey Cacavus se casó con la duquesa sólo por una noche, al día siguiente se la dio a doce de los suyos para que “la escarnesçiesen” y al tercer día “fizole poner un palo por la natura fasta la garganta” diciendo “-Tal mugier luxuriosa que por cobdiçia de luxuria de su carne perdio su cibdat, e tal marido le conviene aver”. El empalamiento fue una de las peores formas de tortura y es de resaltar que el que impuso el castigo (Cacavus) escude su atrocidad en una doble moral diciendo que Rrosinalda merece el castigo ya que por lujuriosa perdió su ciudad, ciudad que él mismo tomo. Y ¿qué pasó con las dos hijas castas?, una de ellas fue reina de Francia y la otra de Alemania.

*Exemplum 368*<sup>76</sup>

*PUDICA MULIER DEFFECTUS SUSTINET VIRI SUI.*

La mugier honesta e de grand castidat,  
sufre las menguas con bondat.

Por último agrego este ejemplo que narra la historia de un romano guerrero llamado Dulio que se casó con una mujer virgen y casta llamada Ylia, según dice el ejemplo esto era muy raro ya que en ese tiempo “la incontinençia mas era cosa maravillosa que vicio”. La castidad de esta dama se manifiesta cuando a su esposo Dulio, ya viejo, lo maldicen diciéndole que le apesta la boca. El regresa a su casa y pelea con su mujer Ylia, increpándole que nunca le hubiera dicho

---

<sup>76</sup> *Exemplum* # 312 en el manuscrito [M]. *Ibid.*, p. 284.

esto y además, que no le hubiera preparado alguna medicina para combatir el hedor, a lo que ella responde que lo hubiera hecho de muy buena voluntad “salvo que tenía que todos los ombres avian aquel fedor de la boca”. Termina el *exemplum* diciéndole al lector que esta mujer debe ser alabada por noble y por casta.

## **EXEMPLUM 62**

### ***CASTA MULIER POCIUS ELIGIT MORI QUAM DISFAMARI.***

La buena mugier e honesta  
mas quiere morir que bevir deshonesta.

Dize Santo Agostin en el *Libro de la çibdat de Dios* que ovo una dueña en Rroma que avia nonbre Lucrecia, muy noble en costumbres e en linaje. E el su marido avia nonbre Colatinos, el qual conbido al fijo del emperador Tarquino, que avia nonbre Festus, para ver un su castillo que avia nonbre Colacio. E quando entro en el castillo vio a Lucrecia entre otras muchas nobles dueñas assentada, e conssiderando las costumbres e honestidat e gesto de Lucrecia e la muy grand fermosura del cuerpo, fue presso de grand amor loco della e guardo tiempo quando el rrey partio de Rroma por la guerra e Colatinos, marido de Lucrecia, con el. Este Festus, fijo del rrey, fue para aquel castillo onde viera a Lucrecia con sus dueñas e fue rreçebido honrradamente. E al tiempo del dormir en la noche fizole aparejar camara e cama, segund que pertenescia a fijo de rrey, e el ssopo la cama donde dormia Lucrecia. E non commo huespede mas commo enemigo, seyendo todos adormidos, entro en la cámara de Lucrecia e pusole la mano ezquierda en la garganta, e teniendo la espada en la mano derecha dixo:

-Calla, Lucrecia, que yo so Festus, fijo de Tarquino. Sy dieres bozes, luego moriras-. E ella fue muy espantada. Estonce el començo ora por promisiones, hora por espanto, ora amenazas trabajar por adozirla que le consstentiese. E quando vio que en ninguna manera non podia con ella, dixole:

-Sy non me consientes, yo degollare un siervo tuyo e a ti e desnudo el su cuerpo con el tuyo ayuntare en este tu lecho por que ssea fama por todo el mundo que Lucrecia, porque cometio adulterio con uno de sus siervos, fue degollada-. Estonce ella, temiendo la infama desde mundo, consentio. Ella otro dia luego enbio cartas a su padre e a sus hermanos e a su marido e a Bruto, sobrino de Tarquino, que era stonce consul, que luego sin tardança veniesen a ella. E desde todos fueron venidos, començo a fablar assy:

-¡Ay que Festus, fijo del rrey, entro en mi casa non como huespede mas commo enemigo! Tu, Colatino, mi marido [18R], sabe que pisadas de otro varon estraño sson en tu

lecho. Empero el cuerpo fue forçado, el coraçon esta ssalvo. Onde quanto a la culpa yo me absuelvo, de la pena non quiero ser librada. E el que esto fizo, maguer que en mi daño e desonrra lo fizo, en su daño e desonrra sera tornado, sy vosotros ombres sodes para ello. E porque alguna dueña non viva non castamente por enxemplo de Lucrecia que quisiesse rrescebir exemplo de la culpa non menosprecie rrescebir enxemplo de la pena-. E saco un cochillo que traya ascondido so la vestidura e metioselo por el cuerpo e assy cayo muerta.

Estonce Bruto proconsul e Colatino su marido e su padre e sus hermanos e sus amigos tomaron el cochillo con que se mato e juraron sobre la sangre de Lucrecia de nunca cessar fasta que lançassen de Rroma la generacion de Tarquino e que nunca consentiessen que della reynasse alguno en Rroma de alli adelante. E assy fue fecho que levaron el cuerpo de Lucrecia a Rroma e tanto alborço fue fecho en la çibdat que desterraron a Tarquino. E fue fuyendo a una cibdat que llamavan Ardua, acerca de Gabies, e a Festu su fijo, que avia fecho el malefício, degollaronlo. E la mugier, perdida la verguença, luego con ella pierde la castidat e onestidat.

## **EXEMPLUM 172**

### ***FILIUS POCIUS DEBET EXPONERE SE MORTI QUAM MATREM TURPITER DISFAMARE.***

El fijo deve la muerte tomar  
ante que a su padre [sic] disfamar.

Un mançebo cristiano dixo a Sant Andres: -Mi madre, veyendome fermosso, tentome que dormiesse con ella, e yo non queriendo en ninguna manera consentir, fuesse al joez e dio querella de mi que la quisiera forçar. E rruego a dios que yo non muera tan injustamente e si fuere acusado yo callare; e mas quiero perder la vida que disfamar a mi madre tan feamente.

El mançebo fue llamado a juyzio, e Sant Andres fue con el. E la madre acusole fuertemente que la quisiera forçar. E preguntando el mançebo muchas de vezes ssi la cossa passara assi, e el nunca rrespondio.

Stonçe Sant Andres dixo a la madre: -¡O mas cruel que todas las mugieres, que por tu luxuria quieres que muera un fijo solo que tienes!

Ella dixo al joez: -Señor, despues que mi fijo quiso fazer esta maldat [55V] e non pudo, allegosse aqeste ombre.

El joez con muy gran saña mando que metiesen aquel mançebo en un saco enpegado de pez e de betumen e lo lançassen en un rrio. A mando poner a Sant Andres en la carçel fasta que pensasse que tormento le daria en que moriesse. E Sant Andres echose en oraçion e vino un trueno tan fuerte que espanto a todos e una tan gran tormenta que derribo aquestos [que] allí estavan e cayo un rrayo del çielo que quemo aquella mugier e tornola en carbón. E todos rrogando al apostol que non peresciessen, e rrogo por ellos, e çessaron todos los tormentos e espantos. Estonçe el joez e todos los de su casa creyeron en la ffe de Jesucristo.

## **EXEMPLUM 190**

### ***HONESTATEM PERDERE DETERIUS EST QUAM MORI.***

Mayor pérdida es olvidar la honestidad  
que rescebir muerte por guardar bondad.

El emperador Maxencio en tanta vileza e suzidad del pecado de la carne era ensuziado que ahun las mugieres de los ombres nobles de Rroma, que nunca las avia visto mas solamente por oydas que eran fermossas, las fazia traher ante ssi por conplir su appetito. E tan gran temor avia puesto a todos que ninguno non osava en publico decir nada nin cossa alguna por temor de la muerte. En este tiempo hera una dueña en Rroma que avia nombre Eufresina muy fermossa del cuerpo e de muy noble fama e de santidad e cristiana. E este Maxencio, malo luxurioso, oyendo la gran fermosura del cuerpo desta dueña, inbio luego mensajeros que ge la traxiessen. E los mensajeros venieron a ella, e oydas las palabras que le dixieron, contolo al marido que era uno de los senadores.

El, quando lo oyo, ovo muy gran pesar e dixo: -Señora, ¿que podemos mas fazer? O nos conviene morir, o padesçer esta deshorrta.

Ella quando vio su marido turbado por miedo de muerte, bolviosse a los mensajeros e dixo: -Esperatme un poco fasta que me apareje según que me conviene. E entro en la camara e finco los ynojos en tierra e fizo oraçion a Dios, pediendole perdón e assi como faziendo sacrificio a Dios de sus castidad, tomo una espada e pusosela por el cuerpo e asi escapo de las manos de aquel tirano.

## **EXEMPLUM 246**

### **LUXURIA PERDIT REGNA QUE CONTINENCIA INVENIT.**

La mugier luxuriosa perdio los rreynos,  
los cuales fallo la continençia.

Leyesse que sola la castidat e continençia fizo algunas dueñas aver dignidat de rreynas. Cuenta Paulo, que escrivio las *Ystorias de los Lonbardos*, que en esas partidas ovo una duquesa que llamavan Rrosinalda, que tenia quatro fijos e dos fijas. E un rrey que llamavan Cacavus de Ungaria cerco en un su castillo que llamavan Acatrensse donde estava ella e sus fijos. E ella mirando desde el muro vio al rrey que era muy fermoso de cuerpo e enamorose del. E inbiole dezir secretamente si la tomase por mugier que le daria el castillo. E el otorgogelo e fizo juramento. E ella abrio el castillo, e entro el rrey e la gente que con el venia. E los dichos ungaros andavan descorriendo aca e alla por la villa prendiendo a ombres e mugieres. E los fijos de la duquesa fuyeron, e el menor dellos que llamavan Grimaldo fue despues duque de Benavente e despues rrey de los lonbardos. E las dos fijas posieron carne de pollos so las tetas por que del calor de la carne e de las tetas saliesse fedor, e assi guardarian virginidat.

E quanto llegavan a ellas aquellos ungaros e sentían gran fedor, dexavanlas e dezian: -  
¡Como fieden estas lombardas!

E una dellas fue despues rreyna de Françia e la otra rreyna de Alemania.

E este rrey Cacavo, queriendo guardar el prometimiento a su madre, caso con ella sola una noche. E otro dia diola a doze de los suyos que la escarnesçiesen. E al terçerro dia fizole poenr un palo por la natura fasta la garganta, deziendo: -Tal mugier luxuriosa que por cobdiçia de luxuria de su carne perdio su cibdat, e tal marido le conviene aver.

## **EXEMPLUM 272**

### **MARIA ECIAM PECCANTIBUS EST ADJUSTRIX.**

A la Virgen Maria se deven dar muchos loores,  
que libra e ayuda a los pecadores.

En la çibdat de Leon sobre el Rruedano el año del Señor de mill e çiento un buen ombre e su mugier casaron una fija que tenían con un mançebo. E por amor della teníanlo en casa, e la suegra, por amor de la fija, tanto amava al yerno commo a la fija mesma. El algunos maliciosos començaron de decir que este amor que avia al yerno non lo fazia por amor de la fija, mas porque ella mesma se dava a el en lugar de la fija. E esta mugier, tan gran dolor ovo de tan gran falsedat, que ovo temor que se publicaria por el pueblo. E llamo dos aldeanos non conosçidos e prometioles a cada uno veynte sueldos si secretamente affogassen a aquel su yerno. E un dia metiolos en su bodega e inbio al marido a un lugar e a la fija a otro, e mando al yerno que fuesse a la bodega por vino. E el entrando, arrebataronlo y afogaronlo.

E luego la suegra pusolo en el lecho de la fija e cobriolo de rropa commo que dormia. E desde tornaron el marido e la fija, assentandosse a la mesa, mando a la fija que fuese a despertar a su marido. E quando fue, ffallolo muerto. E todos los de la casa començaron muy gran llanto, e la suegra con ellos commo que se dolia fuertemente.

E después ella ovo muy gran contriçion e confesose a un sacerdote, e dixole todo lo que le acaesciera por orden, e dende a poco ovo contienda entre este sacerdote e esta mugier. E el descubrio e levole todo lo que ella le avia dicho en confession. E desde lo sopieron los parientes del muerto, levaronla ante el joez, el qual la condeno que la quemassen.

Ella, veyendo que era acerca su fin, tornosse a la Virgen Maria e entro en su iglesia e con muchas lagrimas echosse en oración. E sacaronla de alli e lançaronla en un muy gran fuego. E todos los que miravan veyan que el fuego non le era enpecia nin se quemava.

E los parientes del moço, pensando que era pequeño el fuego, traxieron muchos sarmientos e lançaronlos en el fuego. E veyendo los parientes que non le enpecia por esso, començaron de lançar las lanças [89Ra] en ella. E el Joez que estava presente, maravillandosse muy mucho, defendio que non lançassen mas.

E sacada del fuego, catola e mirola de todo, e non ffallo en ella señal alguna de fuego salvo las llagas de las lanças. E los parientes levaronla a su casa por le fazer algunas melecinas. E Dios que non quiso que viviesse entre las gentes de mala suspeçon por tres días, estando en alabança de la Virgen Maria, llamola a la su gloria e assi acabo en serviçio de Dios

### **EXEMPLUM 299**

#### ***MULIERIS ORNATUS RETE DIABOLI POTEST ESSE.***

Vet del diablo es la mugier  
que se afeyta por bien paresçer.

Leyesse que un sancto ombre monje non quiso ver a su hermana que con grandes vestiduras e alfeytes lo veniera a ver. E díxole que era ret del diablo. E ella con verguença e arrepentida inbiole dezir que sy la carne despreçiava que non despreçiasse el anima, que ella estava presta de fazer todo lo que le mandasse. E luego el vino alegre a ella e mandole que de alli adelante non traxiesse habitos de vanagloria. E luego se mudo en las vestiduras e en el traje que los que la conoçian se maravillaron.<sup>77</sup> E la mugier debe ser ayuda al marido para salut, e assimesmo el marido a la mugier. E los maridos son inclinados a amor de rriquezas porque han de proveer e gobernar su conpañã. E las mugieres los deven ayudar en esto e estorvar la cobdiçia, deziendoles que ella son contentas de pequeños manjares e de vestiduras de poco preçio sy ellos non usaren de malas copdiçias. Mas, ¡mal pecado! el contrario fazen oy, ca ellas quieren vestiduras preçiosas e grandes joyas de los maridos, e assi los fazen yr al infierno. E los maridos inbian a ellas consentiendo en la superfluydat de vestiduras e de vanagloria. Onde, segun openion de muchos, la compania de casamiento es un faz de espinas que ayuntado es metido en el infierno.

---

<sup>77</sup> Propongo dividir en dos párrafos a partir de este punto.

### **EXEMPLUM 368**

#### *PUDICA MULIER DEFFECTUS SUSTINET VIRI SUI.*

La mugier honesta e de grand castidat,  
sufre las menguas con bondat.

1. Cuenta Sant Jeronimo, escribiendo a Joveniano, que un noble rromano que avia nonbre Dulio que primeramente peleando con guerra de navios fizo que Rroma venciesse a sus enemigos. E caso con una mugier virgen que avia nonbre Ylia, la cual fue de tanta castidat que en aquel tiempo la incontinençia mas era cosa maravillosa que vicio.

E esta fue emxemplo a los que bivian en castidat. E este Dulio seyendo ya viejo e temblavale el cuerpo. E oyo a uno que le queria mal dezir en denuesto que le fedia la boca. E quando torno a su casa triste querellosse a su mugier porque non le avia dicho esto e que feziera melecinas para tirar aquel fedor.

E ella rrespondio que lo feziera de buena voluntad, salvo que tenia que todos los ombres avian aquel fedor de la boca. E ella es de alabar por noble e casta si non sabia esta tacha de su marido e si lo sabia por lo sufrir.

2. E una viuda rrogavanle sus parientes que casase, ca era en buena hedat e bien ferosa. E ella rrespondio que non lo faria, ca si fallasse buen marido commo primero, tenia que non querria eatar in temor de lo perder, e si fallasse malo, ¿que provecho era despues del bueno sufrir al malo? E assi ella determino de guardar castidat.

**EXEMPLUM 369**

*PUDICIAM SERVARE MELIUS EST QUAM BONA OMNIA CUSTODIRE.*

Mejor es la castidad guardar  
que todas las cosas conservar.

Cuenta Quasiodoro que [121R] fue una virgen en Alexandria que avia nonbre Dorothea, de noble conpañia, de muchas rriquezas, e de nobles parientes; e en prudencia muy noble e ingenio muy fermosa en tanto que todos creyan que era fechura de Dios. Mas por quanto hera muy buena cristiana, prometio e fizo voto de su fermosura a Dios que ge la avia dado e non se dexava aver de los ombres.

E Maximiano que era emperador e tirano en las partes de oriente, oyendo la grand fermosura della, inbirole mensajeros prometiendole mucho por cometer estrupo con ella. E non consentio, afirmando que non era de dar a ombre mortar [sic] lo que avia prometido a Dios.

E el, ençendido en mayor cobdiçia de luxuria por lo que ella dixiera, pensso de la tomar por fuerça. E ella desque lo entendió, dexo todas las rriquezas que tenia por foyr de las manos del tirano e pasosse a luengas tierras donde non hera conosçida, e alli servio a Dios.

E parat mientes quanto mal es abrir las orejas a las cosas vanas: ssy este Maximiano non abriera las orejas a las cosas sobredichas, Dorothea non fuyera dexando todas sus bienes

**EXEMPLUM 429**

*VOLUPTAS PLURIMA MALA AFFE[R]IT.*

La delectación de la carne  
muchos males trahe.

Dize Fulgençio que del deleyte de la luxuria vienen muchos males, e dize que se prueba por semejança de una ymagen que los filosofos e poetas gentiles fezieron pintar a honor de la planetta de Venus a manera de una moça muy fermosa que nadava en la mar e traya una concha en la mano derecha llena de rrosas, e enderredor della palomas bolando. E esta moça era dada en casamiento a Vulcano, dios del fuego, aldeano muy suzio, e delante della estavan tres donzellas desnudas que eran dichas tres gracias; e las dos tenian las caras contra ella e la terçera a las espaldas; e al su lado estava Cupido. Su fijo çiego, que lançava saetas contra el dios Apolo, por lo qual los diosses turbados, el moço con temor fuyo al dios Martes.

E la significacion es que por aquella planeta de Venus se entiende el deleyte de la luxuria, o la persona luxuriossa; e dizen ser fenbra por la variacion que nunca esta firme; e dize estar desnuda porque non ha verguença; e dize que traya una concha en la mano porque sienpre sse deleyta en cantares e alegrias; e dizen que Venus fue engendada en la mar porque la luxuria se engendra de grande habundancia de deleytes.

## BIBLIOGRAFÍA

### Bibliografía sobre el *Libro de los exemplos por A. B. C.*

- Amador de los Ríos, José. *Historia crítica de la literatura española*, vol. 4, Madrid: J. Rodríguez, 1863, pp. 304-318.
- Aragües Aldaz, José. “Sobre las fuentes del *Libro de los exemplos por abc*: el caso de Valerio Máximo”, *Actas de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval VI*, 1 (1997), pp. 169-182.
- Brault, George. “The Faithless Executor in el *Libro de exemplos*”, *Hispanic Review*, 28 (1960), pp. 40-43.
- Chevalier, Máxime. “El *Libro de los exemplos* y la tradición oral”, *Arcadia. Estudios y textos dedicados a Francisco López Estrada*, en *Dicenda. Cuadernos de Filología Hispánica*, 6 (1986), pp. 83-92.
- Dean-Thacker, Veronica P. “The devout thief in two *exemplos por a.b.c.*”, en *Estudios alfonsinos y otros escritos en homenaje a John Estern Keller y a Aníbal A. Biglieri*, New York: National Endowment for the Humanities, 1991, pp. 40-45.
- Díaz-Jiménez, Eloy. “Clemente Sánchez de Vercial”, *Revista de Filología Española*, 7 (1920), pp. 358-368.

García y García, Antonio. “Nuevas obras de Clemente Sánchez, arcediano de Valderas”, *Revista Española de Teología*, 34 (1974), pp. 69-89.

Gayangos, Pascual (ed.), “*El libro de los ejemplos*”, en *Escritores en prosa anteriores al siglo XV*, Madrid: Hernando, 1992, pp. 443-542.

Goldberg, Harriet. “Deception as Narrative Function in the *Libro de los ejemplos por abc*”, *Bulletin of Hispanic Studies*, 62:1 (1998), pp. 31-38.

Groult, Pierre, “Sánchez de Vercial y su *Libro de los ejemplos por a.b.c.*”, *Cuadernos del Sur*, 10 (1968-1969), pp. 1-33.

Keller, John Esten. “Introducción”, en *Libro de los ejemplos por a.b.c.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961, pp. 9-23.

Lacarra, María Jesús. *Cuento y novela corta en España*. Barcelona: Crítica, 1999.

Menéndez Pelayo, Marcelino. *Orígenes de la novela*, vol. 1, Madrid: Bailly-Baillière e hijos, 1905, pp. cci-ccv.

Morel-Fatio, A. “El *Libro de ejemplos por a.b.c.* de Climente Sánchez, archidiacono de Valderas”, *Romania*, 7 (1978), pp. 481-526.

Palafox, Eloísa. “Las voces en el texto: reflexiones en torno a la representación de la palabra hablada en el *Libro de los ejemplos por a.b.c.*”, en ‘*Los bienes, si no son comunicados*,

*no son bienes*’, *Diez jornadas medievales*. México: UNAM, UAM, COLMEX, 2007, pp. 183-203.

### **Bibliografía citada**

Antón Pacheco, José Antonio. Rivera. “El libro y la hermenéutica en la Edad Media”, en *El libro y la carne (hermenéutica del libro)*. Leonardo Rivera, Angélica Valentinetti (editores). Salamanca: Universidad de Sevilla, 1998, pp. 17-26.

Alfonso X el Sabio. *Las Siete partidas: Antología*. Selección, prólogo y notas de Francisco López Estrada y María Teresa López García-Berdoy. Madrid: Editorial Castalia, 1992.

- - - *Las Siete Partidas*. Consultado en web: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/las-siete-partidas--4/>.

Aristóteles. *Retórica*. Introducción, traducción y notas por Quintín Racionero. Madrid: Editorial Gredos, 1990.

Baldó Alcoz, Julia. “Suicidio y muerte accidental en la Navarra Bajomedieval”. *Anuario de Estudios Medievales*, 37:1 (2007), pp. 27-69.

Beceiro Pita, Isabel. “La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval”, en *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*. Reyna Pastor (comp.). Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1990, pp. 329-350.

Beltrán de Heredia, V., “Clemente Sánchez de Vercial, Arcediano de Valderas”, en *Cartulario de la Universidad de Salamanca (1218-1600)*. Tomo I. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2001, pp. 437-453.

Bollo-Panadero, María Dolores. “El soporte ideológico de la violencia de género en la narrativa medieval ibérica”, *Confluencia*, 23:1 (2007), pp. 2-9.

Bosch Fiol, Esperanza. Victoria A. Ferrer Pérez. Margarita Gili Planas. *Historia de la misoginia*. Barcelona: Anthropos, 1999.

Brundage, James. *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*. México: FCE, 2000.

Camacho Gaspar, Laura Yamira. “La canción trovadoresca, una nueva imagen de la mujer medieval”. Director Luis Carlos Henao de Brigard. Tesis de grado. Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2009.

Cándano Fierro, Graciela. *Estructura, desarrollo y función de las colecciones de “exempla” en la España del siglo XIII*. México: UNAM, 2000.

Carrasco, Rolando. “El *exemplum* como estrategia persuasiva”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 77 (2000), pp. 33-66.

Casagrande, Carla. “La mujer custodiada (Vicios y virtudes de las mujeres)”, en C. Klapish-Zuber (dir.), *La Edad Media*, t. 2 de G. Duby y M. Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres*. Madrid: Taurus, 2000, pp. 122-146.

Castellanos, Rosario. *Mujer que sabe latín...* México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

Charbonneau-Lassay, L. *El bestiario de Cristo*, tomo II. Barcelona: Sophia Perennis, 1997.

Cirlot, Juan-Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Barcelona: Labor, 1992.

Corazón Corazón, María Rosa. "La afinidad". Tesis de doctorado. Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2007.

Curtius, Ernst Robert. *Literatura europea y Edad Media latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 1955

Dalarun, Jacques. "La mujer a ojos de los clérigos" (La enemiga), en C. Klapish- Zuber (dir.), *La Edad Media*, t. 2 de G. Duby y M. Perrot (dirs.), *Historia de las mujeres*. Madrid: Taurus, 2000, pp. 45-50.

*Diccionario de la lengua española* (22ª ed.). Real Academia Española. (2001). Consultado en: <http://www.rae.es/recursos/diccionarios/drae>.

Díez Borque, José María. *Historia de la literatura española*. Madrid: Taurus, 1980.

Freud, Sigmund. "Tótem y Tabú", en *Obras completas*, tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981, pp. 1745-1850.

Funes, Leonardo. “El texto medieval”, en *Investigación literaria de textos medievales, objeto y práctica*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2009. pp. 32-44.

Gil Marta, Juanjo Cáceres. *Cuerpos que hablan. Géneros, identidades y representaciones sociales*. Madrid: Montesinos. 2008.

Haro Cortés, Marta. “Cuentística castellana medieval. 1. Origen, consolidación y evolución. Del *Calila e Dimna* al *Exemplario contra los engaños y peligros del mundo*”. *Monografías Aula Medieval*, 1. (2013). Disponible en línea en: [<http://parnaseo.uv.es/AulaMedieval/aulaMedieval.php?valor=obras&lengua=es#monografias>].

- - - “De las buenas mujeres’: su imagen y caracterización en la literatura ejemplar de la Edad Media”, en *Medioevo y Literatura: Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura medieval*. Ed. Juan Paredes. Granada: Universidad de Granada, Tomo II, 1995, pp. 457-476.

Harto Trujillo, María Luisa. “El *exemplum* como figura retórica en el Renacimiento”. *Humanitas* 63 (2011), pp. 509-526.

Heene, Katrien. “Daño voluntariamente autoinfligido y género en las vidas de santos medievales”. *Revista Chilena de Literatura*, 60 (2002), pp. 139-156.

Henze, Anton. *El gran libro de los concilios: un capítulo trascendental de la Historia profusamente ilustrado y documentado*. Traducción de Nuria Petit. Barcelona: Vicens-Vives, 1962.

Honour, H.; Fleming, J. *Historia del arte*. Barcelona: Reverté, 1986.

Lacarra, María Eugenia. *Estudios históricos y literarios sobre la mujer medieval*. Málaga: Diputación Provincial de Málaga, 1990.

Lacarra, María Jesús. *Cuento y novela corta en España*. Barcelona: Crítica, 1999.

Lamas, Marta. “Género, diferencias de sexo y diferencia sexual”. *Debate feminista*, 10:20, (1999), pp. 84-106.

- - - “Usos, dificultades y posibilidades de la categoría ‘gGénero’”, en Marta Lamas (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Programa Universitario de Estudios de Género-UNAM, 1996, pp. 327-366.

Lauretis, Teresa de. *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*. London: Macmillan Press, 1989.

Lázaro Pulido, Manuel. “Las pasiones y las virtudes en el catecismo pequeño del obispo Diego Ortiz de Villegas (1457-1519)”, en Manuel Lázaro Pulido, José Luis Fuertes Herreros, Ángel Poncela González, (eds). *La filosofía de las pasiones y la Escuela de Salamanca: Edad Media y Moderna*. Salamanca: Servicio de publicaciones del Instituto Teológico “San Pedro de Alcántara”, 2013, pp. 69-86.

Le Goff, Jacques. *La civilización del Occidente medieval*. Barcelona: Paidós, 1999.

López Salvá, Mercedes. “El tema de Putifar en la literatura arcaica y clásica griega en su relación con la del Próximo Oriente”. *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 4 (1994), pp. 77-112.

Loring García, María Isabel. "Sistemas de parentesco y estructuras familiares en la Edad Media", en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *La familia en la Edad Media. XI Semana de Estudios Medievales, Nájera, 31 de julio al 4 de agosto de 2000*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2001, pp. 13-27.

*Malleus maleficarum*. Traducción de Miguel Jiménez Monteserín, Valladolid: Maxtor, 2004.

Montreal y Tejeda, Luis. *Iconografía del cristianismo*. Barcelona: El Acanalado, 2010.

Nieto, María Dolores. *Estructura y función de los relatos medievales*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993.

Núñez, Salvador, trad. *Retórica a Herenio*. Madrid: Gredos, 1997.

Paredes, Javier, et al. *Diccionario de los Papas y Concilios*. Barcelona: Ariel. 1998.

Paredes Núñez, Juan. "El término cuento en la literatura románica medieval", *Bulletin Hispanique*, 86: 3-4, (1984), pp. 435-451.

Peretó Rivas, Rubén. "El itinerario medieval de la acedia", *Intus-Legere Historia*, 4.1, (2010), pp. 33-48.

Pimentel, Luz Aurora. *El relato en perspectiva*. México: Siglo XXI editores, 1998

Prat Ferrer, Juan José. “El parricida y el incestuoso involuntarios en el folklore occidental”.  
*Revista de folklore*, 306 (2006), pp. 183-199.

Puig Rodríguez-Escalona, Mercè. *Poesía misógina en la Edad Media latina*. Barcelona:  
Universitat de Barcelona, 1995.

Raña Dafonte, César. “*Natura optima parens*. La naturaleza en el siglo XII”, *Revista Española  
de Filosofía Medieval*, 16 (2009), pp. 43-56.

*Retórica a Herenio*. Introd., tr. y notas de Salvador Núñez, Madrid: Gredos, 1997.

Reyes Anzaldo, Celedonio. *Algunos aspectos del arte ruiziano: criterios de composición,  
intencionalidad artística y uso del “exemplum” en la diatriba del arcipreste a don  
Amor*. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2003.

Rodrigues, Ana María S. A. “La identidad de género en la Edad Media: una cuestión  
polémica”. Conferência proferida a 3 de Julho de 2009 no âmbito do XIV Curs d’Estiu  
de la Càtedra d’Estudis Medievals del Comtat d’Urgell, realizado em Balaguer  
(Espanha). Disponible en: <https://www.academia.edu/2017038/>

Salvador González, José María. “*Benedicta in mulieribus*. La Virgen María como paradigma  
de la mujer en la tradición patrística y su posible reflejo en la pintura gótica española”.  
*Mirabilia. Electronic Journal of Antiquity & Middle Ages*, 17 (2013 /2), pp. 11-51.

Sánchez de Vercial, Clemente. *Libro de los exenplos por A.B.C*. Edición crítica de John Esten  
Keller, vocabulario etimológico por Louis Jennings Zahn. Madrid: Consejo Superior de  
Investigaciones Científicas, 1961.

- - - *Libro de los exemplos por A.B.C.* (1ª parte). Edición de Mª del Mar Gutiérrez Martínez. *Memorabilia*, 12, (2009-2010).

- - - *Libro de los exemplos por A.B.C.* (2ª parte). Edición de Mª del Mar Gutiérrez Martínez. *Memorabilia*, 13, (2011).

Sánchez Trigo, Elena. “Problemas de traducción de conceptos poéticos”, *La Traducción: Metodología/Historia/Literatura*. Barcelona: Promociones y Publicaciones Universitarias, 1995, pp. 187-193.

Santesteban Oliva, Héctor. *Tratado de monstruos: Ontología Teratológica*. México: Plaza y Valdés, 2003.

Scott, Joan. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *El género, la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: Programa Universitario de Estudios de Género, 1996, pp. 265-302.

Scholem, Gershom. *La Cábala y su simbolismo*. Trad. de José Antonio Pardo. Madrid: Siglo XXI editores, 2009.

Segura Graíño, Cristina. “La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media”. *Anales de Historia del Arte*. Homenaje al Profesor don José María Azcárate, 4 (1994), 847-856.

- - - “El pecado y los pecados de las mujeres”, en Ana Isabel Carrasco Manchado, María del Pilar Rábade Obradó (Coords.). *Pecar en la Edad Media*. Madrid: Sílex, 2008, pp. 209-226.

Soto Rábanos, José María. “Visión y tratamiento del pecado en los manuales de confesión de la baja Edad Media hispana”, *Hispania Sacra*, LVIII: 118, (2006), pp. 411-447.

Vera López, María del Carmen. “Avaricia y soberbia: el *exemplum* en una sección del *Libro rimado de palacio*”. Tesis de licenciatura. Universidad Autónoma Metropolitana, México, 2011.

Verdon, Jean. “La sociedad, el matrimonio y el amor”, en *El amor en la Edad Media. La carne, el sexo y el sentimiento*. Barcelona: Paidós, 2008, pp. 43-63.

Walde Moheno, Lillian von der. “Fisiología y sexualidad femeninas en la Edad Media”, en Aurelio González y M. T. Miaja, *Introducción a la cultura medieval*. Manuales de *Medievalia* 3, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 79-86.