

Hispania Sacra, LXIII  
127, enero-junio 2011, 103-131, ISSN: 0018-215-X

LITERATURA, GÉNERO Y MORAL EN EL BARROCO HISPANO:  
PEDRO DE JESÚS Y SUS CONSEJOS A  
«SEÑORAS Y DEMÁS MUJERES»

POR

MARÍA LUISA CANDAU CHACÓN

*Profesora Titular de Historia Moderna. Departamento de Historia II.  
Facultad de Humanidades. Universidad de Huelva.*

*A Jesús*

RESUMEN

A finales del XVII, continuaba la literatura moral destinada a la población femenina. No estando ya en su apogeo, aún contemplaba la aparición de ediciones destinadas a la salvación de almas, esencialmente las más necesitadas –las mujeres– por ser consideradas más «*frágiles*». Entre ellas, hacia 1670, vería la luz una obrita de significativo título: «*Noticias muy necesarias que deben todos saber para que les sea fácil el camino del cielo, pues por no saberlas y ejecutarlas, pudiendo, se han condenado un sinnúmero de almas, particularmente de las señoras y demás mujeres*». Su autor, Pedro de Jesús, representaba la continuidad de las corrientes misóginas tan al uso entre los moralistas, predicadores y confesores de entonces.

Su mensaje: la existencia de una moral selectiva –específicamente destinada a corregir pecados femeninos– de tradición judaica y orígenes, nuevamente impulsados, desde el Medioevo. En el fondo, una moral específica que la cultura del Barroco pretendería conservar en un afán por ratificar los valores básicos del sistema social: la desigualdad de los grupos sociales y la propia de hombres y mujeres.

**PALABRAS CLAVE:** Literatura Moral, Historia de Género, Religiosidad Barroca, Penitencia, Confesores, Polémica de los «escotados». Cuerpo femenino. Desnudez.

---

\* Este trabajo ha sido posible gracias a la financiación del Ministerio Español de Ciencia y Tecnología. Proyecto de I+D: El Lenguaje del amor y la culpa. Las mujeres y el honor en la Europa Confesional. Clave: HAR 2009/07208HIST.

## LITERATURE, GENDER AND MORALITY IN THE SPANISH BAROQUE PERIOD: PEDRO DE JESUS AND HIS ADVICE TO «SEÑORAS Y DEMÁS MUJERES»

### ABSTRACT

At the end of the 17<sup>th</sup> Century, moral literature aimed at the feminine population continued. No longer at its peak, it still contemplated the appearance of publications destined to the salvation of souls, essentially those of the neediest – women – who were considered more «fragile». Among them, around 1670, a minor work with a significant title appeared: «Very necessary news that all must know so that the way to heaven is smooth for them, since by not knowing and observing them, being capable, an endless number of souls have been condemned, particularly of ladies and other women».

The author, Pedro de Jesus, represented the continuation of the misogynistic currents so commonplace among the moralists, preachers and confessors of that day. His message was the existence of a selective morality – specifically destined to correct feminine sins – of Judaic tradition and origins, newly impelled since the medieval era. At heart, a specific morality that the Baroque culture would attempt to preserve in its eagerness to ratify the basic values of the social system: the inequality of the social order and that between men and women.

**KEY WORDS:** Moral Literature, History of Gender, Religiosity during the Baroque Period, Penance, Confessors, Controversy regarding «low-cut necklines». The «décolleté controversy». Female body. Nakedness.

Recibido/Received 14-12- 2009

Aceptado/Accepted 29-12-2010

### LA OBRA DE PEDRO DE JESÚS EN SU TIEMPO. EL CONTEXTO

A finales del XVII, la literatura moral destinada a la población femenina –de España e Indias– continuaba. No estando ya en su apogeo –lo estuvo a comienzos de este siglo y a finales del Quinientos–, aún contemplaba la aparición de ediciones destinadas a la salvación de almas, esencialmente las más necesitadas por más «*frágiles*»: las femeninas. Así, diversos libros denominados «de estados» o «avisos», directamente e, indirectamente, manuales de confesión, sermones o devocionarios encontraron en las tareas de educación un filón casi inagotable.

Entre ellos, hacia 1670, vio la luz una obrita de significativo título: «*Noticias muy necesarias que deben todos saber para que les sea fácil el camino del cielo, pues por no saberlas y ejecutarlas, pudiendo, se han condenado un sin número de almas, particularmente de las señoras y demás mujeres*». Su autor, Pedro de Jesús, representaba la continuidad de las corrientes misóginas tan al uso entre los moralistas, predicadores y confesores de entonces.

Su mensaje: la existencia de una moral selectiva, específicamente destinada a corregir pecados femeninos, de tradición y orígenes judaicos, nuevamente impulsados, desde el Medioevo.

En el fondo, una moral específica, que la cultura del Barroco pretendería conservar en un afán por ratificar los valores básicos del sistema social: la desigualdad de los grupos sociales y la propia de hombres y mujeres. Resulta obvio resaltar que ambos objetivos, morales y sociales, se identificaban.

Y una moral, también, que, según veremos, pretendía conciliar las viejas normas de la vida caballeresca y feudal con las nuevas de la Contrarreforma. En este sentido, las obras clásicas de José Antonio Maravall y las aportaciones colectivas dirigidas por Francisco Tomás y Valiente valoraron en su día la cultura del Barroco, insistiendo en su vertiente conservadora; resaltaron, en esta dirección, los criterios de estimación legal de una sociedad en crisis que, por lo mismo, luchaba por mantener privilegios y valores heredados del pasado.<sup>1</sup>

Pocas noticias existen acerca de este fraile, como la mayoría de los religiosos de su tiempo, confesor y predicador, empeñado en acercar a la población española no tanto el camino del cielo –como anunciaba su título– cuanto la huida de los castigos del infierno.

Su estilo, tremendista, y sus formas retóricas y de pretensiones eruditas recuerdan a las muy extendidas instrucciones de confesores y ediciones de sermonarios barrocos de la segunda mitad del XVII. Un fraile franciscano, lector en teología en su convento de Granada, de quien ignoramos otros tratados o escritos, y que consiguió con éste un relativo éxito, a juzgar por sus reediciones: la primera en Granada, en 1670, la segunda al año siguiente en Zaragoza; utilizo la tercera, editada en Barcelona, en casa de Jacinto Andreu.<sup>2</sup>

Franciscano, confesor y predicador. Y todo ello en la España del Barroco. Como tal, participaba –y protagonizaba– del éxito propiciado por ediciones

---

<sup>1</sup> J. A. MARAVALL, *La cultura del Barroco. Análisis de una estructura histórica*. (Madrid: Ariel 1ª edición, 1975). J. A. MARAVALL, *Poder, honor y elites en el siglo XVII*. (Madrid: 1ª Ed. Siglo XXI, 1979). F. TOMÁS Y VALIENTE (dir.) *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. (Madrid: Alianza Editorial, 1990). Visiones que en los últimos años revisaron otros autores desde otras perspectivas, resaltando los diferentes Barrocos a veces en conflicto, y otros caminos innovadores. Entre ellos, a nivel divulgativo R. GARCÍA CÁRCCEL «Las culturas del Barroco», en *La aventura de la Historia*, 16, 2000 (52-56); R. DE LA FLOR, *Era melancólica. Figuras del imaginario barroco*. (Barcelona, 2007); *Imago. La cultura visual y figurativa del Barroco*. (Madrid: Abada, 2009). Para Valencia, P. PÉREZ GARCÍA, *Moradas de Apolo. Palacios, ceremoniales y academias en la Valencia del Barroco (1679-1707)*. (Valencia: Institució Alfons el Magnanim. 2010).

<sup>2</sup> Las noticias de su edición granadina proceden de las reimpressiones posteriores. La de Zaragoza, por Juan de Ibar, 1671. La de Barcelona (que sigo), en casa de Jacinto Andreu, en la calle de Santo Domingo, 1672. (Biblioteca Universitat de Barcelona. En su referencia la obra consta atribuida a Pedro de Espinosa).

continuas de instrucciones de confesores y de sermonarios,<sup>3</sup> lo que comportaba la existencia segura de un auditorio creciente: en efecto, pese al restringido acceso de una mayoría analfabeta a tales escritos, su conocimiento se expandía.

En la teología moral del Barroco, abundaron las ediciones de manuales de confesión, libros piadosos y sermonarios.<sup>4</sup> Gran parte de aquellos libritos podían ser instrucciones de confesores o conjuntos de sermones, de los que una buena porción marcharía hacia América, en modo creciente en las flotas del XVII. De sus efectos se ha escrito con acierto: el papel del sermón como vehículo de adoctrinamiento en la España de la Contrarreforma es bien sabido; pero también su relevancia como impulsor en las revueltas o en su apaciguamiento, incluso como medio de diversión en las fiestas públicas, ha sido objeto de estudios a medio camino entre la literatura y la religiosidad popular, y protagonista de una historia de la cultura y las mentalidades.<sup>5</sup>

Nos interesa aquí una literatura específicamente destinada a las mujeres de finales del XVII, cuya educación en aquellas sociedades patriarcales transmitía discursos que, lejos de ser innovadores, resultaban conocidos, a saber: la formación de la mujer sumisa, «*depósito de generación*» y, por lo mismo, guardadora del honor y la honra de linajes y maridos; una mujer entendida como de naturaleza inferior, tanto por tradición bíblica como por «reciente» demostración «científica».<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Una muestra: el 42% de las publicaciones andaluzas del siglo XVIII lo fueron de ediciones de sermones. F. AGUILAR PIÑAL, «Predicación y mentalidad popular en la Andalucía del Siglo XVIII» en L. C. ÁLVAREZ SANTALÓ, M. J. BUXÓ y S. RODRÍGUEZ BECERRA (coords.), *La Religiosidad Popular. II. Vida y muerte: la imaginación religiosa*, Sevilla/Barcelona, 1989, pp. 57-72

<sup>4</sup> Sobre teología moral, una buena recopilación de autores en las diferentes aportaciones de A. MORGADO GARCÍA, entre ellas «Pecado y confesión en la España Moderna. Los manuales de confesores», en *Trocadero*, 8-9, 1996-1997, «Discursos eclesiásticos en la España de Felipe V. Los Manuales de confesores», *Congreso Nacional Felipe V y su tiempo*, San Fernando, Fundación Municipal de Cultura, 2000, «Teología moral y pensamiento educativo en la España Moderna», en *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*. 20. 2002.

<sup>5</sup> J. DELUMEAU, *El miedo en Occidente*. (Barcelona: Taurus, 1989, pp. 282-296). Imprescindibles las siguientes obras y referencias: F. HERRERO SALGADO, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII. Predicadores, dominicos y franciscanos*. (Madrid: FUE, 1996-1998. 2 vols). *La predicación en la Compañía de Jesús*. (Madrid: FUE, 2001). M. A. NÚÑEZ BELTRÁN, *La oratoria sagrada de la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*. (Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000). F. NEGREDO DEL CERRO, *Los predicadores de Felipe IV. Corte, intrigas y religión en la España del Siglo de Oro*. (Madrid: Actas, 2005). T. EGIDO, «Historiografía del clero regular en la España Moderna», en A. L. CORTÉS PEÑA y M. L. LÓPEZ-GUADALUPE MUÑOZ, *La Iglesia Española en la Edad Moderna. Balance Historiográfico y perspectivas*. ((Madrid: Abada, 2007, pp. 9-39).

<sup>6</sup> A destacar la incidencia de la obra del médico jiennense J. HUARTE DE SAN JUAN, *Examen de ingenios para las ciencias...* (Reedición preparada por Esteban Torre. Madrid: Editora Nacional. Reed.1976. Primera edición. Baeza, 1575). Sus presupuestos aristotélicos serían básicos en la obra clásica de Fray Luis de León. Sobre tales supuestos la bibliografía es abundante. Acerca de los ideales de mujeres y de los discursos que las forjaron, véanse las obras de M. VIGIL, *La vida de las mujeres en los*

En consecuencia, mujeres de misiones transcendentales –en ellas residía la estima del varón– y de capacidades insuficientes para llevarlas a cabo. Por ello, mujeres «guardadas», «protegidas» y «guiadas». De ahí la necesidad de sermonarios y sermones, de predicadores, de manuales de confesión específicos y de confesores.

Una educación que competía básicamente al entorno familiar, que tendía a colaborar en el mantenimiento del sistema, más en ámbitos urbanos, y en grupos de extracción social alta o media. Que se forjaba en los principios básicos ratificados en la Doctrina –aquél cuarto mandamiento que cimentaba la sumisión filial– y que se propagaba en los pulpitos y en los confesonarios, «*verdadera escuela de formación de adultos*», en expresión de Aguilar Piñal.<sup>7</sup>

Pedro de Jesús recogía una tradición cultural mantenida desde siglos y reforzada en los años del Barroco, en la que se aludía a la pérdida de valores tradicionales. Su objetivo: el rescate de la mujer sumisa, austera, discreta, laboriosa, virgen y casta. Y sus ataques: la naturaleza defectuosa del sexo femenino, bien por su nacimiento –hueso de varón, hueso curvo, hueso torcido– bien por su inclinación al mal desde su aparición en la escena bíblica: puerta del diablo o «*sexo dañósísimo*», en palabras de un conocido predicador y escritor de entonces.<sup>8</sup>

Tradición cultural que aunaba imágenes de mujeres convertidas en símbolos de igual desestimación: Eva y la manzana, y la expulsión del Paraíso, o Pandora y su curiosidad, origen de los males futuros. Una cultura misógina, conocida, que se transmitiría en los autores barrocos –tanto más en aquellos confesores y predicadores– metidos a teólogos que la propagaban desde el púlpito o el confesonario.

---

siglos XVI y XVII. (Madrid: Siglo XXI Editores, 1986). M. A. HERNÁNDEZ BERMEJO, «La imagen de la mujer en la literatura religiosa de los siglos XVI y XVII», *Norba* 8-9 (1987). M. C. BARBAZZA, «L'épouse crétienne et les moralistes espagnols des XVIe et XVII siècles», en *Mélanges de la Casa de Velázquez*. (1988). T.º XXIV, 99-137. «L'éducation féminine en Espagne au XVIIe siècle: une analyse des quelques traités moraux», *Ecole et Eglise en Espagne et en Amérique latine. Aspects idéologiques et institutionnels*. (Tours: Publications de l'Université, 1988, 327-348). J. VARELA, *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*. (Madrid, 1983). I. MORANT DEUSA, *Discursos de la vida buena*. (Madrid, 2002). También ha dirigido e introducido la obra de conjunto, *Historia de las mujeres en España y América Latina. II. El Mundo Moderno*, (Madrid, 2005). Últimamente M. TORREMOCHA HERNÁNDEZ, *Mujer imaginada. Visión literaria de la mujer castellana del Barroco*. (Badajoz: Abecedario, 2010).

<sup>7</sup> F. AGUILAR PIÑAL, «Predicación», 60.

<sup>8</sup> FR. GASPAR NAVARRO, *Tribunal de la superstición ladina*. Huesca, 1631. «*Es la mujer puerta del diablo, camino de maldad, mordedura de escorpión... un sexo dañósísimo, que a donde se acerca encienden de fuego... de la mala se ha de huir, y de la buena se ha de recatar... Que la mujer es perdición del hombre, tempestad de una casa, impedimento de gente quieta, captiverio de vidas, guerra voluntaria y continúa, bestia feroz, leona, que con sus brazos quita la vida, animal lleno de malicia... Ella fue la que introdujo el pecado en todos los hijos de Adán y causa de la muerte del género humano*».

Como muchos moralistas y predicadores de su tiempo, nuestro teólogo cimentaba su opinión en la de las «autoridades». La omnipresencia de citas de autores, ya clásicos, ya padres o doctores de la Iglesia, no es original; a veces tampoco su manipulación. Me detendré por ello en sus lecturas. Entre ellas, textos de origen diverso acunados por la tradición cultural: de un lado, los autores clásicos citados por cualquier escritor del Barroco que se preciase de «conocer» la moral, las virtudes, los vicios y el temperamento femenino: Aristóteles, Séneca o Plutarco. De este último su conocido catálogo de mujeres ilustres, en las que rastrear bien virtudes, bien ejemplos de mujeres heroicas, entre ellas las máximas de sus espartanas.

Ignorando el sentido de la igualdad de sexos presente en el filósofo griego, Pedro de Jesús insistirá en el ejemplo de entrega o castidad que las virtuosas de Plutarco legaron al Renacimiento y luego al Barroco. De Séneca, uno de sus Dialogos, *De Beneficiis*, aparece recogido superficialmente. Su referencia –Lib VII *De Beneficiis*– nos lleva a las reflexiones realizadas por el cordobés en torno a la vanidad y lo superfluo, identificada literalmente por el clérigo con la mujer.<sup>9</sup>

De otro lado, el teólogo retomaba sus raíces judeocristianas, sobre todo a los profetas Oseas, Amós o Joel, y especialmente las lamentaciones ante la vanidad humana. Preferentemente escogía historias de mujeres galanas, fuertes o castas –Judith, Esther o Rebeca– según conviniera. La primera porque sus galas confundieron a los soldados de Holofernes que la tuvieron por mujer mundana; la segunda; por su honestidad; la tercera por su modestia ante Isaac.

Entre los evangelistas, San Lucas y San Mateo; lógicamente San Pedro y, como buen moralista de su tiempo, las epístolas de San Pablo, y su conocida utilización: la sumisión de la mujer al marido tiene que ver –discurso reiterado– con las exhortaciones al uso del velo en los templos. Y equivocaba sus citas de San Juan.<sup>10</sup>

Entre los primitivos teólogos, el famoso escritor Tertuliano (ca. 155-230) y sus referencias tanto al matrimonio cristiano (*De monogamia*) como a la modestia, castidad o formas externas de las vírgenes al realizar la oración (*De cultu feminarum, De vel. Virginum...*). Un autor continuamente requerido entre los moralistas

---

<sup>9</sup> «¿No bastaba que la mujeril locura hubiera rendido tanto a los hombres sin que llegara a colgar de cada oreja dos o tres patrimonios? Veo vestidos de seda, si es que se pueden llamar vestidos aquéllos en que no hay cosa que defienda el cuerpo, ni la vergüenza que, después de puestos, no habrá mujer que pueda jurar con verdad que no está desnuda» Lib. VII *De Beneficiis*. He utilizado una traducción realizada por Pedro FERNÁNDEZ DE NAVARRETE Madrid: Imprenta Real de Madrid, 1629, 210-211. Fondo digitalizado de la Universidad de Sevilla. Evidentemente lo que interesaba a Pedro de Jesús no era tanto el material –la seda– cuanto la desnudez.

<sup>10</sup> Considero que algunas referencias a la epístola I de San Juan son erróneas. Fol. 21. Así pone en escritos del apóstol opiniones relacionadas con las vestimentas que no he podido encontrar.

del Barroco para reiterar la excelencia de la virginidad y la superioridad del celibato, pues había defendido el matrimonio como mal menor. Como San Ambrosio, y antes San Pablo, alababa la templanza y la contención, y recomendaba la castidad del viudo antes que la realización de nuevas nupcias (*Ad uxorum*).

Un Tertuliano rigorista de sus últimos años, que criticaba los adornos en la mujer a quien, con su apasionamiento acostumbrado, desdeñaba («*Mujer eres la puerta del diablo. Fuiste tú quien tocó el árbol de Satán y la primera en violar la ley divina*»);<sup>11</sup> y un Tertuliano que hacía recaer en los esposos la labor de corrección de tales criaturas consideradas inferiores.

Tal era el Tertuliano que transmitía nuestro franciscano y otros autores asimismo citados por él y revalorizados tras el Concilio de Trento. Como San Cipriano, San Ambrosio, San Jerónimo, San Crisóstomo, San Agustín, San Gregorio Nacianceno; entre los grandes predicadores, el valenciano San Vicente Ferrer amparaba su pensamiento misógino. Y para finalizar, un listado de teólogos, moralistas y místicos a veces citados sin especificar obra, a veces con referencias precisas.<sup>12</sup>

Para resaltar actitudes de santidad o discreción, los ejemplos de vidas de mujeres venerables como las muy conocidas (y editadas) de Marina Escobar (1554-1633), escrita por el jesuita padre Luis de la Puente, en 1665, y la de la astigitana Doña Sancha Carrillo, muerta en 1537 y elogiada en el *Flos Sanctorum* del también jesuita Martín de Roa (Sevilla, 1615).<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Esta cita procede de J. DELUMEAU, *El miedo en Occidente*, ob.cit. P.480

<sup>12</sup> Entre ellos, «El Abulense» (Alonso FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, obispo de Ávila, 1454-1455), valorado como comentarista de las obras de San Jerónimo y San Eusebio, y autor de ensayos acerca del amor y la amistad (*Breviloquio de amor e amicitia*, 1473-1474); el jesuita Francisco SUÁREZ (1548-1617) básicamente como comentarista a las obras de Santo Tomás; Maldonado (*Tractatus de Sacramentis*), Padre PUENTE HURTADO, Tomás SÁNCHEZ (*De Sacrosancto Matrimonii Sacramento*. 3 Vols Salamanca 1602-1605), Diana (Antonino DIANA, *Resolutiones morales*, Lugduni, 1634), Navarro (Doctor Navarro, Martín de AZPILICUETA, *Manual de confesores y penitentes* Toledo, 1554), Juan ENRÍQUEZ (*Cuestiones prácticas de casos morales*, Madrid, 1657), Alonso RODRÍGUEZ (*Ejercicio de perfección de virtudes cristianas*, Barcelona, 1613), PALAFOX (Obras diversas, entre ellas, *El pastor de nochebuena*, *Año espiritual*, *Horas de Nuestra Señora o Bocado Espiritual*), Raimundo CARONIO, el cardenal Cayetano (1469-1534) y sus comentarios a las obras de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, así como del Nuevo Testamento, Martino BONACINA (*Operum de morali theologia et omnibus conscientiae nodis*, 1632), Francisco de TOLEDO (*Instrucción de sacerdotes y summa de casos de conciencia*, Valladolid, 1627), Reginaldo (¿Reginaldo Sgambati,? Orazioni, Roma, 1648, autor de diversas ediciones de sermones en latín), o Domingo BÁÑEZ (*Comentaria et quaestiones in duos Aristotelis...*, Salamanca, 1585).

<sup>13</sup> Sobre Doña Marina de Escobar, véase I POUTRIN, «Una lección de teología moderna: la vida maravillosa de Doña Marina de Escobar (1665)», *Historia Social* nº 57. Valencia, 2007. 127-244. Asimismo, N. PÉREZ AINSUA, «Vida de Doña Sancha Carrillo, Tercera Franciscana (1513-1537)», en *Actas del XI Curso de Verano el Franciscanismo en Andalucía. El Franciscanismo en Andalucía (II)*. Num. 11. Priego de Córdoba. Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos-Cajasur. 2006. 415-432.

Añadía algunas obras citadas sin autor, de signo semejante. Obras que reunían un gran número de *exempla* que aplicar en las enseñanzas de las buenas costumbres, comúnmente referentes a acciones de santos o sucedidos milagrosos.<sup>14</sup>

Como sus ausencias. Pedro de Jesús se servía de teólogos al uso; también de algunos tratadistas (Jerónimo Castillo de Bobadilla., *Política para corregidores y señores de vasallos*, Madrid, 1649) y humanistas conocidos (Pedro Mexía, y sus *Césares*),<sup>15</sup> pero dejaba de lado otros de renombre, de escritos específicamente destinados a la población femenina o usados para su educación, que gran parte de sus coetáneos aún citaba: Vives y su *Instrucción de la mujer cristiana (De institutione feminae christiana)*, escrita en Brujas en 1523), por ejemplo; Fr. Antonio de Guevara (*Relox de príncipes*, Valladolid, 1529; *Epístolas familiares*, Amberes, sin fecha. Hay edición de Valladolid, 1542) o Fr. Luis de León (*La perfecta casada*, Madrid, 1583). O el exitoso diálogo de Pedro de Luxán (*Coloquios matrimoniales*, Sevilla, 1550). ¿La razón? En mi opinión, su interés se centraba en mayor medida en los aspectos negativos del pecado que en los remedios posibles de la instrucción. Independientemente de unas simpatías manifiestas por unos autores determinados. Y excluyendo otros –Guevara, por ejemplo– con una visión menos radical.

En el fondo, como todos, Pedro de Jesús aunaba la tradición judeocristiana, la grecolatina y la nuevamente regulada y ampliada de los teólogos y moralistas católicos tras la Reforma del Concilio de Trento. Y de todas ellas extraía la versión más misógina; en algunos casos citando a la letra. En otros, extrayendo opiniones fuera de su contexto o valorando aquéllas de un mismo autor que reafirmaba sus opiniones. Desde luego al usar de las epístolas paulinas.

En el caso de San Pablo seguía el camino marcado hacía tiempo por la casi totalidad de los teólogos de su época y de otros muchos anteriores a él. Me refiero a su famosa *Epístola primera a los Corintios*, Capítulo XI; allí el apóstol, en respuesta a las dudas acerca del uso del velo en los templos en las mujeres, teorizaba en relación con la valoración de las criaturas: hombre y mujer. Y, al concretar las formas –cubierta la mujer, descubierto el hombre–, las justificaba en sus diferencias, manifiestas desde la creación.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Tales son: *Scala Coeli, Prado espiritual* (Posiblemente una nueva edición de un *Flos Sanctorum* debido a Juan Basileo SANTORO, *Prado espiritual con muchas flores de santos*, Valladolid, 1614, o *Speculum exemplorum (Magnum speculum exemplorum: ex plusquam octoginta autoribus*, de Joannes Mayor; existen varias ediciones, 1611, 1614, 1624...).

<sup>15</sup> P. MEXÍA, *Historia imperial y cesárea en que sumariamente se contienen las vidas y los hechos de todos los emperadores desde Julio Cesar hasta Maximiliano Primero*. Sevilla: En casa de Juan León, 1545. Hay sucesivas ediciones; creo que la más próxima a nuestro autor es la de Madrid, 1655.

<sup>16</sup> «Pero quisiera que comprendierais esto: la cabeza de todo varón es Cristo; la cabeza de la mujer es el varón; y la cabeza de Cristo es Dios... El varón no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; la mujer, en cambio, es gloria del varón; pues no es el varón el que viene de la mujer,

Tales opiniones se arrastraron interesadamente con los siglos. Teólogos, moralistas, y eclesiásticos las transmitieron; las sociedades patriarcales católicas las ampararon. Su continuación, sin embargo, se mantuvo en el silencio; de forma que las recomendaciones de San Pablo a la complicidad entre los esposos –por su origen y mutua necesidad–, expuestas en el versículo siguiente, no generarían iguales reflexiones.<sup>17</sup> Desde luego no entre los principales moralistas.

El recurso a la tradición y al peso de la autoridad se combinaba con la voz de la experiencia; de «su» experiencia. Como confesor y predicador, nuestro autor recopilaba historias, casos, actuaciones consideradas pecaminosas. Y así decía escandalizarse del «*olvido de las almas*». Y le obsesionaban los números:

«... que casi todos los santos y teólogos dicen, con mi padre San Agustín, que son más los católicos que se condenan, que los que se salvan... de los cuales dice San Gregorio, que de diez mil que viven mal, apenas se salva uno» (Fols. 1-2)

Escribía para ellos, siendo consciente de la necesidad de instruir a los instructores. Así, una parte de su tratado iba dirigido a confesores y a los predicadores; a todos –clérigos y fieles– acusaba de ignorantes; y quizás por ello les excusaba. De hecho el título de su obra –«*Noticias muy necesarias que deben todos saber... pues por no saberlas... se han condenado un sinnúmero de almas...*»– orientaba de sus objetivos.

Como él, otros autores de su tiempo insistieron en trazar los caminos de la salvación, guiados por su experiencia y la práctica del confesonario.<sup>18</sup> Es evi-

---

*sino la mujer del varón; y no fue creado el varón en razón de la mujer, sino la mujer por razón del varón. Por eso la mujer debe llevar sobre su cabeza la señal de su sujeción...» (I Carta a los Corintios, XI, 3-11).*

<sup>17</sup> «Pero, a pesar de todo, ni mujer sin varón, ni varón sin mujer en el Señor. Pues, si la mujer viene del varón, también es verdad que el varón viene mediante la mujer, y todas las cosas vienen de Dios» (I Carta a los Corintios, XI, 12).

<sup>18</sup> Una buena recopilación en P. GAN GIMÉNEZ, «El sermón y el confesonario, formadores de la conciencia popular», en L. C. ÁLVAREZ SANTALÓ et ALII, *La Religiosidad Popular*, 111-125. H. KAMEN, «Nudité et Contre-Reforme», en A. REDONDO (Dir.), *Le corps dans la société espagnole des XVIIe et XVIIIe siècles*. París: La Sorbonne, 1990, pp. 297-307. M. C. GARCÍA DE ENTERRÍA, «El cuerpo entre predicadores y copleros», en A. REDONDO, *Le corps*, 233-245. Destacaré por años y temas, *Día del justo y noche del pecador* de G. RODRÍGUEZ ESCABIAS (Granada, 1659), *El misionero perfecto*, de Mr. LANAJA (Zaragoza, 1672) y, sobre todo, los posteriores de Joseph GAVARRI, *Noticias singularísimas e Interrogatorio en forma de diálogo*, ambos editados en Granada, en 1676; del mismo GAVARRI, *Instrucciones predicables* (Sevilla, 1673); asimismo, de Juan Bautista SICARDO, *Juicio Theologico moral que haze de las galas, escotados y afeites de las mugeres* (Madrid, 1677), de Joseph GARCÉS, *Ave María, la luz más clara que deshace las tinieblas* (Jaén, 1678), *El perfecto predicador*, de F. DUEÑAS (Sevilla, 1679), *Norte de Pureza, para convencer a las mugeres vayan honestas en sus trajes*, de Juan Agustín RAMÍREZ (Barcelona, 1687); también, *El despertador cristiano* de Joseph de BARCIA Y ZAMBRANA, (Madrid, 1684, Cádiz, 1692) de constatada presencia en las flotas hacia las Indias por aquellos años.

dente que, en todos, el infierno, el cielo, la gloria, el purgatorio, como los sufrimientos y padecimientos que esperaban a los pecadores constituían la trama. En nuestro autor, su específica dedicatoria a señoras «y demás mujeres», le distanciaba. Una crisis de valores, típica de tiempos de cambios, o la propia «rebeldía» de algunas mujeres a seguir pautas –ya rancias– se anuncia en su trasfondo.

«SON MUY POCAS LAS SEÑORAS QUE HOY SE SALVAN». LA POLÉMICA DE «LOS ESCOTADOS», MORAL DE GÉNERO, MORAL SELECTIVA

Entre todas las expresiones al uso, avisos o consejos destinados al varón de aquellos días, ninguna, en mi opinión, tan clarificadora como la que utilizara el agustino Malon de Echaide a fines del Quinientos: «Atención, pecadores, que entra el manjar, mirad que viene una mujer». <sup>19</sup>

Desde los orígenes de la creación, la mujer –mezcla de soberbia y de sensualidad– simboliza el exceso y la carnalidad. Una imagen –desnudez, belleza, seducción– representada en la iconografía hasta el hartazgo. Y una mezcla, que el Barroco tornó en peligrosa. Primero, porque al aspirar a lo prohibido, había remontado sus expectativas, excediendo los límites de su naturaleza creada; segundo porque al usar maneras de seducción, consiguiendo sus objetivos –convencer al varón– demostraba el poder de la sensualidad, tanto como la fragilidad del seducido. Y así, frente a la supuesta contención de aquel Adán –al parecer, conforme con su destino– la desmesura en la mujer representaría, por fuerza, a todas las Evas, y su naturaleza, en esencia material, conformaría la propia de su «linaje»: materia frente a espíritu. Los siglos ampliaron, reinventando, la idea de la tentación y el avance de la misoginia recordó a Eva, olvidando la manzana. La tentación era la mujer. Ella era el manjar.

Que la moral seleccionaba géneros parece evidente, pues el diablo tentaba, atendiendo a la supuesta naturaleza de las criaturas. Como tantos otros moralistas que le precedieron, Pedro de Jesús confirmaba la visión misógina de San Agustín, y defendía una idea de mujer en la que se resaltaba su culpabilidad. Si, como había opinado el de Hipona, «el precepto, emanando del Señor, llegó por el varón a la mujer, mas el pecado, saliendo del demonio, pasó de la mujer llegando hasta el varón», <sup>20</sup> convirtiendo a Eva en instrumento del diablo –versión serpiente–, las reflexiones del franciscano, a fines del XVII, perfeccionarían su argumento.

<sup>19</sup> P. MALON DE CHAIDE (o ECHAIDE), *La conversión de la Magdalena*. (Barcelona: en casa de Hubert Gotard, 1588. Reedición de Clásicos Castellanos, Madrid, 1959. II, IV, 115.)

<sup>20</sup> *Del Génesis a la letra*, XI, 45. Citado en A. SARRIÓN MORA, Op. Cit. 30 y ss.

El Mal se servía de ellas cuando su propio mal no les bastaba; de modo que las mujeres de conducta «desviada» encarnaban una materialización demoníaca superior. De este modo:

«...que hacen más daño a los hombres que los mismos demonios con sus tentaciones. La razón es porque lo que no pueden los demonios con sus tentaciones por sí, para que se condenen las almas, se valen de tales mujeres...» (fol. 11).

El camino se presentaba aquí como mezcla de vanidad, frivolidad, exhibicionismo y deseo y, según veremos, excesos. Y se materializaba en lo que vino a llamarse «la polémica de los escotados», temática tratada por diversos moralistas en, sobre todo, la segunda mitad del siglo XVII. Fueron sobre todo autores religiosos –agustinos y franciscanos preferentemente– los que debatían en torno a la naturaleza de la gravedad del pecado consistente en el lucimiento por las mujeres de los citados «escotados»: venial, por influencia del doctor Cayetano, mortal, siguiendo a los clásicos teólogos y Padres de la Iglesia.

Bastante más conocido que nuestro autor, el franciscano J. Gavarrí, en su obra *Instrucciones predicables y morales, no comunes que deven saber los Padres Predicadores y Confesores principiantes; y en especial los Misioneros Apostólicos* (Barcelona, 1675) se mostraba tajante al señalar la gravedad del pecado; como él, los ya citados Joseph Garcés, *Ave María, la luz más clara que deshace las tinieblas* (Jaén, 1678), Joseph De Barcia y su *Despertador Cristiano* (Madrid, 1684) y Juan Agustín Ramírez, *Norte de Pureza, para convenir a las mugeres vayan honestas en sus trajes*, (Barcelona, 1687). En frente, Juan Bautista Sicardo, en su *Juicio Theologico* (Madrid, 1677), defendía la levedad de la falta.

Pedro de Jesús, pues, franciscano como Gavarrí, bien que menos famoso que él, le había precedido en su batalla. Una batalla necesaria, pues, como aseguraba una de las aprobaciones contenidas en la edición de su tratado, la «salud espiritual» precisaba de obras como ésta, al demostrar:

«la eficacia con que persuade a huir el exceso en la invención de los traxes, que nuestra España usa, en grave ofensa de los ojos, pues los más dormidos en el desseo, despiertan al torpe ruido que hace el apetito con la imagen peligrosa de tanta vanidad».<sup>21</sup>

Salvar España, nada menos. El asunto no era nuevo, pero sí la modalidad. Si los argumentos usados por conocidos moralistas nacían de la soberbia femenina –otra vez excesos– manifiesta al intentar enmendar la obra del Creador, y se ha-

<sup>21</sup> Aprobación del R. P. Fr. Ivan Alegre, del Orden de N.P.S. Francisco, y Lector de Teología en el Real Convento de Granada. Op. Cit. F. 1.

bían centrado en el rechazo, sobre todo, de los afeites en el rostro o al excesivo ornato, la segunda mitad del XVII lo ratificó, insistiendo, sin embargo, en los cambios que la moda aportaban al ya colmado «saco» de las tentaciones.<sup>22</sup> Un mismo discurso con ropajes nuevos.

Parecía evidente, en mundos tan sensuales como el Barroco, la necesidad perentoria de tratados como éstos. Recogían, además, todo un listado de reglas, órdenes y normas ya dictadas por pontífices y obispos relacionadas con la apariencia, del mismo modo que recordaba –moral de *status*– que no en todos los grupos, ni en todos los sectores, las modas representaban excesos semejantes. No era únicamente una moral de género, sino también, de clase.<sup>23</sup>

La «*polémica de los escotados*» no se debatía aisladamente; conectaba con asuntos más graves, relacionados con la obra del Creador. Volviendo, entonces al género y a «su» creación, Pedro de Jesús recorría el camino trazado tiempo atrás por humanistas y teólogos. E instaba a la conformidad física al comparar el acto de la creación con el arte de la pintura. De una forma tan parecida a quienes le precedieron en el tratado de temas de conciencia, vicios y caminos de la teología moral. Y se remontaba a San Vicente Ferrer y, como el santo, a sus orígenes. Todos volvían los ojos a Tertuliano y a su *De ornatu mulierum*. Los modelos de contención en la mujer virtuosa habían quedado establecidos en los escritos del obispo norteafricano.<sup>24</sup> Desde entonces, observamos poca originalidad en los pensamientos ad hoc de los teólogos, moralistas o confesores que le siguieron. Recordando a Tertuliano, Pedro de Jesús retrae sus reflexiones a autores más próximos, San Vicente Ferrer:

*Dice mi padre San Vicente Ferrer en un sermón del Juicio, que las tales que hacen esto ofenden mucho a Dios Nuestro Señor, y lo prueba con este simile: Si un gran Pintor*

<sup>22</sup> De interés el trabajo sobre los intentos de contención del lujo barroco de R. GONZÁLEZ CAÑAL, «El lujo y la ociosidad durante la privanza de Olivares: Bartolomé Jiménez Patón y la polémica sobre el guardainfante y las guedejas», en *Criticón*, 53 (1991). Pp. 71-96. Resalta el autor los problemas derivados del uso del guardainfante y sus posibles inconveniencias sociales y morales.

<sup>23</sup> En esta dirección, el trabajo de A. ÁLVAREZ-OSSORIO ALVARIÑO. «Rango y apariencia. El decoro y la quiebra de la distinción en Castilla (Siglos XVI-XVIII)», en *Revista de Historia Moderna*, 17 (1998-1999) Pp. 263-278. A resaltar sus reflexiones referentes a la ostentación como fórmula de ascenso social «visualizado».

<sup>24</sup> *Cultus* y *ornatus* son las definiciones de Tertuliano aplicadas al *habitus* de las mujeres, reflejos de un lado, del boato en el vestido (*cultus*), de otro de los cuidados de la piel y los cabellos (*ornatus*). Ambos conceptos se oponían, respectivamente, a la *humilitas* y a la *castitas*. *De cultu feminarum*. Vid. V. E. RODRÍGUEZ MARTÍN y V. ALFARO BECH, «De Cultu Feminarum de Tertuliano como exhortación moral cristiana y su influencia en el Humanismo de Luis Vives», en *Cristianismo y tradición latina*. Málaga, 2000. Internet: [www.anmal.uma.es/anmal/numero6](http://www.anmal.uma.es/anmal/numero6)) Y, especialmente P. MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, «Lo diabólico y lo femenino en el pensamiento Erasmista. Apuntes para una iconografía de género», en M. TAUSIET y J. AMELANG, *El diablo en la Edad Moderna*. (Madrid: Marcial Pons, 2004. Pp 211-233).

*como Apeles hubiera pintado una imagen con toda perfección, y después una mujer, sin ser pintora, retocase en tal imagen los ojos, mexillas, y lo demás con diversos colores, ¿no daría a entender que suplía algunas faltas en la tal pintura? Es evidente. Así pues, han de saber las mujeres que se arrebolan y alían sus caras que el altísimo Apeles, que es Dios Nuestro Señor, ha pintado sus caras según su voluntad, y con toda perfección y arte. Luego si las tales mujeres retocan sus caras... es claramente dar a entender de que Dios... no las supo pintar con las perfecciones que ellas quieren... lo cual es un grande agravio que con esto hacen a este divino pintor» ( Fols. 14-15.)*

Del rostro a la vestimenta. La vanidad vestía a la mujer –también al hombre– de galas y adornos. Los moralistas –desde los escritos de los Padres de la Iglesia– lo conectaban con la hipocresía. La pompa y el lujo serían entonces comparados con los sepulcros blanqueados de los fariseos, y las señoras se convertían en el pensamiento de aquellos críticos en «ataúdes de oro», «almas muertas» de interiores corruptos, abundando la «*hediondez, gusanos y calaveras*» (Fol. 16). El vestido «pomposo» generaba comentarios negativos de doble dirección. De un lado, la simpleza de la vanidad efímera. Remontándose a San Francisco, Pedro de Jesús comparaba tales ornatos femeninos con los últimos reflejos de la muerte:

*«Que los tales adornos y trajes en las mujeres denotan que sus almas están muertas, como sucede quando vemos un ataúd muy bien adornado y cubierto de seda y galones de oro, que viéndolo assí, nos persuadimos a que en el interior de dentro de él es un cuerpo muerto» (Fol. 16)*

No era sólo cuestión de meditaciones fúnebres en torno al paso de la vida, o de la muerte próxima, al más puro estilo de los ejercicios ignacianos. Era una crítica directa a la ostentación en sí, expresada en el adorno y la pompa, como engaño manifiesto que cubría y sobre valoraba al cuerpo así arropado. La naturaleza humana, al fin, nacida del barro bíblico, no habría de sobrepasar sus propios límites estéticos.

La vanidad además distraía del sentido de la vida. Entretenidos en las galas mundanas, hombres y mujeres difícilmente podían pensar en los méritos de la vida futura. Los vestidos profanos y su envoltura generaban pensamientos vanos y las mujeres, especialmente, se convertían, de nuevo, en instrumentos del demonio. La imagen «pomposa» las transformaba y, como en los bandos feudales, las señalaba, otorgándoles los colores del diablo:

*«... así podemos decir de las tales mugeres, que aunque por defuera parecen bien con sus traxes, si las miramos azia dentro en sus almas, no se hallará sino hediondez de pecados, pensamientos solos de vanidades, y no de pensar en sus culpas (...) Tienen señales muy claras que se han de condenar, por darse a conocer que no son de Dios, por sus profanos traxes, sino del diablo;» (fol. 16).*

Pero ¿qué se entendía por exceso? ¿Qué suponían la pompa o el lujo en la mente y la crítica de los hombres del Barroco?

Hábilmente, el discurso moderno se servía de una idea de fácil adaptación: *lo superfluo*. De aplicación variable, el concepto «superfluo» se trasladaba en función del *status* y los grupos. Como hombre de su tiempo, tiempo de grupos y estamentos, Pedro de Jesús se movía entre criterios de honor, estima, funcionalidad y dignidad. Supuestos, todos ellos, que se sintetizaban en un valor básico: el vivir conforme al estado.

Las obligaciones inherentes *al status*, iniciadas en el deber de mantener la imagen del grupo, conectaban con tales señas de distinción, fuesen éstas las galas, la pompa, el adorno o las piedras preciosas. Por tal razón, la moral se hacía selectiva y generaba normas de conducta diferentes según la clase o el grupo.

A las definiciones del Abulense,<sup>25</sup> equiparando adornos y hacienda, Pedro de Jesús añadía, como buen franciscano, el ejercicio de la caridad. De manera que la definición inicial de «superfluo» quedaba como sigue:

*«Qualquiera muger o hombre que se adornare o vistiere superfluamente y que el tal adorno o gala es de mayor valor que su hacienda y estado puede soportar, y llevar, peca mortalmente. Y en particular (digo yo) si no paga lo que debe, ni socorre por esto a los pobres»* (fol. 17)

Usando de lugares comunes, recitaba historias de familias arruinadas y haciendas perdidas por la vanidad del mundo. El tren de vida –aquí culpaba esencialmente a las señoras– y sus galas correspondientes las llevaban a la miseria y las apartaban también de la gloria eterna. Pese a las prácticas de devoción, la vanidad y lo «superfluo» las condenaban:

*«Según esto, un sin número de mugeres, caballeros, y particularmente señoras, están oy en pecado mortal, no obstante que tratan de oración y comuniones, por llevar adornos y galas superfluas, que sus haciendas no pueden sustentar, pues por ello no pagan al zapatero, sastre, criados, y otras personas pobres, por conservar sus locuras superfluas, condenándose ellas y sus maridos a una eternidad de penas solo por esto. Y lo lastimoso es que son muy pocas las señoras y caballeros que hagan escrúpulo de esto quando el demonio tiene por seguro que sólo por estos pecados se pueden condenar, sin otro pecado alguno»* (fol. 17).

Pedro de Jesús dibujaba estampas de la España de fines del XVII. Criticando actitudes estereotipadas de pompas, ornatos, galas y sedas, esbozaba cuadros de supuesta movilidad social. Supuesta por falsa. Acusaba a quienes, pretendiendo imitar las formas de vida de los grupos superiores y queriendo acceder a ellos, sin hacienda que les sustentase, accedían en cambio a un mundo de deudas y obligaciones. Y, situándose donde no les correspondía, en ellos la ostentación se convertía en vanidad superflua.

<sup>25</sup> Alonso Fernández de Madrigal obispo de Ávila (1454-1455).

Sin pretenderlo, su crítica se hacía crítica social, e identificando lo superfluo con las actitudes de quienes aspiraban a ser, no siendo, se convertía él mismo en un defensor del orden estamental.

Como erudito, remontaba sus opiniones en el peso de la autoridad. Recordaba a los apóstoles –San Pedro y San Pablo– a los Padres de la Iglesia, San Ambrosio o San Agustín, y los Concilios, que le refrendaban. Y consideraba que la vestimenta representaba, desde siempre, el estado. Dignidad y decoro, tan entendidamente objetivos entonces, rechazaban saltos de *status*:

*«También manda el Concilio Iliberiano... que las matronas, princesas y señoras grandes no presten sus adornos ricos a las personas comunes, y de inferior estado para llevarlas, aunque sea por poco tiempo, sólo por ser contra su estado, so pena de tres años de abstinencia de comer carne».*<sup>26</sup>

Tales normativas contenían la clave: «sólo por ser contra su estado». Los pecados de vanidad y de soberbia afectaban entonces a las elites en menor medida, y se extendían entre los inferiores. De ahí la claridad del título: *las señoras y demás mujeres*. Una especificidad que reflejaba las distancias. Las de género y las de grupo. Y al concretar que tales avisos les estaban especialmente destinados, catalogaba ambos pecados en femenino.

Volvamos a los «excesos». Nuestros moralistas criticaban la «invención de los trajes» y sus efectos: la *peligrosa imagen de tanta vanidad*. La ostentación, sin embargo, no constituía un fin en sí misma. Todos los escritores coincidían en suponer que galas y adornos perseguían, en la mujer, objetivos de mayor calado: atraer miradas, halagos y, en el peor de los casos, amantes. Ya Fr. Luis de León había tratado sobre ello, y, con escasa originalidad, todos los autores de memoriales y libros de avisos que le siguieron. Maliciosamente, la imagen entonces se perfeccionaba: la moda de los «descotados» o «escotados», extendida a lo largo del XVII, con éxito entre «señoras» y «demás mujeres», era la consecuencia de la vanidad femenina, que ahora proclamaba la tentación mayor, la propia de la sensualidad:

*«Grande es la deshonestidad que oy usan las más de las mugeres en sus traxes, y en particular en la escandalosa desnudez, mostrando la cervíz, garganta, hombros, y mucha parte del pecho y espaldas, habiéndose hecho con esta desnudez maestras de la lascivia, carnalidad y perdición... e incitando a los mancebos que las ven y alterando a los viejos más helados y a los religiosos más honestos»* (Fol. 2)

La similitud entre ésta y otras obritas que le siguieron es evidente. Años después Juan Agustín Ramírez escribiría:

<sup>26</sup> Se refiere al Concilio celebrado en el año 305, en tiempos del pontífice Marcelo I. Fol. 17.

*«Grande es la deshonestidad que oy usan muchas mugeres en sus traxes y, en particular, en la escandalosa, profana e incentiva desnudez, mostrando la cervíz, garganta, hombros, y mucha parte del pecho y espaldas».*<sup>27</sup>

Una retórica que se hallaba prácticamente institucionalizada a fin de siglo.

Las opiniones de los teólogos construían una imagen común: más Eva que nunca, la mujer «descotada» desvelaba la corrupción y declaraba, como tantos otros productos que se ofertaban en el mercado, que ella misma se encontraba en venta. El símil de «quien muestra, ofrece», y por consiguiente, el recurso a las mujeres públicas se encuentra presente en todos los escritos de este tenor. Así, las citas de los Padres de la Iglesia y de numerosos teólogos se hacen continuas y el uso de la erudición recorre tiempos y siglos con igual argumento: *«las mujeres que van escotadas y con traxes vanos van con traxe adúltero y tan abominable que no se diferencian de las rameras»*, pensamiento que en este caso es atribuido a San Crisóstomo (Homil. 8).

Y los argumentos se dan la vuelta: la maldad femenina alcanza el grado sumo cuando se viste de desnudez, y supera las actitudes de las pecadoras públicas de la Biblia. El recurso, tan fácil, a la Samaritana del Evangelio de San Juan o a la historia «construida» acerca de la Magdalena Híbrida –aquella que identificaba como un solo personaje a la pecadora de San Lucas, a María de Betania y a la amiga de Cristo– se hace patente, insistiendo en una maldad invisible tras la honestidad del ropaje. Pues si ambas, siendo pecadoras, iban *«tan honestamente adornadas»* y vestidas tan decentemente que no revelaban su condición, ¿cómo habría que tratar a quienes se exhibían con descaro? El argumento de éste y los demás moralistas tomaba el cariz de los predicadores: la generalización de la moda llevaba a confundir mujeres castas y mujeres «malas». El tono de los sermones delataba a Pedro de Jesús en su afán por presentar las consecuencias morales del uso del «descotado»:

*«...pero ahora todo es al revés, porque oy se escotan y adornan las mugeres de manera que para conocer uno cuál es la muger honrada y casta es necesario que Dios se lo revele... porque las mugeres rameras y amancebadas y las que no lo son, sino muy castas, van igualmente todas vestidas y adornadas con sus escotados y profanidades»* (Fol. 5).

El llamado escote incitaba a la desnudez, o a su comienzo; y se acompañaba, en opinión de los teólogos, de la lascivia: la propia y la que generaba en quienes lo contemplaban. Los moralistas se servían de su experiencia de confesores y usaban de la culpabilidad femenina en los pecados de la carne. La mujer, de nuevo «puerta del diablo», incitaba en los caminos de la sensualidad, y de ello sabían los sacerdotes por la exposición, en el confesonario, de las tentaciones de los hombres.

<sup>27</sup> J. A. RAMÍREZ, *Norte de pureza, para convencer a las mugeres vayan honestas en sus traxes* Barcelona, 1687. Citado en H. KAMEN, «Nudité et Contre-Réforme», 303.

Recuperando al más clásico Tertuliano, Pedro de Jesús las responsabilizaba de la condenación del varón, casi siempre incitado por una «mala» o cuando menos «frívola» mujer. Distinguía, además, consecuencias más graves en función de la extracción social del público que las contemplase. De este modo, usando de la moral vigente, seleccionaba sus efectos en relación con el hábitat, la cultura y sus costumbres: de nuevo el hombre rústico se hacía presa fácil de los pecados, frente a un progreso que a fines del XVII, quizás por una nueva ruralización, solía identificarse con el entorno urbano:

*«Que las tales mugeres con sus escotados profanos dan ocasión a los hombres flacos de caer en pecado mortal, como claramente consta de muchísimos que en sus confesiones han confesado y confiesan enormes pensamientos, que aun en los templos han comedido por averlas visto con sus deshonestos escotados, particularmente la gente del campo y rústica. Luego pecan mortalmente y por este solo pecado mortal se condenarán a un abismo de penas. Y si no, díganme ¿qué bondad intrínseca o extrínseca tiene el ir una muger medio desnuda con escotado; en tan grande parte principal del cuerpo, contra la decencia y modestia cristiana? (Fol. 6).*

Así pues la «especie» del pecado se agravaba al multiplicar sus efectos: la tentación de la carne y el escándalo causado con la exhibición. Tales efectos «en cadena» la convertían en pecado mortal, y, en clara conexión con los criterios de ordenación social y la defensa del orden estamental, recordaba los deberes de cada estado, y culpaba por ello, en mayor medida, a quienes por su condición debieran dar buen ejemplo a las de su sexo: las «señoras». En tiempos en los que tales modas calaban en los ambientes cortesanos, la crítica no era fácil, ni el remedio. De este modo:

*«Repáren pues con muchísimo cuidado todas las mugeres, y en particular las señoras, que aunque no hagan otro pecado sino el ir profanamente vestidas y escotadas, enseñando sus carnes, se condenarán sin remedio alguno, si no se enmiendan, porque es pecado mortal. La razón es porque dar escándalo es culpa grave como dicen los teólogos» (Fol. 5)*

Su responsabilidad ahora se volvía contra sí. Y los argumentos se torcían. Si, según dijimos, en opinión de tantos, las mujeres por ser de naturaleza flaca, pero sensual, precisaban de la corrección continua del varón, ¿cómo explicar que fuesen la causa de tantas condenaciones nacidas de su propia carnalidad? ¿No les habían contenido la guarda y enmienda de los esposos, padres o confesores? ¿A quién culpar en tan amplio proceso?

Al parecer, la mancha y la culpa, como el aceite, se expandían en círculo, tanto más si, como era previsible en sociedades defensoras de la desigualdad, parecía totalmente lógico que los inferiores imitasen a los superiores. De este modo, Pedro de Jesús insistía en el valor del ejemplo, confirmando en ello que

sus posibles «lectoras», de vista u oído, se hallaban entre las del primer grupo. Las señoras, entonces, poseían una doble responsabilidad: ante sus familias –y sus esposos– y ante las «mujeres» comunes.

Como obligación moral de su estado, cualquier falta o frivolidad en ellas incrementaba sus efectos: la culpa se hacía mayor; asimismo la gravedad del pecado. El franciscano insistía: «*por esto y otros pecados son muy pocas las señoras que oy se salvan*» (Fol. 26). Este era su discurso:

*«Y por esto y otros pecados son muy pocas las señoras que oy se salvan, como consta de muchas revelaciones; pues, a más de lo dificultosísimo que dixo Christo Nuestro Señor que era el entrar los ricos en el cielo, tienen las señoras a más de esta dificultad de ser ricas, el ir profanamente escotadas, y vestidas, por la sobrada inclinación que tienen a estos diabólicos traxes, condenándose a un infierno, no sólo ellas, sino también a sus maridos los condenan, porque se los permiten, y también a sus confesores, por absolverlas (...) y también a sus hijas y criadas, por hacer lo mismo que ellas y a muchas mugeres comunes por imitarlas»* (Fol. 26)

Remontándose a los orígenes, la responsabilidad alcanzaba grados insospechados: todo el pecado, al parecer, nacía en ellas y por ellas se propagaba. Familias, varones, criadas, mujeres y confesores. Al parecer nadie poseía la personalidad suficiente, en la escala social, para guardarlas o ponerles remedio. Pretendiendo desestimarlas, el razonamiento del franciscano –y de los moralistas en general– venía a demostrar justamente lo contrario: el tremendo poder de las mujeres y, de nuevo, la necesidad de «rescatarlas». De hecho, recuperando a la, antaño, mujer ideada o imaginada casta y sumisa, se rescataba, por ella, al resto de la humanidad.

Aunando género y clase, mujer y riqueza, Pedro de Jesús insistía en lo que se consideraba la combinación peor. Como los moralistas que le precedieron, consideraba la dificultad de compatibilizar ambos conceptos con la idea de la salvación. La riqueza en la mujer, salvo excepciones, «explotaba» en vanidad y, al igual que la hermosura, en los escritos de Fr. Luis, atraía bandidos y ladrones para robarla. En éstas su belleza, en aquéllas el deseo de mostrarse al mundo: en ambos casos la vanidad acechaba a la mujer rica –señora– como a la mujer hermosa. De ahí que, sin atreverse a realizar una crítica a la riqueza en sí, salvo las citadas dificultades evangélicas referentes al «camello» y al «ojo de la aguja», insistiese en el ejemplo y las obligaciones morales de las «señoras», un concepto definido –producto de su época– por el caudal, el patrimonio y la riqueza, en mayor medida que por su origen. La riqueza, pues, generaba *status* y el *status* definía la obligación social. Y moral.

«*VIDO AL SEÑOR MUY LASTIMADO Y AFLIGIDO*»: LA DIDÁCTICA DE LOS SUCEDIDOS Y LOS MILAGROS. Y LAS ORDENANZAS

Ratificada la norma y condenada la «desnudez», la pedagogía al uso recurría al beneplácito del cielo y los milagros. La conveniencia de rematar ideas y enseñanzas en mensajes transmitidos por Dios, la Virgen o sus santos, refrendaba la validez del discurso, en tanto que los diálogos, «comunes», entre «señoras» e imágenes religiosas, ponían al día el rechazo celestial a las modas de entonces.

Valían, en realidad, escenas coetáneas o anteriores. Los moralistas suponían el camino de una moda que progresivamente tendía a la desnudez, en función de la rebaja de los escotados, y unos trajes «inventados» para satisfacción de la vanidad humana y sus peligros. Esa vía conducía linealmente hacia el desastre. Según ellos, en no pocos lugares, sobre todo Italia, las formas exteriores de las señoras confundían a quienes las contemplaban. El ornato las disfrazaba de «lascivia» y aquella semidesnudez las comparaba y asimilaba a las mujeres públicas. No era de extrañar que hasta Cristo y sus imágenes interviniesen para refrenar el desorden moral, creciente al parecer en la moda del Barroco.

Remontándose a más de ciento cincuenta años atrás, Pedro de Jesús relataba uno de los muchos episodios que jalaron la historia de una conocida señora astigitana, recogida en el *Flos Sanctorum* del padre Martín de Roa (Sevilla, 1615), de este porte: estando la venerable doña Sancha Carrillo, un día del Corpus en oración, como le pareciese que el Señor se le mostraba «*muy lastimado y afligido*», le preguntó su causa; respondió Éste: «*Que lo causaban los traxes vanos y deshonestos que aquel día se ponían las mugeres*» (Fols. 26-27).

La costumbre de festejar tal día, como la tradición de engalanarse para la procesión del Corpus, tanto más después de los mensajes de Trento y la Contrarreforma, manifestaban los deseos de ostentación de la sociedad de entonces; obviamente, como día de fiesta, de las mujeres. Una costumbre que según el franciscano persistía. De forma que el tiempo transcurrido entre los años de la venerable, muerta en 1537, y los relatados por nuestro autor, mediados del XVII, dibujaban problemas semejantes.

No parecía ser sólo cuestión de tiempos o de modas –pese a su pesimismo barroco– sino de actitudes. La vanidad en las mujeres «reventaba» siempre en los días de mayor fervor, lo que, en la religiosidad de antaño, repercutía en su manifestación pública.

Los sucesos y los prodigios continuaban. Actualizando las escenas de la ofensa divina, nuestro escritor apuntaba: «*Este Corpus pasado también sucedió lo mismo con otra alma santa*» (Fol. 27). El episodio ahora se hace anónimo; no sabemos dónde, ni a quién. En la reflexión y el mensaje del franciscano no hacía falta: se conocía el protagonista, de nuevo Dios consagrado y en su proce-

sión. Con eso bastaba; el destinatario era simbólica y colectivamente el mismo: las mujeres y sus trajes vanos y deshonestos.

Y la Virgen. Las formas se parecían. La tristeza o la severidad de las imágenes reflejaban la gravedad de la falta. Lógicamente las revelaciones poseían como interlocutores a feligresas pías, en actos de oración, cuyo interrogatorio en aquellos días se aceptaba como lo más común. Una de ellas –de nombre Catalina– hizo lo propio con una imagen de la Inmaculada: «*Señora, ¿por qué me miras así?*». Como la escena anterior, la respuesta insistió en idéntica causa: «*Porque me desagradas muchísimo con tus adornos y vestidos; pero si tú te corriges en ir honestamente vestida yo te miraré con apacibles ojos*» (Fol. 22).

Consciente de las dificultades que supondría el renunciar a las galas, los moralistas añadieron los sufrimientos que tan piadosa mujer, fiel a su perseverancia por agradar a la Virgen, hubo de padecer por quitarse los lujos: «*su marido, Carlos, hizo burla de ella y también las demás amigas*». Porque, según se nos hace notar, el camino no parecía ni fácil ni cómodo, y la renuncia pinta escenas de mujeres cuyo propósito las convertía en poco menos que mártires.

Es evidente que si estos casos contemplaron la intervención divina, en el otro bando, no habría de permanecer al margen el diablo. Su actuación, en tales historias, se manifestaba en bastante mayor proporción. No tanto como incitadores, pues la mujer en ello se bastaba, sino como prueba de la ejecución misma del pecado. Su presencia ratificaba que estos abusos eran de él y de su bando, pese a la ignorancia de mujeres y señoras.

Pedro de Jesús refiere uno de tales sucesos al que titularé «el caso de la mujer penitente». En esta historia, siendo recriminada una santa mujer, al confesar, del adorno y vanidad del traje que llevaba, por desagradar a Dios tales inventos profanos, contestó: «*Padre mío, si supiera que el adorno que yo traigo no fuese del gusto de Dios Nuestro Señor, me lo quitaría luego*». Tan segura se hallaba de su buen uso, que proclamó licencia al propio diablo para que se llevara tales galas en su presencia, con esta supuesta sinceridad:

«... pues bien sabe su Divina Majestad que todo mi adorno sólo es por buen fin y bien parecer; y si algo ay de lo que llevo del gusto del demonio le doy licencia para que aquí en presencia de todos me lo quite. Apenas dixo esto, quando luego apareció un feroz demonio y, alargando su mano, la puso sobre la cabeça, cara y persona y delante de todos dixo: *Todo esto que lleva esta muger es mío, y assí me lo llevo. Y con esto le quitó todos los adornos que llevaba, y le abrasó la cabeça, cara y persona con el toque de su mano*» (Fol. 13)

La cuestión, entonces, no era tema que se atuviese a subjetividades. Como ley objetiva y precepto que los moralistas arrastraron, empeñándose en recordar, no bastaban la ingenuidad ni los buenos propósitos; Pedro de Je-

sús concretaría: «*pues todo adorno superfluo*» procedía «*del demonio*». Añadiendo: «*como se vio en esta señora, siendo tan santa y virtuosa, por otra parte*» (Fol. 13).

Los diálogos entre los demonios o su competencia parecían historia común en la España de entonces. Afinando en sus historias, Pedro de Jesús relataba sucedidos de «antesdeayer». Y, para probar de su autenticidad, ninguna evidencia mayor que las palabras del propio diablo, o de sus parientes. Un último suceso se situaba en Sevilla, para más señas en la casa de un prebendado de la Iglesia Catedral. Allí, cuatro meses atrás, se hallaban (se omite el cómo) dos mujeres endemoniadas cuyos demonios hablaban entre sí:

*«Y dixo el demonio de la una a los que estaban allí estas palabras: el diablo que tiene esta mujer se llama Asmodeo y es muy deshonesto. Y luego dixo al demonio que estaba en la muger: ¿Por qué no le tapas, deshonesto, las carnes que muestra esta muger con su escotado? Y el mismo demonio le tapó el escotado con la mano de la muger en donde estaba»* (Fol. 11).

Los relatos se superaban. En su afán por demostrar que las mujeres deshonestas se hallaban, prácticamente, poseídas por el diablo, los moralistas no dudaban en traerlo a su mismo bando. Los demonios corroboraban la posesión, ellos mismos consideraban la deshonestidad de las modas y los escotes de las mujeres. Aún más: lo estimaban excesivo, pues tapaban a las mujeres «escotadas». Y por si hubiera dudas, aquel «honesto» diablo confirmaría: «*que las mujeres escotadas eran sus hijas*» (Fol. 11).

Y los ejemplos se multiplicaban: en todos los mundos. En el animal, la historia del «pez mujer», así llamado en Filipinas, servía al franciscano para comparar pudores y vergüenzas a veces, más evidentes entre los seres irracionales. Su comportamiento, cubriéndose con las escamas al ser extraído, era de alabar:

*«Que, en sacándole del mar, lo ponen en tierra, y que lo primero que hace sin tratar de defenderse, es cubrir sus pechos con dos escamas que tiene... y así quiere más morir sin defenderse, que descubrir a vista de los hombres sus pechos»* (Fol.8).

Y cansado de relatar, el franciscano termina: «*Ceso de referir un sinnúmero de otros horrendos casos*» (Fol. 22). Cumplido su objetivo —en la llamada «polémica de los escotados»—, volvería a las ordenanzas y a las formas honestas referentes a trajes y modas.<sup>28</sup> Recurría entonces a las normas, antiguas y

---

<sup>28</sup> Sobre ordenanzas civiles me remito al trabajo de R. GARCÍA CAÑAL ya citado; asimismo, en otra dirección (la construcción social, la simbología de la virginidad y la importancia del vestido) al de I. PÉREZ MOLINA, «La normativización del cuerpo femenino en la Edad Moderna: el vestido y la virgi-

modernas, dado que, en su opinión, todo se había desbordado, al parecer «*de veinte años a esta parte*» (Fol. 6).

Entre las medidas eclesiásticas más recientes, las dictadas por el papa Alejandro VII (1656) y los arzobispos de Santiago, antes obispo de Pamplona, y los de Calahorra, Mondoñedo, Zaragoza y Granada,<sup>29</sup> quienes no dudaron en aplicar excomunión *latae sententiae ipso facto incurrenda* contra aquellas mujeres que «rebajasen» los trajes más allá de «*de la longitud que hace el círculo de tres cuartas de medida en sus escotados*» (Fol. 6).

Pedro de Jesús, no queriendo dar medidas (su retórica hacía suponer que las pedían), afina:

«*Pero si me dicen que les diga cuál será el escotado profano y el vestido que sea pecado mortal, respondo que lo miren y lo infieran de los lugares de la Escritura y de los Santos... que yo no trato de ser medidor, ni de señalarlo, pero ya parece que lo señaló el arzobispo de Santiago, el año pasado en Pamplona, siendo de allí obispo, diciendo: que las mugeres que llevasen más de tres cuartas de escotado, que allá llaman tres palmos, quedasen excomulgadas...*» (Fol. 28).

Claro que tales reglas no eran nuevas. Pedro de Jesús traía a colación que, a comienzos del siglo XVI (1506), en el capítulo general de la orden de San Francisco, celebrado en Roma, se había ordenado a los religiosos que no absolviesen a las mujeres que «*llegasen a confesarse con ellos, enseñando sus carnes con sus escotados profanos*» (Fol 7). Y jesuitas famosos, como Alonso Salmerón, según la Historia General de la Compañía, habían predicado durante un tiempo en Venecia contra dichos atuendos, logrando «*que subieran los jubones hasta el cuello*».

Si bien las misiones en Sevilla, casualmente realizadas por franciscanos, tiempo atrás, habían dado resultados igualmente fructíferos, no parecían suficientes, siendo «*muy pocas (las mujeres) que en España se han reducido*» (Fol. 11). Así que el problema, en opinión de moralistas y teólogos, se arrastraba, independientemente de las modas: todas, al parecer, incluían amplios escotes en

---

nidad», en *Espacio, Tiempo y Forma. Serie IV. Historia Moderna* T. 17. 2004. Pp. 103-116. Para tiempos posteriores, M. BOLUFER PERUGA, «La imagen de las mujeres en la polémica sobre el lujo (Siglo XVIII)», en C. CANTERLA (coord.), *De la Ilustración al Romanticismo. La mujer en los siglos XVIII y XIX*. (Cádiz: Universidad de Cádiz, 1993); «Cambio dinástico: ¿Revolución de las costumbres? La percepción de moralistas, ilustrados y viajeros» en E. MARTÍN (coord.), *Felipe V y su Tiempo*. (Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 2004) I. Pp. 585-630

<sup>29</sup> Don Martín Carrillo de Alderete, de vida azarosa entre España e Indias, moriría siendo arzobispo de Granada entre 1641 y 1653. Pedro de Jesús no cita las medidas del Sumo Pontífice (bula de 30 de septiembre de 1656) ni de los obispos de Calahorra y Mondoñedo. Éstos aparecen en el artículo citado de Henry Kamen.

sus modelos. Y para disimular, volantes. Pedro de Jesús se hallaba al tanto de los diseños y los usos, juzgando que buscaban el lucimiento femenino con sus peligros consecuentes:

«... algunas con haber subido dos dedos el vestido les parece que ya han cumplido con todo; otras se contentan con echar sólo un volante o espumilla que sirve de viril, que a veces descubre más su deshonestidad... antes bien lo transparente... es de mayor incentivo a la lascivia» (Fol. 11).

Para nuestro franciscano, la mayoría de los pecados femeninos tenía que ver con la deshonestidad manifiesta en trajes y escotes. De hecho, en su opinión, tales «desvíos» superaban todos los relativos a desórdenes de comedias, comediantes y cómicas, y todos nacían de la expansión de las costumbres de aquella gente «vagamunda». Críticas que conectaban con una sola preocupación: el desorden moral ocasionado por los trajes y usos de las mujeres, fueren o no comediantas, *por el escándalo activo que dan*» (Fol. 6).

Y críticas también a un conjunto de medidas que marchaban al unísono: la asistencia a los toros con su, también, propia polémica (¿pecaban los religiosos por asistir a ellos?), la toma de tabaco de humo, cada vez más extendida, o la presencia de compañías de comedias en las ciudades y pueblos. Todo un programa de reformas de moral que continuaba el iniciado en los tiempos del Conde Duque en 1623: Junta de Reformación y prohibición del ejercicio de la prostitución. Se implantaba la moral católica de la Reforma Tridentina. El diálogo de los feligreses con sus imágenes aún daría mucho que hablar y que escribir.

«EN EL ABISMO DEL INFIERNO CAEN LAS ALMAS TAN ESPESAS COMO LA NIEVE». AVISOS, CASTIGOS, PADECIMIENTOS. Y LOS MALOS CONFESORES

Las revelaciones acerca de los padecimientos del infierno resultan conocidas. Una, la eternidad, con todos los símiles posibles —«*porque si a un acalaturado, o al que tiene un dolor, le parece una noche un siglo, y está por instantes esperando el mañana, ¿qué será estar una persona una noche eterna en el infierno, en donde jamás llegará el día...?*» (Fol. 2). Otra, los sufrimientos, que, de diverso modo, acompañarán a los pecadores de por siempre. En su afán pedagógico, los moralistas poblaban el infierno de monstruos y animales sin fin: dragones, serpientes, sapos y, por supuesto, demonios. Y desde luego el fuego. El pozo de fuego. Un lugar que la tradición judaica, en una concepción plana de la tierra, situaba en un estadio inferior, de ahí el calor.

Trataré ahora del infierno, castigo y sucesos relacionados con los temas expuestos: la semidesnudez de la vestimenta en las mujeres.

Que tales actitudes comportaban una pena eterna parecía haber quedado probado en los escritos del franciscano. A su fin demostraba la gravedad del pecado, no siendo, en opinión de doctores y padres de la Iglesia, de naturaleza venial, sino mortal. Por eso habían sido excomulgadas las mujeres empecinadas en vestir sus galas y sus escotes. Medidas poco efectivas, considerando la facilidad que en dictarlas tenían sacerdotes y prelados de entonces.

Para seleccionar sucedidos, Pedro de Jesús escoge obras de entonces: *Prado espiritual*, *Speculum Exemplorum* y *Scala coeli*,<sup>30</sup> todas editadas en el XVII, coleccionistas de vidas ejemplares, anécdotas e historias de sucedidos, esta vez del más allá. Y todas, obviamente, semejantes.

En la primera, el protagonista, un monje, observó cómo la puerta del cielo, abierta para muchos, se cerraba con dos bestias y una red, símbolo –al decir de una voz que lo anunciaba– «de las galas de las mujeres y los traxes profanos de los hombres, que por haberlos llevado les impiden entrar en el Cielo» (Fol. 20). Un castigo, aquí, extendido, sin diferencias de género. Una secuencia mejor atribuye mayores sufrimientos a las mujeres escotadas; como en historias anteriores, el castigo –aquí serpientes de fuego– se materializaba allí donde el pecado se exponía:

«...apareciéndose muchas mujeres condenadas con serpientes de fuego que les roían los pechos, dezían: que eran condenadas por las galas, desnudez y escotados que usaron, propter ostentionis pectoris» (Fol. 21).

En el *Speculum Exemplorum*, las apariciones del infierno se avisaban en la tierra. Mujeres adornadas en las iglesias provocaban la aparición de «una multitud de demonios, unos asidos de otros» en los lugares más extraños, aquí en la cola del manto de un sacerdote pero, sobre todo, en actitudes que no dejaban dudas de la incitación del diablo, «riéndose y burlándose de la tal muger». El poder del sacramento del orden se imponía, al rematar con éxito la escena: «Señor, haced que todas las mugeres desta Iglesia vean estos demonios para que escarmienten» (Fol. 21).

La petición de una mujer, que solicitaba a Dios en sus oraciones que le mostrase lo que más detestaba de las mujeres, quedó satisfecha con una visión del infierno en la que, cómo no, las condenadas relataban su vanidad, y sus terrenales «traxes»:

«Dicho esto, vido una muger en grandísimos tormentos en el infierno que decía: ¡Ay de mí, que fui casta, limosnera, abstinenta y por ninguna cosa soy condenada, sino por

---

<sup>30</sup> *Prado espiritual* (Posiblemente una nueva edición de un *Flos Sanctorum* debido a Juan Basileo SANTORO., *Prado espiritual con muchas flores de santos*, Valladolid, 1614, o *Speculum exemplorum* (*Mágnus speculum exemplorum: ex plusquam octoginta autoribus*, de Joannes MAYOR; existen varias ediciones, 1611, 1614, 1624...).

*los traxes y adornos que tuve en mi persona; en los cuales traxes fui peor que los demonios del infierno;... el adorno de las mujeres a los santos y los justos los consume y es lo que más aborrece el Altísimo Señor en las mugeres. Dicho esto, vido que dos demonios la echaron a una olla de plomo derretido» (Fol. 22).*

Las Crónicas franciscanas resultaban más originales. Señoras desnudas calzadas tan sólo con medias y zapatos, perseguidas de lobos feroces, que, al entrar en las iglesias de este porte, expiaban –extrañamente, desde luego– su pasado de vanidad y sus escotados. Y que explicaban con toda la lógica posible –para entonces lo era– la razón de su desnudez y de su calzado, en sucesos tan rocambolescos como éstos:

*«Yo fui una muger que fui amiga de ir adornada con galas, pero dexándolas todas me confesé, y hice penitencias de haberlas llevado, y el Señor ahora me manda que tenga por Purgatorio el parecer desnuda delante de todos, especialmente en la Iglesia en donde di ocasión con mis adornos para pecar a los hombres; y aunque en los pies no traigo casi pena, en recompensa de que quando me convertí a hazer penitencia, di de limosnas a los pobres todas las medias y çapatos con que me adornaba...» (Fol. 22).*

Como ésta, algunas historias se acompañaban de animales feroces, comúnmente lobos o perros a los que, casi nunca, la imaginación que les ideara los situaba en el interior de las iglesias. En el suceso anterior, las dos bestias feroces quedaban a las puertas del templo. Simbolizaban con ello su expulsión de la comunidad espiritual. ¿Quiénes eran? Tocaba el turno ahora a los malos confesores.

*«Los dos lobos son dos confesores que tuve, que porque no me negaron la absolución quando me confesaba con ellos... padecen gravísimas penas ahora; y con razón; pues conozco yo ahora que mucho antes me hubiera enmendado y muchísimas se enmendarían y se salvarían si fuesen de sus confesores reprehendidas...» (Fol. 22).*

La crítica de los confesores –en otra dirección también de los predicadores– tenía que ver, según Pedro de Jesús, con intereses sociales. Dado que adornos, galas y escotes comenzaban según su entender en las señoras y damas de sociedad, los confesores y capellanes privados, por no perder tales «clientas», persistían en mimarlas, sin atreverse a reconvenir acciones tan «deshonestas». Así, de nuevo, la crítica se expande a grupos y clases e incluye al estamento eclesiástico entre los corruptos; ahora por interés de riquezas y de relaciones de *status*. La riqueza por tanto y la gradación social constituyen uno de los puntos ambiguos de su mensaje: Pedro de Jesús defiende el orden establecido, pero como buen franciscano critica una moral social vendida a los poderosos.

De la responsabilidad de sacerdotes y confesores sabían entonces por las continuas revelaciones de las que gozaban, por privilegio, algunas venerables y santas mujeres. Entre ellas, la ya citada Marina de Escobar:

«Señor, si hay tantos confesores y predicadores ¿cómo es que se salvan tan pocos? Respondió el Señor: Hija, antes son muy pocos los confesores buenos, que esos muchos que ay, no son todos obreros míos, pues no procuran ni pretenden el aprovechamiento de las almas, sino sus provechos vanos» (Fol. 23).

Como a las mencionadas mujeres deshonestas, la literatura moral destinaba a confesores y predicadores un papel en el gran teatro de las astucias del diablo. En este guión, el sucedido mejor corresponde ahora a un fraile dominico italiano, a quien en una aparición, el demonio le entregó una carta de felicitación destinada a esos clérigos, por su mal –bien– proceder:

«Los príncipes del Infierno: a vosotros los predicadores y confesores, etc; os damos la norabuena, y gracias, y el parabien de lo mal que lo hazeis con vuestros oficios y personas; porque con lo mal que cumplís con vuestros ejercicios, vosotros, con las personas que confesáis y oyen vuestros sermones llenos de conceptos vanos, venís al infierno a ser compañeros nuestros». (Fol. 23)

Aquella embajada del diablo comprendía, obviamente, a quienes hacían escrupulo de enmendar a las mujeres escotadas y excluía a quienes, como un anónimamente citado «religioso apostólico», comentaba: «que más quería confesar a cien bandoleros que una señora profana, por las dificultades y melindres que ponen» (Fol. 26).

Las enseñanzas de Pedro de Jesús llegaban a su fin; la exposición de los peligros, las modas, los escotes, las deshonestidades y la omisión de los pastores empujaban a unos y otras a las sendas del infierno. Y los sucedidos que avisaban de los padecimientos futuros culminaban el proceso pedagógicamente pretendido: tras cada historia y su final, la conmoción del público era unánime: todos y todas «*quedaban aterrados*». Y por si faltaran ejemplos que corroborasen su mensaje, allí estaban –repetía ingenuamente el franciscano– los pintores y sus escenas del infierno:

«Y aun esto los pintores lo practican, pues quando pintan a algunas mugeres condenadas, las pintan escotadas y muy adornadas, como assí lo hazen quando pintan a las cinco vírgenes locas del Evangelio, y a otras; y a las que se salvaron las pintan sin sus escotados, ni adornos vanos, como a las cinco vírgenes prudentes». (Fol. 11).

#### REMEDIOS DE LA RELIGIOSIDAD BARROCA: CONTRICIÓN, INDULGENCIAS, MODELOS Y SALVACIÓN. RECAPITULACIÓN

¿Qué hacer entonces? ¿Cómo encontrar el camino o cómo purgar los pecados? Pedro de Jesús inicia el proceso en una confesión sincera como sincera habría de ser la enmienda futura; aleccionando a las «*señoras y demás mujeres*» a

corregir su vestimenta y a eliminar sus escotes y, considerando haber probado la gravedad del pecado, insta a unas y otras a

*«una confesión general de todo el tiempo que los han usado... porque les aseguro que tendrán grandísimas angustias en la hora de la muerte y grande batería del demonio... si no procuran ahora con tiempo hazer penitencias y ajustar sus vidas...»* (Fol. 28).

Confesión extendida a los hombres que las consentían o quienes llevaban los trajes profanos. Y consejo que comprendía una buena elección del confesor. *«Procuren también huir de los confesores que no las afean, ni reprehendan sus traxes profanos»*.

Pero los actos de contrición y la penitencia contemplaban un rosario de medidas para implorar y obtener el perdón de Dios por los pecados cometidos. En la casuística barroca tales actos de vanidad y sensualidad apenaban, esencialmente a la Virgen, como modelo de castidad y humildad. El desagravio se dirigía hacia Ella con devociones de significación simbólica: doce actos diarios *«de contrición en honra de las doce estrellas que coronaron a Nuestra Señora en el Cielo»* (Fol. 29), actos que –aseguraba el franciscano– le agradaban más que *«quinientos mil rosarios»*. Casuística que computaba visitas a los altares, contabilizando el total de indulgencias ganadas en función de días y capillas acumulados; con las ventajas que, en aquellos días de la reforma católica post-tridentina, otorgaban tales hechos de devoción; y enumeraba su fruto con una certeza que, cuando menos, haría sonreír a luteranos y calvinistas:

*«Visitarán los cinco Altares todos los días, y cada vez que los visitaren ganarán veinte y seis días de indulgencias plenarias y salvarán un ánima del purgatorio; y basta para ganar esto, que rezen en cada altar dos Padres Nuestros y dos Ave Marías a la intención de Su Santidad»*(Fol. 29).

Por si resultare insuficiente, añade:

*«Estas indulgencias se ganan quantas veces se visitasen en el día los cinco altares y procuren aplicarlas por las Almas del Purgatorio»* (Fol. 29).

Además, los días de la contrición se llenaban de actos recordatorios, de agradecimiento, de normas (*«cada hora de reloj reza un Ave María y ganarás cinco mil días de indulgencias»*) y de gestos; como el de rezar arrodillado *«y no con una sola (rodilla) como balletero del diablo»* (Fol. 29) en clara alusión antisemita.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> Un rechazo que suponía también un acto simbólico. El Evangelio de San Mateo dibujaba a judíos en genuflexión burlándose de Cristo al coronarlo.

La comunión diaria y las mortificaciones de la carne –ascetismo barroco– como el ayuno o la disciplina se regulaban, aconsejando echar «en suertes» la propia de cada día.

¿Y los modelos a seguir? Ninguno como el de la Virgen; pero, habida cuenta las advocaciones y sus representaciones, Pedro de Jesús optará por una de ellas: la del Pilar, por escoger para su aparición milagrosa al apóstol Santiago, un vestido de este porte –*«la qual Señora apareció con un vestido ceñido con sus botoncillos hasta el cuello»* (Fol. 12)–, ropaje que, en su ingenuidad, atribuiría el franciscano a la propia elección de la Virgen y su Hijo, para tal ocasión. Como adornos, Pedro de Jesús se remite a San Gregorio Nacianceno: una toca de lino, basta y una saya «*siempre vieja*», así como «*una venda de lienço puesta en la frente*». Nada de «*dixes*» y adornos: la sencillez se convertía en modelo de honestidad.

En la tierra, otros ejemplos gustaban a los moralistas del barroco, pero ninguno como el de la reina Isabel, combinación perfecta de austeridad y devoción; nada en sus representaciones recordaba a la mujer-Eva. Bien es cierto que ninguno de los dos modelos podría ser alcanzable. Eran imágenes representadas de señoras que escapaban de la flaqueza de las demás mujeres, regaladas con un don de Dios que las hacía singulares. Pero si no era fácil imitar sus virtudes, sí lo era su imagen externa: los modelos –el modelo– de la Virgen o los de la reina, de quien nuestro autor refería esta plática ante su confesor:

*«... mi vestido ordinario es unas basquiñas de chamelote de lana y las espaldas della de esterlín (...); y en las bodas de mi hija sólo me hize una gala que fue un vestido de seda con tres marcos de oro»* (Fol. 18)

Y añade el autor: «*Saquen, pues, exemplo de esto las mugeres que no son Reynas*»

Reinas, vírgenes y santas. Estas últimas por sus actitudes devotas o las revelaciones milagrosas al uso: su imitación –en el ser y en el parecer– era el principal remedio propuesto. Pero en su tratado, se vislumbra otra moral: aquella referente a las formas tardo-feudales de los usos y honores caballerescos. A fin de cuentas, y pese a la flaqueza o sensualidad inicial de las mujeres, según manifestara Eva en el Paraíso, no había autor que marginase el deber de los padres y maridos.

Contradiéndose, la mayoría de los autores suponía que, de cumplir éstos con su misión, se erradicarían aquellos males. La responsabilidad del varón, como criatura superior y más perfecta, comprendía la enmienda de la mujer, y de su cobardía o su blandura, habría de responder ante Dios; de lo contrario actuaría el diablo:

*«Darán estrechísima cuenta los maridos a Dios... por permitir en sus mugeres estos deshonestos traxes. Y si son tan cobardes o necios que las toleran... cometen el mismo*

*pecado mortal que ellas cometen... Y con razón, porque si sus maridos las estorvaran, ¿quién se avría de atrever, así de sus mugeres como de sus hijas y criadas a cometer tan graves culpas con sus escotados...?» (Fol. 19).*

Al tiempo que apelaba a la «conversión» por la imagen, aludiendo a la expansión de un pecado que se extendía con las modas, nuestro autor demostraba una confianza mayor en los valores de siempre: la honra y la vergüenza, la posesión de la mujer y de su imagen, como la superioridad del hombre frente a ellas. Si el recurso al pecado, al castigo y a los padecimientos del infierno no bastaba, el moralista reforzaba su discurso con la llamada al honor de los maridos y al decoro familiar:

*«Luego los maridos tienen la culpa y se los llevará el diablo, como a muchísimos ha llevado por no estorvar esto, si no lo remedian; y cierto que debían remediarlo, aunque no fuera más que por su honra y vergüenza, y porque no vieran los hombres las carnes de sus mugeres con sus escotados...» (Fol. 19).*

Al fin, marido y honra. La «*polémica de los escotados*», como los otros *Libros de «Avisos»*, reiteraba un mensaje que no era exclusiva responsabilidad de los tiempos de la Contra-Reforma. Ésta –la polémica– había surgido con fuerza en la segunda mitad del XVII, pero enlazaba a la perfección con los valores que la mentalidad tardo– feudal arrastraba y arrastraría durante siglos, independientemente de los palmos mostrados por las mujeres en sus escotes.

Al usar de tales criterios de ordenación social, como de sus defensas –y la honra lo era–, los moralistas se servían, conscientemente, del género como categoría de diferenciación y, obviamente, de sumisión. La moral que proponían, reinventándola, no era sino la vieja norma al uso: que los seres superiores debían cuidar –y corregir– de los inferiores, y que responsabilidad y funcionalidad marchaban al unísono.

Repitiendo las bases del orden feudal, varón y hembra reproducían las relaciones de protección/ obediencia del sistema. Ratificando el principio imperante de la masculinidad, los moralistas hacían depender la bondad o maldad de las mujeres de la capacidad correctora de sus hombres. A fin de cuentas, en las sociedades androcentristas, las mujeres eran lo que los hombres hacían de ellas.

Al más puro estilo de Sor Juana Inés de la Cruz –«*Hombres necios que acusais...*»–, Pedro de Jesús ascendía en la escala de las responsabilidades. Se diferenciaba, obviamente, en su mirada. Aquélla –como antes María de Zayas– compadecía a las mujeres y las convertía en víctimas; éste simplemente las culpaba.