

# Juan de la Cerda y la burocracia celeste : una historia de ángeles en huelga, una virgen sorda y un Dios extorsionador

Autor:  
Vila, Juan Diego

Revista  
Mora

2009, N° 15, pp. 73-84



Artículo

# Juan de la Cerda y la burocracia celeste: Una historia de ángeles en huelga, una virgen sorda y un Dios extorsionador<sup>1</sup>\*

Juan Diego Vila\*\*

## RESUMEN

Dentro del ingente conjunto de manuales de educación femenina de los siglos XVI y XVII español, el caso de la *Vida política de todos los estados de mujeres* del padre Juan de la Cerda resulta ejemplar por un sinnúmero de razones. Entre éstas, el presente trabajo se propone analizar las secciones consagradas al problema social del uxoricidio, tan frecuente en su tiempo. Esta práctica cultural representa una ruptura donde la consonancia pedagógica entre religiosos y seculares se quiebra. En esta confrontación no se escatima ningún tipo de argumento –incluso los más irreverentes en términos teológicos– en aras de la ejemplificación de una tesis que tiene por único y central cometido apartar a los consortes de un pecado legitimado socialmente.

Palabras clave: manuales de educación femenina - uxoricidio - sujeción - Juan de la Cerda

## ABSTRACT

Amongst the vast set of manuals for female education in the XVI and XVII centuries, the case of *Vida política de todos los estados de mujeres* ("The Political Life of all Women States") by the Spanish father Juan de la Cerda is exemplary for a number of reasons. The purpose of the present paper is to analyze the sections of Cerda's book devoted to the social problem of uxoricide so prevalent in his time. This cultural practice represents a rupture in which the pedagogical concord between the religious and secular representatives was broken. In this confrontation no arguments were spared—even the most irreverent in theological terms—, for the sake of exemplification of a claim whose unique and central role was to remove the consorts of a socially legitimized sin.

Keywords: women's education manuals - uxoricide - subjection - Juan de la Cerda

\* Fecha de aceptación: 11 de febrero de 2008.

\*\* Instituto de Filología y Literaturas Hispánicas "Dr. Amado Alonso", Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

<sup>1</sup> Este texto fue presentado, originariamente, como ponencia en el II Congreso Internacional "Transformaciones Culturales: Debates de la teoría, la crítica y la lingüística", celebrado en la ciudad de Buenos Aires entre el 20 y el 22 de noviembre de 2006.

Uno de los principales problemas de los manuales de educación femenina del Renacimiento y el Barroco español lo constituyen, en términos discursivos, los evidentes corrimientos del destinatario de tales escrituras. ¿A quién se habla, quién ha de ser el lector de las proliferas secciones donde se pautan los modos correctos de ser mujer? ¿Cómo entender, en el decurso pausado de esa gramática subjetiva de la femineidad, interludios que solo podrían entenderse como destinados al hombre, aquella figura de la familia que, para ser tal y por el solo hecho de serlo, se encuentra ubicado en una posición de jerarquía que desnaturaliza la entidad misma y la necesidad de tales consejos?

El dilema, en efecto, es un punto crucial, dado que por sobre un sinnúmero de expresas declaraciones en las que la mujer es presentada como sujeto activo de la propia formación leuada—particularmente las piezas prologales de las composiciones al igual que el tono imperante en la mayoría de las allocuciones—, se vuelve evidente que ciertas temáticas discursivas—espejos de claras realidades sociales—denuncian, sofocadamente, el carácter nominativo y opresivo de tales obras.

Tras el pretexto de una mujer que gustosa lee cómo ha de ser, tras la imagen de tantas doncellas, casadas, viudas o religiosas que día a día se afanan por llegar a la plenitud del ser de sus respectivos estados siguiendo fielmente, sin desatender puntos y comas, las directivas de un manual pensado para ellas, se despliega, cuando

menos uno lo espera, el fuera de foco ideológico de tales obras.

Y no es necesario hacer gala de grandes elucubraciones ni de sesudas deducciones para entender que tales corrimientos y quiebres en la supuesta armonía narrativa de los manuales sobrevienen, cuando, efectivamente, lo que se debe dejar bien en claro es que por sobre la *illusio* preconizada—la mujer como sujeto libre de la propia superación— el texto remarca, firmemente, la dimensión de objeto de estos supuestos sujetos.

No se trata, en definitiva, de que la mujer se forme libremente a sí misma y a su antojo sino de que asuma ingenuamente como propios los dictados de tantos moralistas, teólogos o educadores varones preocupados por garantizar que ellas sean tal cual ellos desean.

La sumisión simbólica a los dictados del varón, proceso por el cual la mujer inmola, gustosamente, la propia libertad a las expectativas de cuantos guardadores sociales de la cultura de la España áurea le reconocen—padres, hermanos, mandos y un larguísimo etcétera—, insufla sentido a estas textualidades, cuyo supuesto anacronismo, si bien se mira, lejos está de ser algo evidente.

En efecto, no es que nuestro tiempo carezca de tales obras, lo que ha cambiado, en todo caso, es la estrategia editorial para la inoculación de conductas subjetivas. Para la sensibilidad lectora del siglo XVII español, no resulta un inconveniente que un manual para mujeres le hable a un hombre, puesto que es una evidencia aceptada la dominación cotidiana de la mujer. Nadie, en ese

entonces, habría advertido el contrastado de una escucha oro y diverso del calmo y feliz plélogo femenino, nadie habría conjeturado sobre el sinsentido de un habla al varón, puesto que para esa cultura lo mejor que podía sucederle a una mujer era devenir conforme se lo dictaba el hombre.

De donde, entonces, puede colegirse que la gran diferencia entre la pedagogía femenina de la primera modernidad y muchas revistas de actualidad mal llamadas "femeninas" radique, en todo caso, en el grado de tolerancia cultural o astucia ideológica en materia de visibilidad del norte dador de sentido de tales empresas escriturarias. Mientras que para Juan Luis Vives, Gaspar de Astete o Juan de la Cerda—tan solo por nombrar algunos de los más notables educadores—, el que quede en evidencia que una escritura para la mujer tiene en el hombre un destinatario último y que, por ende, hoy podemos interpretar estas producciones como trampas letradas digitadas por hombres para exclusivo beneficio de aquellos, es un detalle insignificante para revistas como *Para ti, Luna* y tantas otras, que supondría la aniquilación total del verosímil que les da razón de ser.

Puesto que si bien es cierto que la gran mayoría de ellas se sustentan a partir de la construcción imaginaria de un diálogo de las editorialistas mujeres con sus lectoras, no es menos claro, por otra parte, que la diagramación semiológica de los contenidos a tratar, el tipo de focalización que merecen los temas y el tenor de las respuestas y consejos ante tales

abordajes solo pueden entenderse desde una política de la aceptación por parte del hombre. Y que éste sea novio o esposo, padre o hermano, jefe o compañero de trabajo, es solamente una cuestión coyuntural resultante de la ampliación de la órbita de acción de las mujeres en sus nuevos estados modernos.

Y no juzgo como un detalle azaroso el que en esta evolución tipológica de las escrituras para la mujer, que van de los manuales de los siglos XVI y XVII europeos a las actuales revistas, la diferencia más evidente sea, precisamente, el borrado del explícito destinatario masculino, puesto que la figuración de un hombre como único y último juez autorizado de las conductas femeninas se encontraba ligado, en ese entonces, a una realidad que, no por menos evidente en nuestros tiempos, resulta hoy día indefinible. El hombre es hombre porque le asiste el derecho a matar a su mujer. El marido es fuente de sentido porque el uxoricidio en el Renacimiento y el Barroco español es una práctica legal.

Matar a la propia esposa, esa práctica cotidiana en una sociedad regida por el imperativo de la honra, que tantos dramaturgos metafizaron en sus tragedias como lechos esmaltados en púrpura sufriendo para no decir sábanas bañadas en sangre femenina, distaba de ser una actividad masculina que no por legal estaba libre de polémicas y opiniones encontradas.

Y es un hecho evidente que el dramatismo de las trulentas sangrías calderonianas o las pérdidas vejaciones ideadas por María de Zayas —a quien oximorónica y

absurdamente muchos críticos tipifican como una "feminista conservadora"— no pueden entenderse sin atender al punto de colisión entre las prerrogativas clasistas seculares del código del honor y las expectativas pedagógicas del cristianismo.

Muchos sectores de la Iglesia se escinden, en este punto, de la dominante del Estado monológico, puesto que sobre el consenso de una sola raza, una sola fe y una sola lengua debería primar un imperativo que obstase, en la construcción de ese imperio con un único género valioso, al derecho a ajusticiar a una mujer. Es el hombre, y no la víctima, quien debe entender lo incorrecto de esta acción autorizada, y ello, en consecuencia, es lo que vuelve aún más interesante el quiebre del horizonte de expectativas de esa supuesta mujer lectora de un manual, ya que a la hora de hablar del uxoricidio al hombre hemos de regresar.

El texto que hoy propongo, fantástica estrategia convictiva para el varón airado que desea ultimar a su consorte, se encuentra desplegado en la *Vida política de todos los estados de mujeres* del padre Juan de la Cerda, en cuyo capítulo vigésimo cuarto del urtado tercero destinado a las casadas se despliegan las alternativas que asisten al marido afrentado ante una hembra que merece la ejecución.

Es el momento narrativo indicado para señalar, como lo ilustra el título, "De cuan gran nobleza y cristiandad usa el hombre que dexa de matar a su muger, hallándola en adulterio y de lo que

en tal caso debe mirar". El hombre, que hasta entonces ha estado ausente del texto, ese marido cuya estima, paciencia, tolerancia e, inclusive, amor se ha estado procurando renglón tras renglón, capítulo tras capítulo, deja de ser un otro contextual que define el ser femenino y la desplaza, con análoga violencia a la que desgrana en términos críticos la empresa subjetiva, del lugar de sujeto lector. No es hora, dada la trascendencia del problema, de hablar con ellas; es tiempo, por cierto, de concentrarse en el macho del hogar.

Lo abrupto de este quiebre en el destinatario del texto se lee, también, en la coordenada del contenido. Puesto que, a nivel argumentativo, aquello que se había venido gestando progresivamente era la tesis, casi un corolario lógico de la debida autorección femenina previa, de que toda mujer obediente podría convertirse en una perfecta casada y, en consecuencia, conseguir la felicidad de un marido bien dispuesto a oír los sabios consejos que, por haber respetado las reglas, como mujer —y a pesar de ello— podría formular. La casada ha llegado a una cima de virtud, y allí, inesperadamente, Juan de la Cerda cree oportuno comenzar a hablar del uxoricidio. Este contrapunto temático, tras una secuencia favorable a los afectos y sentimientos de la casada sabia, se despliega a lo largo de los doce capítulos restantes del apartado, instancia donde todo se dirige en la disyuntiva de ejecutar o no a la propia esposa. Y lo realmente interesante de este giro es que son doce cuentas que, al modo de un rosario, el casado virtuoso deberá

recorrer para no cometer el pecado de volverse homicida cuando la esposa, descentrada de sus funciones maritales, dé indicios o pruebas certeras de haber incurrido en el aborrecible universo del adulterio. Este desvío, sentido como una brecha, resignifica la tarea de lectura de la mujer, quien hasta entonces había debido leerse en el negativo de los muy habituales *exemplis vitandis*. Toda doncella podía comprender que la querrían de tal o cual manera, porque el manual instaba a que los novios prefiriesen ciertas virtudes y desechasen otros tantos vicios; toda mujer sabia —hubiese sido cual hubiere sido su estado— que los casos notables estaban para adoctrinar desde el apartamiento de lo representado.

En esta sección del texto, en cambio, no hay cauce alguno para que las casadas se sientan interpeladas y para que adquirieran la certeza de que, rendidas por el pecado, su marido optará por la posición más tenue de entre las polares alternativas de conducta preconizadas. Todo, al hablarle al hombre, se concentra en él. A lo máximo que pueden llegar las lectoras es a ser mudas testigos de lo que al consorte se le aconseja.

El adulterio femenino no solo es un territorio desaconsejable sino

que también es sentido como una vía de curso impredecible. Y en este margen de libertad, quizás en el primero al alcance de la mujer, reflejado en el abanico de posibilidades que engalanan a su marido para resolver la afrenta, la envergadura del peligro lo dice todo.

De la Cerda comprende que toda falta es mensurable, y por ello mismo gradúa las incorrecciones femeninas desde las liviandades más insignificantes, pasando por las mundanas y vulgares incorrecciones, hasta el gravísimo adulterio. Y ello obedece a que, por un lado, la focalización de las diferencias le permite puntuar todos los recaudos que en las faltas más leves obstarían, ulteriormente, al exceso de mayores vicios.

Aquí, de la Cerda percibe las faltas como si todas ellas conformaran un *continuum* cuyo férreo control granjea, gracias a las tempranas advertencias, la imposibilidad de que lo funesto acaezca. Por eso el tono de sus advertencias siempre resuena cargado con el eco nefando de todo lo peor que pueda imaginar. Una copa de vino de más que se toma puede ser el inicio de una carrera como prostituta, y una charla con vecinas inconvinientes, el puntapié inicial para hacer del propio hogar un burdel.

Aunque también es evidente que, por sobre la carga patética que equipara el habla de un desconocido con un coito adulterino consumado, también opera, en toda la sección, un dispositivo inverso. Pues del mismo modo en que se señalan, obsesivamente, instancias de incorrección femenina, la disección misma producida favorece, por sobre el tono dramático, la morigeración de las resoluciones de los conflictos.

Todas las faltas de la casada son casi un adulterio, pero como no son adulterios merecen soluciones menos graves, de modo tal que, cuando se llega al adulterio liso y llano, la posición benigna, contraria al uxoricidio, no suena tan discordante.

Un primer capítulo focaliza la conveniencia de controlar las ocasiones, puesto que en sujeto de ánimo tan inestable como es el caso de la mujer, las circunstancias, muchas veces, son las que determinan desastradas actitudes. Y esta sugerencia se complementa con el recuerdo, ideológicamente muy llamativo<sup>2</sup>, de que, tal como lo aconsejaba Ovidio, el mismo marido debía guardarse de producir, por su misma habla incontrolada ante quienes reputa como sus amigos

<sup>2</sup> Adviénase, conforme se desprende de la primera parte de esta tesis, que Juan de la Cerda, siguiendo en esto a Vives y a otros humanistas, censuraba el contacto de las mujeres con Ovidio, el *doctor de la impureza*, y aquí introduce, en propio beneficio argumentativo, los dichos de aquel.

dilectos, las condiciones necesarias del propio infortunio<sup>3</sup>.

Pero si Giges y Candaules, Torquato Colatino y un sinnfin de amigos defraudados hablan, para el hombre advenido, del peligro de que la propia esposa sea vista y conocida en sus virtudes incluso por el amigo más dilecto, se debe remarcar, en consecuencia, que de la Cerda va reencausando el futuro caso de adulterio femenino a los exiguos márgenes donde la figura de la casada debería estar bajo la férrea mirada del marido.

Esta no es una elección carente de sentido, puesto que implica sugerir, entre líneas, y sin que ello genere el rechazo que produciría, que la culpa de la propia mujer infiel no hay que endilgársela a ella sino al mismo hombre. Y que éste es el curso argumentativo elegido, aunque no lo declare, se ve confirmado por el hecho de que dos capítulos contraponen el valor de la lealtad con la desgracia del adulterio.

Ser adúltera debe implicar, necesariamente, el rompimiento de

una promesa dada y nunca la claudicación ante un deseo. La adúltera, si bien se mira, sería aquella que ha quebrado un compromiso lingüístico, la promesa de fidelidad. Y es importante destacar este aspecto por cuanto al priorizarse el compromiso verbal se puede resaltar, indistintamente, análogas responsabilidades para el hombre y la mujer, algo que, en definitiva, resultaría más complejo si la mira estuviese puesta, tan solo, en el usufructo vedado del cuerpo femenino.

Al quebrar la promesa, hombre y mujer quiebran su alianza con el mismo Dios, ya que al casarse el voto de fidelidad es doble: con la divinidad y con el otro contrayente. Y esto es lo que permite adelantar opinión sobre el punto de la licitud de comportarse incorrectamente cuando uno de los casados ha sido infiel. La infidelidad de la propia pareja—asi lo puntualiza nuestro escritor—no exime de culpas al cónyuge restante si decidiese incurrir en análogas permisiones.

Dios, en esta coordenada religiosa, es la persona que, con más derecho, puede sentirse agraviado con el adulterio:

*Gravísimamente peca cualquiera de los adúlteros porque su pecado es contra el mismo Dios derechamente; pretendiendo desamudarle aquel nudo ciego que el ató en el sancto Matrimonio y mandó, expresamente, nadie se atreviese a desatárselo, diciendo por San Matheo: 'Lo que Dios ayuntó el hombre no lo aparte, ni parta en mitades lo que Dios bizo uno'.*

Aunque, de todos modos, ello no implica que la falta de ambos—hombre o mujer—sea idéntica a sus ojos:

*Mas feo es el delicto del adulterio en la muger, que en el hombre, porque la adúltera haze injuria a todos los tres bienes del Sacramento del matrimonio que recibio. Y el pecado del varon adúltero no haze perjuizio mas que a los dos. Los tres bienes del matrimonio son fe,*

<sup>3</sup> Ovidio, en su primer libro de arte amandi, requiere a todo el mundo, no solamente a que un amigo no fie a otro amigo a su muger, mas ni que se la alabe de hermosa, porque en tal caso con las blandas palabras de la hermosura, le entra la porçonça de la infidelidad y del traydor amor; y después que ha referido dos o tres verdaderos amigos que florecieron por tales en los siglos muy primeros, concluye que no ay que fiar. No queda mas corto el Poeta Propertio, que blasphema de un amigo, que por le aver mostrado y alabado a su amigo, casi se la tenia ya cogida; y concluye no aver que fiar de amigo, ni del huesped que se mete en casa; pues Meneleao, por aver metido en su casa a Paris, quedo sin muger y sin hacienda" (Cerde, Juan de la, *Vida política de todos los estados de mugeres*, Alcalá, en casa de Juan Gracián, 1599, Tratado Tercero, Capitulo Vigésimo, 366-366 vta).

<sup>4</sup> Cerda, Juan de la. *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capitulo Vigésimo Segundo, 3<sup>o</sup>.

*Sacramento y fruto. A la fe, que es fidelidad del uno al otro obligados estas y igualmente, y también son yguales en el Sacramento, porque entrambos lo recibieron. Mas en lo tocante al fruto, que son los hijos haze notable perjuizio la muger adúltera al matrimonio y no el varon adúltero.*

Tal distingo, amén de toda la teorización previa de toda su obra donde se funda la diferencia radical de las mujeres, es lo que termina justificando que pueda hablar de los castigos físicos que merece la adúltera y no, en cambio, de los que le corresponderían al hombre.

Esta justificación, dicho sea de paso, tampoco está exenta, según el dispositivo memorístico que se sigue del aquilataamiento continuo de casos ilustres—reales o fictos—de la historia antigua o reciente, de una impúdica exhibición del desafortunado, sino de las casadas en el medio familiar en materia de violencia física:

*Los Emperadores Theodosio y Valentiniano hizieron ley que la muger que provasse aver sido açoiada de su marido le pudiesse repudiar. Y de esta ley colige la glosa del decreto que el marido puede corregir a su muger con algun castigo de manos, mas no con açotes por ser muy injuriosa e infamatoria manera de corregir y muy agena de*

*nobleza como lo pondera la mesma ley.*

La violencia, tal como se colige del fragmento citado, también tiene sus propias reglas. Hay un decoro que se debe observar: sí con las manos, pero no con azotes. Y los testimonios se acumulan también en este sentido, ya que todos, de uno u otro modo, confirman el derecho a la agresividad física aun cuando, bajo la apariencia de una reflexión meditada, opongan reparos de forma a algún tipo de actualización.

Así, por ejemplo, Catón—según recordaba Plutarco—puntuaba que las reprimendas corpóreas no podían hacerse de modo que quedaran heridas permanentes en la esposa o en los mismos hijos. Y es llamativo, por ende, que no existan para este autor, en la abigarrada acreditación de lo notable, instancias de objeciones frontales.

El curso elegido, en cambio, no tiene puesta su mira en la nulificación de ese derecho conyugal, cuanto, por el contrario, en el aminoramiento de lo que, efectivamente, podrían constituir causas suficientes para autorizar la violencia. Por ello, toda su intervención en la materia, desde el inicio mismo de su alocución, se encamina a problematizar, en primer término, el valor de esas supuestas faltas, y, en segunda instancia, el

rédito que se seguiría de tales o cuales castigos a los ojos de la sociedad. Por todo ello, insiste:

*Los maridos no deven creer ni mirar de ligero a las dichos que de sus mugeres se dixerén, porque muchas son muy virtuosas y amadoras de toda limpieza y honestidad; también porque con una pequeña ocasión, entre vezinas y comadres, donde no ay virtud y el seso que conviene, unas vezes por embidia, otras por envidia, otras por su muy inclinacion, dan en ser imaginativas y maldicientes, y se suelen dezir muchas palabras injuriosas infamando sus personas con muchos falsos testimonios.*

No se trata, en efecto, de deslegitimar la violencia contra la consorte sino, por cierto, de relativizar los motivos. Desvío en el que, como era de prever, lo primero que se anatemiza es la falsedad de los mismos sujetos violentados. Las mujeres casadas, en su condición de vecinas, son las que, por su propensión al habla sin tiento ni cordura, alimentan este tipo de circunstancias en las que, sugestivamente, el marido queda posicionado en el lugar de la pobre víctima del habla infamante.

Y este punto, en el que se cruza la violencia verbal con la física, también reclama su merecida atención, puesto que si el recuerdo

<sup>5</sup> Cerda, Juan de la. *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimo Segundo, 376 vta.

<sup>6</sup> Cerda, Juan de la. *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimotercero, 385.

<sup>7</sup> Cerda, Juan de la. *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimotercero, 385-385 vta.

de lo acaecido con Susana y los viejos que brindan falso testimonio puede inducir a pensar que, en definitiva, la mente del autor ritiene que la capacidad de mentir no es propia de ninguno de los dos géneros. Ello remarca, sin embargo, la posición de objeto en que, habitualmente, se encuentra la casada.

Sobre ella, con motivo de su conducta, a propósito de su apariencia física o moral, todos, absolutamente todos, tienen derecho a producir afirmaciones. Dichos, rumores, infamias o calumnias que la dejan atrapada en un universo lingüístico cuyas reglas solo dominaría para incriminar a las congéneres.

Por tanto, se comprende a la perfección que la teoría del disimulo marital que comenzará a preconizar de la Cerda no tiene, como era de prever, tan altos presupuestos. La carga negativa del disimulo aconsejado para tolerar los supuestos errores de la casada se sustenta en una inequívoca pregunta retórica que plantea, cual piedra basal de la teoría, la condición insondable de la esencia femenina:

*Pues si para ver pecados publicos y escandalosos y que tanto ruido bazian en una ciudad tan populosa como Hiernsalem, es menester tener ojos de Propheta, ¿para ver los pensamientos disimulados de una mujer qué ojos serán menester? Lo mejor es bazer confianza de la*

*muger y disimular con ella, como bizo Iacob la travesura de Dina; porque con su bija o su muger, o la ha de acabar el hombre o ha de bazer del necio con ella, que es el mayor de los avisos<sup>8</sup>.*

Con una mujer, el hombre nunca tendrá certeza de si el voto de la fidelidad ha sido roto o no, y esta misma categorización de la lealtad conyugal femenina en tanto impredecible, no por inexistente sino por indimible, determina que el criterio monolítico que engalanó la escritura de de la Cerda oscile, paso a paso en esta temática, sobre las alternativas a seguir, fluctuaciones en las que lo único cierto es que repele las soluciones cruentas y traumáticas, no tanto porque dignifique a la mujer cuanto porque se preocupa por la pérdida del alma masculina si comete asesinato.

Un primer desvío, para el supuesto de que el adulterio fuese algo comprobable, es el que adopta para retrotraer la falta de la mujer a una falta previa del hombre. La mujer, según el moralista, no podría estar demostrando, en la mayoría de las ocasiones, una iniciativa que, en tanto casadas, no hubiesen aprendido del consorte. Muy seguramente – y no por la emergencia de un deseo otro que no puede canalizarse en el seno matrimonial – la casada haya sido influida por la disoluta carne de un marido que no advirtió que sus

propias faltas habrían adoctrinado la insumisa corporeidad de la cónyuge.

Considera, también, la posibilidad de que el marido sea como un manso cordero afrentado por una loba despiadada, pero, para estas circunstancias, lo aconsejable es tolerar y sufrir, lo mejor que se pueda, los cuernos. Todo marido que ha sido engañado, sin culpa alguna, en análogas circunstancias, solo debería procurar evitarle a la esposa las ocasiones de la falta, corregirla con blandas palabras y reclamar el auxilio de familiares y deudos de confianza que pudiesen enmendarla con prudencia.

El argumento extremo, dentro de esta casuística de la camalidad desautorizada, lo extrae de las propias filas, puesto que de la Cerda es consciente de que no solo las casadas con hombres en el mundo pueden sucumbir al demonio de la lujuria sino también a aquellas que se han unido a Cristo:

*porque no solamente se verán caydas en este vicio las que son casadas con los hombres, mas aun a las esposas de Christo (casa vergonçosa que la reverencia de tan grande esposo no refrene las infelizes y desenfrenadas animas). Mas a quien perdonara la desbocada y raxosa luxuria, pues ni al cielo perdona, ni teme la celestial vergança? O de que se podrá abstener quien aun de los cuerpos ofrecidos a Dios no se abstiene?<sup>9</sup>*

<sup>8</sup> Cerda, Juan de la, Op. cit., Trazado Tercero, Capítulo Vigésimotercero, 386.

<sup>9</sup> Cerda, Juan de la, Op. cit., Trazado Tercero, Capítulo Vigésimotercero, 390.

El infierno de la carne azota a todos por igual, y toda clase de mandos—incluso el mismo Dios—puede ser afrentado por la deshonra de sus consortes tan humanas. Punto en el cual, luego de sugerir la existencia de un Dios cornudo, hace resurgir, cual si se tratara de un gran beneficio paradójico, el gran presupuesto ideológico de su escritura:

*La infidelidad de la muger a algunos ha sido causa de mudar su vida en mejor, porque suelen de las prisiones matrimoniales y sacudida de si carga tan pesada, comenzaron a correr tras cosas mas altas y subidas. Porque quien veda al hombre, que de la fealdad que su muger cometo, el haga el primer escalon, para subir a vida mas libre? Muchas vezes el peso o la compaña bizo pereçosos los pies que de suyo eran ligeros. En la historia Tripartita, se dize que Paulo, llamado el simple, ballando a su muger en adultero, por no vengarse desta injuria, ni parecer que favorecía al pecado, se fue al destierro y se bizo monge, y discipulo de san Antonio, donde fue tal su vida que las manos que tuvo quedas sin ven-garse, levantándolas a Dios, alcançavan de su Magestad todo quanto le pedía; y Dios por este su stierro bizo muchos y grandes milagros<sup>14</sup>.*

Como Paulo, *el simple*, todos los hombres casados deberían saber que un destino más ligero, sin cargas espirituales, sin condenas carnales,

sin la angustia del laberíntico mundo, lo espera junto a Dios, y que esta experiencia de la caída, de un escaño indudablemente más bajo—el matrimonio—, puede ser superada si opta por el ascetismo y los votos de castidad.

De todas formas, de la Cerda no es tan ingenuo y comprende que su misión no puede acabar aquí. Debe fundar las razones por las cuales el uxoricida, a pesar de contar a su favor con el consenso social, termina condenándose a sí mismo y malquistándose a los ojos de Dios.

Nuestro autor, es indudable, necesita recurrir aquí a la variable de la distinción social. Proceder como aconsejará solo es viable para los espíritus elevados, distingo que, necesariamente lo descuenta, operará de aliciente para que los desairados maridos busquen espejarse, ante su honra destruida, en una práctica que les diga que, pese a todo, son los mejores.

Por lo cual, sentado ello, operará una disección del daño producido escindiendo, por un lado, el cuerpo caído de la esposa, y, por el otro, el discurso de la opinión que lo infama. De estas dos partes, de la Cerda solo se preocupa por esta última, por cuanto, a partir de ella, sostendrá que si lo infama que digan que no tiene una mujer a la altura de su valía, debe meditar, consecuentemente, sobre la estuma que le tendrá Dios cuando transgreda el mandamiento divino de no matar.

*Y si quisiere que Dios le perdone, acordandose el tal hombre de cómo por averle ofendido su muger, la maló, ¿con qué vergüença podrá alçar a Dios sus ojos para perdirle perdon, pues con tan cruel hecho provoco a Dios a ira y se bizo indigno de su misericordia<sup>15</sup>.*

Esta, sin duda, es una de las grandes innovaciones del manual. En efecto, si bien previamente había sugerido que Dios, también Él, podría sentirse afrentado por los deslices de sus monjas, aquí, en cambio, no vacila en urdir toda una trama que bien podríamos calificar de coerción metafísica.

Allá arriba, en el linde de éste y el otro mundo, Dios, la Virgen y todos los santos del Cielo no brindan, como la doctrina predica, el perdón a las almas arrepenitidas. Los sentimientos de la divinidad y de su entomo pueden ser alterados y hechos bascular por la gravedad de los pecados humanos, y la ira en sus corazones es un hecho comprobado cuando se trata de un uxoricida.

Por esa razón, el marido debe recordar que si mata a la esposa se hará digno de la peor enemistad que en el Cielo podría haberse granjeado, puesto que, sin atender en lo más mínimo a la traición que hubiere podido cometer la esposa, Dios, su Madre y todos sus intermediarios angélicos han tomado fervoroso partido por la víctima. El hombre debe comprender que matar desequilibra la balanza de las culpas y que con su accionar violento

<sup>14</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimotercio, 390 vta.

<sup>15</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimoquarto, 391 vta.

la esposa deja de ser responsable para convertirse en, en el más allá adonde la ha enviado, en el peor fiscal para su juicio final.

Así, entonces, de la Cerda combina candorosas anécdotas en las que de uno u otro modo esta ley teológica se revela a inconscientes maridos que padecen, de no proceder conforme el más allá les dicta, las peores penurias en este mundo.

Ahí esta, por ejemplo, el caso de un caballero sevillano, uxoricida él, que termina siendo aprisionado en la guerra por los moros, y cuyo mayor castigo consiste en que, al rezarle a la Virgen para que lo libre de su calvario, ésta le impone una serie de condiciones:

*Suplicava a la Virgen María, nuestra Señora, le socorriese. Y ya que le faltava poco para morir, le aparecio un Angel y le dixo que la Virgen María le embiava para dezirle el gran pecado que avia hecho, en la crueldad que uso contra su muger. que aquel pecado le avia traydo en aquella pena, y que ante la Magestad de Dios se avia determinado que hombre cruel no fuesse oydo en sus oraciones y necesidades, antes fuesse juzgado conforme a su crueldad. Por tanto, le dezia de parte de la sancionada Virgen, que ella no le queria oyr, mas que por averla llamado, que ella le mostraria a su muger, y que si su muger quisiesse rogar a la Virgen Maria por él, que ella aceptaria el ruego, mas de otra suerte no<sup>12</sup>.*

La ecuanimidad, en estos trances, es lo que menos caracteriza a Dios y su entorno. Vírgenes que anuncian su voluntaria sordera, ángeles que se declaran en huelga, un Dios que condiciona su auxilio a que, puntualmente, todas y cada una de sus voluntades se realicen. En el más allá, donde la víctima de uxoricidio goza del sostén y apoyo del cual carece el victimario que se creyó, erradamente, víctima de la deshonra, se ha urdido la más inimaginable trama.

Allí, Dios solo escucha si las víctimas, ya muertas, pueden, en el Cielo, perdonar a su agresor. Y allí, inimaginablemente, las mayores dificultades se obtienen no, como sería de prever, en el posible perdonar de las víctimas sino en que la Virgen, Jesucristo o Dios Padre acepten los ruegos de quien pudo perdonar a su perseguidor y a su enemigo como bien adoctrina el cristianismo:

*Digno eres de que yo pidiese a Dios Señor nuestro tu condenación perpetua, por la ingratitud y crueldad que conmigo usaste, mas porque sé que con grande angustia has llamado a la Reyna del cielo y señora nuestra, en tus necesidades y trabajos y que nuestro Redemptor Iesu Christo mandó que rogasemos por nuestros perseguidores y enemigos, yo suplicaré a la Virgen Maria, nuestra señora, ruegue por ti a su hijo precioso. Y ansi lo hizo la devota dueña, y le parecio a aquel hombre que su muger se bincava de*

*rodillas ante la madre de Dios y que nuestra Señora le respondia: 'Dura cosa es que yo haga misericordia con hombre que uso contigo de tan gran crueldad, yo he rogado à mi hijo por el, y con gran dificultad quisio concederlo; esta cierta que él será libre de su prision y puesto en Sevilla. Y a él le dixo, Dios quiere que públicamente hagas penitencia por la ciudad, confessando aver ofendido la honra de tu muger<sup>13</sup>.*

Toda la cadena de oración, tensable hasta el infinito toda vez que en éste como en otros casos se quiere hacer patente la distancia que separa al homicida de la divinidad, puede llegar a plasmarse, en sueños o visiones del atribulado asesino, como el tortuoso laberinto de una burocracia celeste nunca sabida. A Dios nunca se le puede pedir nada en forma directa, a Él solo le habla su Madre, a su Madre, algunos ángeles, y a éstos, en contados casos, los mismos homicidas. La salvación y el perdón puede convertirse en un trámite arduo, y el marido no debe ignorar que, por sus mismos hechos delictivos, le ha deparado a su mujer la inequívoca ventaja de gozar, en el otro mundo, de un contacto privilegiado para que su voluntad se realice.

Hay una economía de la salvación ultraterrena, y es innegable que las relaciones milagrosas aquí insertas, signadas todas ellas por el efectismo que implica hacer dialogar a la víctima muerta con su propio victimario, y por el patetismo

<sup>12</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capitulo Vigésimoquarto, 393 vta

<sup>13</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capitulo Vigésimoquarto, 394.

de la actuación del perdón *in extremis*, se encaminan, con claridad, a sustentar la valía de la penitencia como vía purgativa.

El hombre homicida no solo destruye la trama divina que enlaza, de acuerdo con su agrado, todas las vidas de este mundo cuya regulación solo a Él compete, sino que también enfrenta el dispositivo exculpatorio ideado por su superior. Dios no pensó que todos los pecados se solucionarían, draconianamente, con la muerte, sino que pergeñó, para tal cometido, la penitencia y la mortificación. ¿O acaso es necesario puntualizar que el pecador “ofende a Dios infinitas veces, y que le tiene merecidas mil muertes y no le mata, sino que antes le aguarda para que haga penitencia de sus pecados?”<sup>14</sup>.

Si el avisado marido tuviere alguna duda, ahí tiene el ejemplo de tantos reyes, príncipes y emperadores que hacen del disimulo –signo de discreción y nobleza– la mejor arma contra la infamia. Con lo cual cierra el círculo de su argumentación.

Todo esto le será de utilidad al discreto; para los otros, en cambio,

aquéllos que se dejan guiar por el impulso homicida, esos que no guardan la debida observancia a los preceptos de su majestad divina, la pedagogía del miedo.

El homicida, según de la Cerda, nunca alcanza el reposo y la tranquilidad soñados, ya que con la sangre de la víctima se ha inmolado a sí mismo en la pira del temor:

*Propiedad es del ciervo, quando se siente herido, huyr sin jamás parar, como si pudiera buyendo apartarse del daño que consigo lleva, y desta suerte el malo quando se siente herido de la culpa que trae consigo, anda inquieto y como buyendo, sin saber adonde. Huye el malo (dize Salomon) sin que alguno le persiga*<sup>15</sup>.

Como un ciervo herido, el asesino debería temer a la vida misma. La culpa que acarrea es la mácula de su ánimo que no sabe lavar. La venganza, ya lo decía el *Ecclesiastés*, es un gusano que continuamente roe el corazón del hombre, y “la venganza de la carne del impío, será fuego y gusano”<sup>16</sup>.

*La Biblia* –particularmente el “Viejo Testamento”– ofrece todo su arsenal de condenados por faltar a la ley de Dios<sup>17</sup>, y la Antigüedad y la cultura clásica no se quedan atrás. Todo debe conducir al hombre impulsivo a que sopesé, adecuadamente, los pro y los contra de su intento homicida, pues, certificado está, Dios permite que, a la larga, los muertos cobren, desde la ultratumba, la victoria que no pudieron gozar en vida. Anclado en el más allá, el origen de la culpa queda fuera de toda órbita de acción del marido violento, mientras que, sin pensarlo, él mismo queda expuesto, en las limitaciones de este mundo, a que el castigo sobrevenga.

Tan pomenorizado análisis de las desventajas del uxoricidio quedaría trunco si no se incursionara en el capítulo veintiséis de esta Tercera Parte, por cuanto ahí, luego de estas largas exposiciones, se permite considerar la posibilidad de que todo, en definitiva, sean infundios no generados por mujeres envidiosas o por terceros lúbricos –como fue la primera reacción al incoar este tema, es

<sup>14</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimoquarto, 395 vta.

<sup>15</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimoquinto, 397.

<sup>16</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimoquinto, 397 vta.

<sup>17</sup> “Dixo Dios a David: jamas faltara el cuchillo de tu casa (esto es) que esté pidiendo la muerte del innocente Urias que hiziste matar. Porque aunque en esta razón le condenò el Señor a un manantial de muertes, que (en casos aún no pensados ni temidos) avia de hallar en su casa a deshora, hechas por momentos, de la justicia de Dios: ya que su casa siempre avia de andar bañada en sangre, pidièndole la innocente sangre de Urias que el derramò” (Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigésimoquinto, 402-402 vta.).

decir, las vecinas envidiosas o los jueces del episodio de Susana-sino, sugestivamente, por el mismo marido, perversa figura de quien, apresado por los sucios deleites de una querida, finge su afrenta para liberar su camino hacia el pecado.

Esta circunstancia, que para muchos podría ser digna muestra del temperamento obsesivo de de la Cerda, dista, sin embargo, de ser un supuesto pergeñado por su imaginación, ya que, según lo testimonian muchos documentos de la época, ante la indisolubilidad del vínculo matrimonial, la desigual relación de fuerzas en el matrimonio había facilitado que, con cierta asiduidad, se considerase este recurso.

Se debe amonestar a estos fornicarios, intemperantes consortes en poder de endemoniadas hembras, pero aquí, al contrario de lo que sucedía en los capítulos previos, no es necesario temer el asesinato del marido. Estos casos, asimismo, siempre son planteados como amores con ramerías o mujeres de mala vida cuyo principal perjuicio radica en el desquicio de la razón y la economía del hogar. El fornicario solo encuentra deleites en esa mujer alternativa que no le corresponde, y no advierte que ésta solo está junto a él por interés. En realidad, ellos solamente cuentan y son dignos para estas pérdidas cuando tienen bienes cuyo debido usufructo alieran. Las queridas, según nuestro autor, gozan todo lo que le corresponde a la legítima esposa y éstas deben tolerar la mala disposición del marido y el dispendio injustificado de lo que era propio.

De todos modos, y más allá de la condena moral que tales procederés merecen, lleguen o no al uxoricidio, al caso, por infamante que fuere, no se le confiere la entidad que, en comparación, se le había tributado cuando la infiel –supuesta o probada– era la propia esposa. Solo cuenta aquí la paciencia y cuan bien puedan sufrir las afrentas.

Una de las últimas inflexiones de este tratado es la que se produce cuando se define la temática de los celos. Si se acepta que el grado de ocurrencia de infidelidades descriptas en el tratado coincide, en la realidad, con un diagnóstico certero, uno bien podría preguntarse ¿por qué todos los ejemplos de este nuevo defecto vuelven a mostrar a las mujeres como más propensas a él? ¿Por qué las fallas amínicas siempre tienen que ser dichas con el rostro de una hembra? ¿Por qué, si todas son tan infieles como la memoria de la fama lo indicaría, quienes sienten la rabiosa pasión de los celos son las mujeres y no los hombres?

Una primera hipótesis aparece en esta sección: lo que se busca encarecer es la reacción típica femenina de cuando el hombre la engaña, variable que cuenta a su favor con lo expuesto en el capítulo previo, donde es el jefe de familia quien anda infamando a la esposa. Sin embargo, tampoco debería descartarse la alternativa de que este planteamiento –figurado como celos y no como certezas de infidelidad– se vea motivado, necesariamente, por la imposibilidad del moralista de predicar que esta sea la efectiva causa de tantos y tan notorios casos

de “infidelidad”, pues de ello se seguiría que, en tanto celoso, el hombre teme.

Todo lo expuesto determinaría que el rédito de esta elección compositiva se comprueba en la sugestión de una aparente equiparación de faltas por parte del hombre y la mujer. Punto en el cual se llega a la mayor transgresión ideológica de todo el manual, que, no lo olvidemos, se pretende de educación femenina, aunque, en toda esta sección, hable a los hombres y se olvide de las tuteladas casadas.

Aquí, contrariamente a todas las diatribas que había lanzado en los primeros capítulos de su obra, retorna a Ovidio, el doctor de la impureza, de quien debían apartarse sus frágiles mujeres. Aquí, sin que advierta contradicción, toma como válidos los consejos que había proscripto.

El hombre, según de la Cerda, debería tener presente que, en aquellas circunstancias en que él sea quien siente celos y no la propia esposa, lo adecuado sería respetar lo que tanto tiempo atrás enseñó Ovidio y cuya maestría en la materia, en esta instancia, no puede ser puesta en tela de juicio:

*Ovidio, tan diestro pintor de las condiciones mugeriles, dize que trabaja en vano el que se pone en guarda de alguna muger: y que lo mas acertado es dexar a cada una con su libre voluntad porque la casta por fuerza ya no es casta sino la que con libertad lo es: y quando el alma consiente con lo malo, de poco sirve que el cuerpo este enjaulado: y la prohibición despierta el apetito: y la libertad*

*baze menospreciar lo que prohibido fuera muy apazible*<sup>18</sup>.

Este inciso de sinceridad, verdadera cifra donde se invierten todos los presupuestos ideológicos del programa de sujeción femenina a través de un manual de educación con consejos para cada estado, coloca en un primerísimo plano el tema de la libertad, el tema del derecho de la mujer a gozar, al igual que su marido, de los mismos derechos. Y localiza, como en ninguna otra sección del texto se ha hecho, el sentido de creer que, por fuerza, coacción o temor se logran sujetos virtuosos cuando, por sobre la hipotética "corrección" de las formas, subsiste un ánimo adverso.

Ovidio decía –según lo reconoce de la Cerda– una igualdad que no convenía al programa hacer evidente, una semejanza de derechos que el lírico de Sulmona comprendía en función de una identidad de sensaciones –básicamente el deseo– y de análoga operatividad de las prohibiciones y limitaciones para todos los hombres por igual.

Cercenar derechos, limitar facultades, vedar beneficios solo sirve para construir allende la

frontera de la ley masculina, un deseable universo a alcanzar, y una elección muy criteriosa sería, en consecuencia, no encarecer el universo cotidiano con tantos más allá cuya entidad se aquilata por la misma demarcación sentada.

Lo más extraño de este corte es que, sin ser consciente de todas las contradicciones manifiestas, sea justo después de evocar a Ovidio que el capítulo se cierre retomando, como alocutarias, a las tan olvidadas casadas, a quienes, como si no bastaran las contradicciones señaladas, se les ofrece el consejo de mayor insinceridad con el que se hubiese podido especular.

Las buenas casadas, como lectoras en riesgo, saben de los peligros de la infidelidad, por cuanto ya les encareció a sus consortes el peligro que enfrentan si deciden matarlas, y es responsabilidad de la mujer la adopción de las medidas necesarias para que el marido no sospeche, no tenga celos de su fidelidad. Y la mentira –sin importar aquí todos los anatemas sobre la falsedad del ánimo femenino– es una buena herramienta a su alcance para garantizar la concordia:

*Que si la muger casada viere alguno muy bermoso y bien*

*dispuesto, diga: 'Muy gentil hombre es aquel y bermoso, pero mucho más bermoso y gentil hombre es mi marido' Y esto ha de dezir siempre, aunque su marido sea tan feo que nadie le quiera ver. Y si viere a algun hombre correr, y saltar, dançar o hazer otro qualquier exercicio en gran perfección; debe dezir que aquel lo haze bien, pero que su marido lo haze mejor, sin comparación alguna. Porque esto es muestra de que procede del grande amor que a su marido tiene y assi nada le parece mejor que lo que su marido haze y parece*<sup>19</sup>.

El mando debe vivir engañado, entrampado en las falsedades discursivas que su mujer pueda sustentar, y ella, en contrapartida, debería ser tratada, según lo prescribe, en un receta práctica, respetándose, siempre, tres principios: no pegarle, no afrontarla en público, no denostarla en la propia comunidad.

Principios más allá de los cuales solo le resta agregar a las casadas que la virtud de la tolerancia, al igual que el sufrimiento con que vivan sus infortunios conyugales, les deparará, con toda certeza, el tan prometido Cielo.

## Bibliografía

Cerda, Juan de la, *Vida política de todos los estados de mujeres*, Alcalá, en casa de Juan Gracián, 1599, Tratado Tercero, Capítulo Vigesimo, 366-366 vta

<sup>18</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigesimoséptimo, 413 vta.

<sup>19</sup> Cerda, Juan de la, *Op. cit.*, Tratado Tercero, Capítulo Vigesimoséptimo, 415.