

UNA PARTICULAR VISIÓN DE LA MUJER EN EL SIGLO XV: JARDÍN DE NOBLES DONCELLAS DE FRAY MARTÍN DE CÓRDOBA

BLAS SÁNCHEZ DUEÑAS
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

Hasta hace muy pocas décadas, la imagen de la mujer, predeterminada históricamente a través de un conglomerado de condicionamientos religiosos, socio-culturales e ideológicos, ha debido recorrer y soportar el peso de una tradición apoyada y enmarcada en el seno de discursos religiosos, jurídicos, científicos, literarios o filosóficos que han solapado el papel y la función social de la mujer hasta relegarla a la privacidad del entorno doméstico y servicios y atenciones familiares.

La visión, los modos de comportamiento o conducta o la situación histórico-social de la figura femenina en el mundo occidental ha sido una preocupación esencial en el discurso masculino, no sólo desde la antigüedad clásica a través de los textos platónicos o aristotélicos, sino, sobre todo, desde el nacimiento de la Institución eclesial y las enseñanzas doctrinales de los Padres de la Iglesia, imponiéndose un estricto canon de formación y unos estrictos márgenes de actuación y definiendo unos modelos ideales de mujer dirigidos a preservar el honor y la honestidad propia y familiar, prepararse para el matrimonio, ocuparse de las tareas domésticas y del servicio al marido y, por supuesto, contribuir a la procreación.

Siguiendo las enseñanzas del Libro Sagrado, sobre todo del Génesis y de las Epístolas de San Pablo, de los Padres de la Iglesia o de teólogos medievales como San Gregorio, San Agustín, San Jerónimo, San Cipriano o San Ambrosio, entre otros, los tratados doctrinales, morales o didácticos, dirigidos directamente hacia la educación de la mujer, ya sea tanto como preparación al matrimonio o forma de preservar el respeto y buenos modos de conducta, como con las connotaciones alienantes en los espacios público o privado, han tenido mucha influencia en la situación marginal femenina, estableciéndose a partir de ellos modos o cánones de conducta social predeterminados donde se partía de la superioridad masculina y la dependencia e inmovilidad de la figura femenina, llena de defectos en lo moral y de imperfección en lo físico y lo psíquico.

Partiendo de estos autores, este tipo de discursos didácticos o educacionales verán su continuación durante la Edad Media y el período áureo centrando numerosos debates sobre la misoginia y el protofeminismo¹. Paradójicamente, frente a este rico caudal de

¹ Sirva la siguiente nómina como ejemplo de la preocupación por este tipo de literatura: **Las siete partidas**, del rey Alfonso X; el **Carro de las donas**, de Francisco Eximenic; **Los doce trabajos de Hércules**, de Enrique de Villena; **Triunfo de las donas**, de Juan Rodríguez Padrón; **Defensa de las virtuosas mujeres**, de Diego de Valera; **Libro de las claras mujeres y virtuosas mujeres**, de don Álvaro de Luna; **De las malas mujeres y de las buenas**, de Diego Rodríguez de Almeda; **Breve y muy provechosa doctrina de lo que debe saber todo cristiano, con otros tratados muy provechosos**, de fray Hernando de Talavera; **Instrucción de la mujer cristiana**, de Juan Luis Vives; **La perfecta casada**, de fray Luis de León; **Aviso de gente recogida**, de Diego Pérez de Valdivia; **Espejo de la perfecta casada**, de fray Alonso de Herrera, entre otros.

literatura exegética se vienen analizando como ejemplo de este tipo de obras **La perfecta casada**, de fray Luis de León y la **Instrucción de la mujer cristiana**, de Juan Luis Vives, dejando al margen otros muchos textos que puedan entablar una dialéctica enriquecedora con aquéllos y así ayudar a completar históricamente la vida, función, visión o ideal femenino.

Teniendo en cuenta las consideraciones anteriores, la imagen femenina encuentra un particular tratamiento y unas especiales consideraciones en la obra que lleva por título **Jardín de nobles doncellas**, del fraile agustino Martín de Córdoba, cordobés nacido a finales del siglo XIV.

Esta obra no ha gozado de favor de la crítica, habiendo sido estudiada en su mayor parte de manera muy fragmentaria sin reflejar en su justo medio valor que este texto puede representar². En este sentido, siempre se ha recurrido a este texto de fray Martín de Córdoba como punto de apoyo para reafirmar algunas teorías o los críticos se han servido de él para realizar lecturas personalizadas y muy particulares acorde con los fines que aquéllos pretendían conseguir o a las hipótesis que manejaban³.

² En este sentido puede analizarse, entre otros, los trabajos de María Palacios Alcalde, «Tres creadores de modelos ideales de mujer en el Renacimiento español: Martín Alonso de Córdoba, Francesc Eximenis y Diego Pérez de Valdivia» en *Actas de las III Jornadas de Investigación Interdisciplinar. «Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental»*. Vol II. Univ. Autónoma de Madrid, Madrid, 1989; María Teresa Cacho, «Los moldes de Pygmalion (Sobre los tratados de educación femenina en el Siglo de Oro)», en *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua castellana)*, 1. **La mujer en la literatura española desde la Edad Media hasta el siglo XVII**. Barcelona, Anthropos, 1995; María Cruz Muriel Tapia, *Antifeminismo y subestimación de la mujer en la literatura medieval castellana*, Cáceres, Guadiloba, 1991.

³ Con esto no pretendemos cuestionar la validez de las afirmaciones u opiniones vertidas a esta obra, sino que es necesario llamar la atención en el hecho de que no se ha considerado la obra como entidad de conjunto en toda su profundidad, no atendiendo y, por tanto, perjudicando con ello la unidad y coherencia global del texto, llegándose en ocasiones a interpretaciones encontradas que no dejan de ser paradójicas y difícilmente explicables. Sirvan como ejemplo las siguientes consideraciones de María Teresa Cacho frente a las de F. Rubio sobre la obra:

María Teresa Cacho en su artículo «Los moldes de Pygmalion (sobre los tratados de educación femenina en el Siglo de Oro» va trazando un amplio campo de características, cualidades y actitudes vituperables que se le han atribuido a la imagen femenina a partir de los tratados masculinos y señala: «Se busca la descalificación moral como base para ponderar que su inferioridad [la del género femenino] en esta materia respecto al varón es la causa por la que las mujeres le deben sumisión, obediencia y respeto. Así se marcan la falta de razón, de ánimo, de discreción, al igual que la mala inclinación natural». Y añade: «Martín de Córdoba lo dice muy claramente en su obra: son intemperadas, parleras, porfiosas, variables e inconstantes», recogiendo un texto como apoyatura de sus palabras que, según lo anterior, no deja en muy buen lugar a la figura femenina: «Las mujeres siguen los apetitos carnales como es comer e dormir e folgar e otros que son peores. E esto les viene porque en ellas no es tan fuerte la razón como en los varones [...] Pero ella más son carne que espíritu. [Y más adelante insiste:] Ser parleras les viene de flaqueza [...] Ser porfiosas les viene de falta de razón [parte II, cap. IV]».

Frente a ésta y otras consideraciones análogas vertidas sobre la obra y por paradójico que parezca, F. Rubio incluye al **Jardín de nobles doncellas** dentro de la nómina de libros defensores de la mujer: «[...] Se notan claramente dos tendencias opuestas: una la de los detractores de la mujer, y otra, la de los defensores. Al primer grupo pertenecen, entre otros, los poetas Pedro Torrellas, Tapia y Gómez Arias, y el prosista Alfonso Martínez de Toledo, arcipreste de Talavera. Al segundo pertenecen los poetas Suero de Rivera, Gómez Manrique, Ludueña y los prosistas Enrique de Villena, que sale en su defensa al fin de *Los doce trabajos de Hércules*, Alfonso de Cartagena, con su obra desaparecida *Libro de las mujeres ilustres*, Rodríguez de Padrón, con *Triunfo de las donas*; el agustino fray Martín de Córdoba, que las analteció de *Alabanzas de la virginidad*, también desaparecida, y en tono más discreto en *Jardín de nobles doncellas*, Diego de Valera, con *Defensa de las virtuosas mujeres*, por último, don Álvaro de Luna, con el *Libro de las claras y virtuosas mujeres* [...]».

Nuestro interés radica justamente en suplir las posibles lagunas que los mencionados estudios hayan podido dejar, abarcando de la forma más completa posible cada uno de los aspectos que nos interesan con respecto al tema que abordamos.

Adecuándose a la ordenación que requieren las obras argumentativo-expositivas según los modelos clásicos de la retórica, el Jardín de nobles doncellas se presenta como una obra perfectamente pensada y equilibrada, estructurada en tres partes divididas cada una de ellas en capítulos: 9 en la primera parte y 10 en la segunda y tercera, con lo que fray Martín presenta su texto dentro de una muy definida discursiva a un fin muy preciso que no es otro que:

“[...] hazer una breve escritura que hable de la generación e condición, compusición de las nobles dueñas; en especial, de aquellas que son o esperan ser reinas, [...]”⁴

A pesar de estas palabras, el **Jardín** sembrado y abonado por Córdoba, se enfrenta a otros tratados similares especialmente en su principal intención didáctica ya que difiere de aquéllos en presentar consejos con vistas a una preparación práctica destinada hacia el matrimonio y la procreación femenina, sino que como ya se comentara en el estudio preliminar a la obra recogido en la BAE⁵ o por parte de María Palacios Alcalde en el trabajo antes citado⁶, paralelamente a ese planteamiento se encuentra una clara intencionalidad política con la que se pretende aconsejar a la futura reina católica D^a Isabel sobre las virtudes y consideraciones que debe tener presentes todo buen gobernante.

De forma análoga a todas estas obras de tipo exegetico, fray Martín aplica sus peculiares formulaciones y métodos explicativos, respaldando las interpretaciones con una vasta erudición de libros sagrados y profanos, bíblicos, clásicos, eclesiásticos y filosóficos, siempre manejados y dispuestos para apoyar sus argumentaciones, aprovechando para ello la *auctoritas* que le ofrecen estos textos como razones probatorias de sus argumentos y, por extensión, como instrumentos de persuasión hacia el lector. Esto es, se vale de todo un entramado intertextual que emplea como receptáculo de apoyo donde vertir sus propósitos y consiguiendo con ello proporcionar mayor sobriedad, cohesión y consistencia a su obra.

Interpreta y explica con razonamientos fundamentados en los conocimientos adquiridos y en la experiencia, y para ello en su argumentación sigue un esquema donde se enfrentan directamente interpretaciones negativas y sus contrapuntos positivos siempre hacia la degradación y vilipendio de los malos ejemplos o modos de conducta y la exaltación y alabanza de las virtudes que indefectiblemente debe poseer el género femenino.

La argumentación y exposición temática aparece formulada mediante una forma estructural regida por una ingente y continuada esquematización que, a través de un sistema de eslabonamiento y sucesivas enumeraciones tanto dentro de un capítulo como en el paso de uno a otro, consigue una mayor unidad interna y una trabazón entre los capítulos a través de la cual fluye, se desarrolla y distribuye el corpus conceptual que se pretende establecer. Sirva como ejemplo el comienzo del capítulo II:

⁴ Fray Martín de Córdoba, **Jardín de nobles doncellas**, en *Prosistas castellanos del siglo XV*, t. II, Madrid, Bae CLXXI, 1964, pág. 68.

⁵ *Prosistas castellanos del siglo XV*, t. II, Madrid, BAE CLXXI, 1964, ed de F. Rubio.

⁶ María Palacios Alcalde, *opus. cit.*

“Visto cómo las mugeres naturalmente son vergonçosas, lo qual en ellas es e loable condición, veamos de la segunda buena condición dellas, que es ser piadosas. Dizen que tres son naturalmente piadosas, tienen entrañable misericordia comúnmente, es a saber: los moços, los viejos e las mugeres. Pero estos tres son piadosos por diversas causas, ca los moços son compasivos...” (Córdoba, 1964: 87).

De la misma manera, aprovechando las posibilidades que este tipo de textos expositivos presentan, el **Jardín** se vale de los principios de la hermenéutica, la doxología y la axiología, quedando éstos patentes a través de explicaciones filológicas contextuales, ejemplificaciones mostrativas del tema, símiles y comparaciones que ayuden a la causa, citas intercaladas en inserciones que constituyen un *amplificativo* del discurso, consejos visiones personales de la realidad -apoyadas en la palabra de los Padres de la Iglesia-, etc.

Por otra parte, la obra puede adscribirse al género epistolar ya que la organización de la estrategia discursiva enlaza directamente con éste, aflorando fórmulas específicas de manera recurrente, exponiendo los contenidos con claridad, lógica expositiva y razonamiento deductivo para llegar con mayor facilidad al receptor, dirigiéndose directamente en numerosas ocasiones al destinatario que, como dijimos, es la reina Isabel, como el propio autor declara en el encabezamiento de la obra:

“Tratado que se intitula jardín de Nobles Doncellas, copilado por fray Martín de Córdoba, de la Orden de San Agustín, maestro en santa Theología, dirigido a la Ilustrísima y muy poderosa Señora, la Reina Doña Isabel” (Córdoba, 1964: 67).

Influido e inmerso en una tradición literaria profana y religiosa en la que el género femenino aparece vituperado y desprestigiado tanto por la aceptada inferioridad biológica física y psíquica como, en palabras de María Luisa Calero, “por su condición subalterna con respecto al varón en el ámbito intelectual y sociocultural”⁷, el tratamiento de la doncella que nos describe Fray Martín no se aparta en muchos aspectos del de sus predecesores, aunque no dejan de ser en su mayor parte abstracciones preconcebidas de comportamientos o modelos de mujer teniendo siempre como ideal femenino supremo la imagen, cualidades y virtudes de la Virgen María y como contrapunto a Eva, la sombra de la mujer con quien comenzó el sufrimiento y vituperio para las demás, ideales que el **Jardín** recoge plasmando el pensamiento tradicional:

“[...] e así como Eva es vitupero de las mugeres, así la Virgen es loor dellas; e así como con Eva armó costilla el demonio al hombre, así Dios con la Virgen María, armó costilla para encepar al diablo [...] Así que en la costilla ser flexible e apta para hacer ballesta e armadijo, podemos entender los males de Eva e de las otras mugeres que la siguen, e podemos entender los bienes de la Virgen e de las otras tantas embrazas; e las malas son ballesta de Cupido, que es dios de amor e tiran saetas de fortibles ojadas e blandas palabras para herir los corazones de los varones e arrendarlos. Las santas e buenas son ballesta e arco turqués para matar a Cupido e suizos amores”. (Córdoba, 1964: 73).

⁷ María Luisa Calero Vaquera, «La imagen de la mujer en la literatura masculina: algunos ensayos justificativos de su situación marginal», en *Congreso internacional «Escritura y feminismo»*, Zaragoza, 1995.

Junto a esta primera observación, fray Martín no escapará a otras muchas consideraciones detractoras de la figura o la condición del género femenino, conceptualizaciones diferenciales y limitativas que no integran a la mujer en la concepción totalizadora del mundo sino que establecen discriminaciones y límites en numerosos ámbitos que han escamoteado el estatuto pleno de la genericidad femenina mediante una percepción y sistematización distorsionada ideológicamente por el discurso masculino.

Partiendo del Génesis y de los discursos de San Isidoro, el **Jardín** como texto doctrinal para la educación femenina apunta como factor diferencial de genericidad tanto física como psíquica al nacimiento de Eva a raíz de una costilla de Adán, lo que marcará ya su diferencia biológica y su inferioridad física. Conforme a esta interpretación, la primera parte del libro se centra en la creación de la primera mujer, Eva, recogiendo fray Martín todos los tópicos de tradición fundamental en la exégesis bíblica:

“Dios quiso que así como El era principio efectivo de todas las cosas, así el hombre fuese principio de todos los hombres” (Córdoba, 1964: 69).

El hombre, el varón, el género masculino se presenta, a partir de las interpretaciones de las Epístolas de San Pablo y las enseñanzas de los Padres de la Iglesia, como principio de orden y jerarquía de un mundo donde la exclusión, explotación y opresión femeninos han sido el paradigma normativo de la femineidad, que ha tenido que soportar un continuo sometimiento y vasallaje al dominio patriarcalista.

La degradación, alineación y marginación de la mujer se presenta en términos científicos derivada, en primer lugar, de su debilidad física, de su laxa complexión corporal, que fray Martín explica recurriendo a la raíz etimológica de *mulier*, que según el agustino quiere decir muelle y al apoyo que le prestaban los clásicos como Aristóteles:

“E la mujer muelle e tierna, donde por eso en latín se llama “mulier”, que quiere dezir “muelle” (Córdoba, 1964: 72).

Para exponer sus tesis, los teólogos, recurriendo a la *auctoritas*, adaptan los contenidos a sus propios fines, con lo que las opiniones tienen un carácter dogmático e indiscutible, mostrando siempre una falsa imagen del género femenino.

Paralelamente, la complexión y temperamento de la mujer viene determinada por calidades o los humores más desechables para la persona ya que su complexión “es flemática y acuosa”, y por ello “vertible en deseos y voluntades” lo que presenta, como apuntó Muriel Tapia, “una expresiva manera de remitirnos a cuanto de cambiante, mudable, inconsistente... y demás sinónimos de la **proverbial carencia de firmeza**, se ha atribuido siempre a la mujer”, si bien “[fray Martín] no se pronuncia sobre la inclinación de esta versatilidad: ni hacia el bien ni hacia el mal”⁸.

La sumisión y servidumbre que como inferior la mujer debe tener y seguir respecto al varón aparece también implícita ya en el capítulo I de la primera parte cuando se expone el porqué crió y formó Dios a la mujer del costado del hombre:

“A esto digo que fue así hecho por mostrar que se criaba en compañía de amor e dilección de su marido, que si Dios la criaba de la cabeça del varón pareciera que la hazia como su señora, e si la criara de los pies pareciera como que la criava para servienta del varón; pues quanto se hazía no por ser señora ni sirvienta suya, mas para ser su compañera en matrimonio”. (Córdoba, 1964: 71).

⁸ María Cruz Muriel Tapia, *opus. cit.* pág. 18.

El planteamiento no puede ser más revelador del pensamiento misógino tradicional. En principio, parece que ese final equipara a la mujer como “compañeros” y por tanto iguales, pero esa igualdad es el matrimonio, fin destinado a la figura e identidad femenina. Así pues, en ese intento de equilibrio, la mujer ya se considera como inferior implícitamente al no poder ser ni presentarse como “señora” del varón, y, a pesar de que Córdoba defiende que la mujer tampoco debe ser “sirvienta suya”, ese justo medio ha estado desequilibrado históricamente por los sistemas de dominación patriarcales basados en la autoridad, la razón, el juicio y la disciplina que han oprimido al género femenino, así también podemos leer en el prohemio:

“Donde Aristóteles en la Política, dice que los hombres que son sabios son de los otros naturalmente regidos, e por esto los viejos naturalmente han de regir a los moços e el varón a la mujer e los hombres a las bestias, e en el cuerpo humano la cabeça, do es la silla del seso, rige los otros miembros”.

Naturalmente, en el tiempo que nos ocupa, la principal función social de la mujer es el engendrar hijos y contribuir con ello a la reproducción de la raza humana función que definía su vida y que la ocupaba durante mucho tiempo, por lo que el matrimonio será el eje que centre la vida de la doncella. Acorde con ello, en el **Jardín** se hacen manifiestas las causas de la creación de la mujer:

“La primera es multiplicación del humanal linaje” (Córdoba, 1964: 78).

Según lo cual, la mujer no tiene vida propia, ni pública ni privada, porque su existencia está predeterminada y dispuesta hacia la conservación y multiplicación de la especie, mostrándonos a la mujer como una “parte subalterna de la unión conyugal”⁹. Junto a esto, “la otra [...] ordena el matrimonio quando el marido conoce a su muger por causa de evitar fornicación”, por lo que la mujer sería criada para poner orden en el universo masculino ya que esta atraería hacia sí a un hombre a quien deberían agradar, servir, alegrar y ayudar y, si ella era virtuosa y bondadosa podía llegar a cambiar los hábitos de éste¹⁰. Finalmente, la mujer es considerada como moneda de cambio en los litigios entre reinos: “Acaece que han contienda los grandes señores sobre partimiento de tierras e de lugares, e con una hija hazen paz, travan parentesco”.

En el terreno de la moralidad, fray Martín se mueve dentro del canon de los defectos, valores y virtudes tradicionales atribuidos al género femenino. La flaqueza y debilidad femenina halla reflejo en el ámbito moral e intelectual aduciendo para ello una serie de imperfecciones innatas que, según fray Martín son buenas para la mujer, pero que no han dejado de convertirse en elementos alienantes y desprestigiadores para la figura femenina, puesto que se han ido forjando como premisas indispensables en el ideal de la mujer, frente a los que se ha tenido que luchar en contra del manejo partidista del patriarcado. La obra presenta como condiciones y cualidades virtuosas buenas de la

⁹ María Luisa Calero Vaquera, *opus. cit.*, pág. 5.

¹⁰ Fray Luis de León recoge en **La perfecta casada** esta misma idea en su capítulo XVII donde define que «la mujer por sí puede mucho, y la virtud y razón también a sus solas es muy valiente, y juntas entrambas cosas, se ayudan entre sí y se fortifican de tal manera, que lo ponen todo debajo de los pies. Y ellas saben que digo verdad, y que es verdad que se puede probar con ejemplo de muchas que con su buen aviso y discreción, han enmendado mil malos siniestros en sus maridos, y ganándoles el alma y emendándoles la condición, en una brava, en otros distraída, en otros por diferentes maneras viciosa».

mujer los tópicos de: la vergüenza, la piedad, la honestidad, la castidad, el ser obsequiosas con los demás, la mesura en la conducta..., todo ello elaborado y formulado bajo el ideal de perfección del género femenino impuesto por la tradición misógina.

Si estas cualidades eran ofertas como modelos positivos, las “menos buenas condiciones de la mujer” suponen el eje de todos los ataques misóginos que los autores masculinos han vertido en los textos y que han sido siendo achacadas a la mujer como vicios o conductas vituperables con las que mostraban palpablemente sus carencias. Al igual que otros textos, en el *Jardín* se señala como causa primigenia la volubilidad de carácter, ante lo que la doncella debe cuidarse y apercibirse para no caer en ello, fortificar como eje de la vida femenina la exigencia de guardar la castidad como bien supremo¹¹, frente a la flaqueza de ánimo, la feble complexión, la vida desordenada y la inconstancia, oscilando la mujer constantemente de un propósito a otro movida por la falta de mesura y de razón, la debilidad para resistirse a los apetitos y vicios carnales o la carencia de resistencia ante las pasiones, el ser habladoras y perder la dignidad y las buenas costumbres por la lengua, con lo que Córdoba la invita al silencio¹², exponiendo todo en los capítulos II y III de la segunda parte:

“Pues es a saber que, según los filósofos, las mugeres tienen tres menos buenas condiciones, e otra indiferente. Las tres menos buenas son éstas: la primera, que son intemperantes; la otra, que son parleras e porfiosas; la otra, son variables, sin constancia. La indiferente es, que todo lo hazen por extremo e por cabo” (Córdoba, 1964: 91).

No faltan entre las observaciones del fraile hacia el mundo femenino la dialéctica entablada entre los espacios público y privado. La privacidad, el recogimiento de la mujer dentro de las paredes del hogar, atendiendo al cuidado de la casa y de los hijos es la apreciación que se ofrece en la obra. Por el contrario, el espacio público y las relaciones sociales se reservan al varón, lo que se defiende como algo “natural”:

“Nota, que según los filósofos, en el regimiento doméstico e casero, los oficios del varón e de la mujer son repartidos, ca el marido ha de procurar lo de fuera de casa, ela muger lo de dentro de casa; ca natural cosa es a la muger estar siempre en casa” (Córdoba, 1964: 90).

La sociedad pratriarcal cimentó además unos modos de comportamiento y conducta que la mujer había de respetar siguiendo unos códigos plenamente establecidos, todos ellos encaminados a aumentar el dominio patriarcal que exigía muestras de sujeción, de servidumbre y de falta de libertad para el desarrollo de la individualidad femenina, sobre todo referidas a las cuestiones tales como la forma de andar, vestirse, utilización de afeites, los gestos..., actitudes que, con mesura, está obligada a cuidar a la perfección la doncella y cuya enseñanza y consejo vienen explicitados en el capítulo IX de la segunda parte, donde puede leerse que para tener limpio el corazón hay que cuidarse en las funciones de cara al exterior:

“En el gesto [debe haber] modestia, en el hábito honestidad. En la nutritiva, contenencia; en la generativa, castidad. [...] Si ha de mirar alce los ojos, que este su oficio, y abástele alçar los párpados, no toda la cabeça, como hazen las mulas quando les dan sofrenadas. Donde el que de

¹¹ «Todas las virtudes de la mujer, aunque estoviese unmontón dellas fasta el cielo, sin castidad no son sino como escorias y ceniza contra el viento».

¹² «E por ende, es más de loar, especialmente en las mugeres, oír e escuchar que no hablar» (Córdoba, 1964: 97-98).

buen son quiere mirar, abástele alçar los ojos sin alçar la cabeça. Si ha de hablar, esto haga con la lengua, no con movimientos grandes de cabeça e esgrimiendo las manos, e alce la voz quando baste para oírle; ca otramente hablar es falta de razón e desordena el gesto; como hazen algunos predicadores que hablan con manos e cabeça e esgrimiendo todo el cuerpo e dando voces, como si los oyentes fuesen sordos. [...] En el andar conviene ordenar el gesto, que no sea mucho apriesa ni mucho e vagar, ni andando quebrar el paso, que es una manera de loçanía e significa liviandad. Así que en todos los actos e movimientos de fuera conviene haber modetia e mesura de gesto". (Córdoba, 1964: 99).

A pesar del tratamiento tradicional que sobre muchas de las imperfecciones atribuidas históricamente al género femenino se recogen en el **Jardín**, no sería justo finalizar sin hacer referencia a la defensa de los valores positivos y virtudes femeninas que se mencionan en la obra y en los puntos de separación de esta obra respecto a otros tratados.

En primer lugar, fray Marín hace una decidida defensa de la figura femenina al considerar que una mujer puede estar tan capacitada como el varón para gobernar un país, defendiendo a la reina D^a Isabel como heredera legítima del trono español¹³:

"Algunos, señora, menos entendidos e por ventura no sabientes las causas naturales e morales, ni revolviendo las crónicas de los pasados tiempos, avían a mal quando algún reino o otra policía viene a regimiento de mugeres; pero yo, como abaxo diré, soy de contraria opinión". (Córdoba, 1964: 67).

La servidumbre al varón que la mujer debe preservar, se va a ver matizada por fray Martín al obligar al esposo a tener en cuenta a la compañera, no sólo como tal, sino como mujer a la que debe amar y respetar y no verla y desdeñarla como sirvienta:

"Por ende, fue sacada de la parte igual, que es el costado, porque el varón ame a su muger como socia e compañera; no la tema como a señora ni la desdeñe como a sirvienta": (Córdoba, 1964: 71).

Defiende el acceso de la mujer al saber y la cultura ya que, como en la antigüedad, la mujer puede alcanzar los mismo logros que el varón en las diferentes disciplinas e incluso se hace una pregunta que no deja de resultar sintomática para la visión de la situación de la mujer en ese momento histórico:

"[...] Pues que en el antiguo siglo las mugeres hallaron tantas industrias e artes, especialmente las letras, ¿por qué agora, en este nuestro siglo, las fembras no se dan al estudio de artes liberales e de otras ciencias, antes, parece como les sea vedado? (Córdoba, 1964: 102).

Tomando como ejemplo a otras muchas mujeres que lograron un reconocimiento social, fray Martín considera que una virtud innata de mujer puede llegar a reportarle tanta autoridad y prestigio que "nunca gigantes osarían atender lo que ellas comenten", esta virtud no es otra que la osadía, fortaleza y disposición para superar la adversidad, a pesar de que Córdoba señala que no se pueden encontrar muchas mujeres con tal cualidad:

¹³ No hay que olvidar que la tradición histórica española no eliminaba el derecho a gobernar de las mujeres ni el de la sucesión en primogenituras. En esto el fraile sigue la tradición aceptada puesto que el libro lo dedica a la Reina Católica y por si fuera poco, parece que los nobles que apoyaron a Isabel I sobre y contra los derechos de doña Juana la Beltraneja eran «el partido en el poder» ya que, por estos años, Enrique IV estaba ya muerto.

“La muger fuerte y virtuosa en pocos lugares se halla, pero, quando se halla, su precio es incomparable, ni puede ser apreciada por quantas riquezas hay en este mundo; el corazón de su marido confía en tal muger como ésta [...] que le dexará todo el regimiento de su casa, e todos sus secretos confía della e con ella departe sus consejos, e ella es descanso de sus trabajos” (Córdoba, 1964: 114).

Fortaleza y disposición de la que, lamentablemente, la mujer se ha servido muy tardíamente para transgredir los cánones histórico-sociales, culturales e ideológicos establecidos y poder acabar con la represión y alienación a la que secularmente la ha sometido el varón reclamando una individualidad y personalidad propias y un espacio social público históricamente manejado por un mundo androcéntrico.