

en los textos del Siglo de Oro³⁹ y a escribir a nuestras pasadas y notables escritoras⁴⁰. La hipótesis de una educación femenina conventual, de maestra a alumna, ha sido apuntada por los historiadores de las instituciones de enseñanza⁴¹. En este sentido es orientador el juicio de los tratadistas del siglo XVI, ya que parece confirmarse que la enseñanza de «mujer a mujer» no sólo era posible desde un punto de vista cristiano, sino preferible a la enseñanza de «maestro a alumna». Así lo recomienda expresamente Juan Luis Vives en su *Institución de la mujer cristiana*⁴².

La interdicción genérica del maestro se dirige especialmente a las vírgenes consagradas a Dios, especialmente si tenemos en cuenta que la lectura del «Libro» sólo era posible, antes de su traducción a las lenguas romances, en las lenguas latina o hebrea. Es por ello que Isabel de Castilla había encargado a Juan Antonio de Nebrija la redacción de una gramática y vocabulario latinos. Nebrija afirma escribir las introducciones por deseo expreso de la reina Isabel:

que no por otra causa me mandara hazer esta obra en latín i romance sino porque las mugeres religiosas y virgines dedicadas a Dios, sin participación de varones, pudiesen conocer algo de la lengua latina⁴³.

La necesidad de una instrucción formal y de una educación en las letras latinas parece acentuarse en el marco cultural de la Contrarreforma. La prohibición de leer el «Libro» en traducciones al romance, fuerza a las lectoras católicas al conocimiento de las lenguas latina y/o hebrea, mientras que intensifica la lectura solitaria de las lectoras protestantes. La prohibición de la lectura en vulgar de la Biblia⁴⁴ hace suponer que la práctica educativa en los conventos femeninos de la Contrarreforma se dirigió hacia la lectura de la Biblia o de los Padres de la Iglesia⁴⁵.

³⁹ Sobre las lectoras en la comedia se encuentra trabajando E. Bergmann de la Universidad de California, Berkeley. Modo de la educación en época de la contrarreforma. *La Piqueta*, Madrid, 1984.

⁴⁰ Vid. Entre la bibliografía la cuidada selección de M. Serrano y Sanz, Antología de poetisas líricas, dos vols., Madrid, 1923.

⁴¹ Vicente de la Fuente, Historia de las Universidades, Colegios y demás establecimientos de Enseñanza en España, Madrid, Imprenta de la Viuda e hija de Fuentenebro, 1885, especialmente págs. 152 y 511. Ka-

gan, Universidad y Sociedad en España, págs. 69-72. Ong subraya que debido a su base académica tanto el latín como la retórica «was sex-linked, a language written and spoken only by males» y la educación, un tipo de «male puberty rite», Op. cit., pág. 113.

⁴² Vid. trad. Juan Justiniano, Valencia, 1524.

⁴³ F. Rico, «Un prólogo al Renacimiento Español. La Dedicatoria de Nebrija a las Introducciones Latinas (1488)», en P. Piñero y R. Reyes, eds., Homenaje a Marcel Bataillon, Universidad de Sevilla-Université de

Bordeaux III, 1981, págs. 31-93.

⁴⁴ Existen traducciones al Vulgar en el siglo XV. Vid. E.M. Wilson, «Spanish Versions» The Cambridge History of the Bible, Cambridge (England), 1963. A. Márquez, Los Alumbrados, (2ª ed.), Taurus, Madrid, 1980, pág. 113. Según algunos autores las prohibiciones se remontan a 1492. Vid. J.M. de Bujanda, ed., Index de L'Inquisition Espagnole 1551, 1554, 1559, Geneve, Librairie Droz, 1984, V, pág. 42.

⁴⁵ «In particolare... si veda no il Prologo del Commen-

tarium ad Isaiam prophetam, dedicato «alla virgo Christi Eustochio» (P.L. Migne, vol. 24, coll. 17 sg.); l'Epistola ad Furiam de virginitate servanda (P.L., vol. 22, coll. 550-560); l'Epistola ad Letam de educatione filiae (P.L. vol. 22, coll. 867-878); l'Epistola ad Gaudentium de Pacatuale infantile educatione (P.L., vol. 22, coll. 1095-1099». Vid. S. Caribbo, «Ignoratio Scripturarum, Ignoratio Christi est. Tradizione e pratica delle scritture nei testi monastici femminili del XVII secolo», Rivista Storica Italiana, Anno CI, Fascicolo I, Gennaio 1989, págs. 101, nota 38.

S. Caribbo subraya el papel de Luis de León en esta tendencia pedagógica que tiene como libro fundamental las Sagradas Escrituras. De ahí surge un «breve ma intenso periodo della scrittura femminile monastica»⁴⁶. Compartimos con la autora la hipótesis general de que durante el Barroco se produce una «explosión en los muros de la clausura de la escritura femenina», matizando que este fenómeno, si bien notable en el período que va de mediados del XVII a mediados del XVIII, forma parte de una tradición elitista que puede concretarse en los nombres de Hrotsvitha de Gandersheim o Hildegarda de Bingen⁴⁷ y culminará tras el magisterio de Teresa en el Barroco contrarreformista. Por otra parte, y como ella menciona, ya desde San Jerónimo es fundamental la atención a la educación de las vírgenes y religiosas, pero es en el siglo XVI con la creación del estado moderno cuando la educación de la mujer se convierte en una cuestión palpitante, no sólo en el ámbito religioso. Como ha demostrado Joan Kelly, el libro III de *Della Famiglia* de León Alberti (ca. 1435) y *El Cortesano* de Baltazar Castiglione representaron los enunciados de domesticación burguesa de la mujer laica. La historiadora norteamericana pone en tela de juicio el esquema periódico y las afirmaciones de Burckardt sobre la existencia de un Renacimiento femenino, paralelo e idéntico al masculino. Por el contrario, piensa Kelly, es el Renacimiento quien establece y limita los papeles y la situación de la mujer al compararla con el hombre y regular su sexualidad, su situación económica y política, su función cultural y la ideología sobre la misma⁴⁸. Coincide, pues, con esta nueva «mujer» necesaria al Estado moderno, la imagen de una madre, Santa Ana, hacendosa y cuidadosa de su hacienda y de la educación de sus hijos, patrona «of housekeepers, for she is supposed to have been the type of a good-manager, who never wasted anything»⁴⁹. Una madre que enseña a sus hijos al menos las primeras letras.

El triunfo de una tradición de escritura conventual tal y como aparece reflejada en los escritos de las religiosas⁵⁰ parece ocultar la censura eclesiástica sobre la lectura de libros prohibidos, entre los que, no olvidemos, se encuentra la Biblia en vulgar. No sólo en vulgar, especialmente para el encarnizado Melchor Cano, quien, en su crítica al catecismo de Carranza, señala explícitamente la peligrosidad de la lectura de la Biblia, incluso en latín, por parte de las mujeres⁵¹. La ambigüedad de los testimonios parece demostrar el conflicto entre la práctica pedagógica y las autoridades de las instituciones religiosas. Por ejemplo, la respuesta negativa que el prior de las carmelitas descalzas de Madrid da al abad Lenglet Dufresnoy, que quiere saber si es verdad que en España se enseña a las religiosas latín, como se deducía de las múltiples citas y pasajes bíblicos de la *Mística ciudad de Dios* de Sor María de Agreda⁵². La ambigüedad parece remitir a un conflicto económico y de poder en que el género del lector determina no sólo la lectura, sino la práctica cultural que deriva de ella. En el escenario contrarreformístico de una Inquisición omnipresente en el horizonte cultural, la educación de las religiosas y la educación de las mujeres traen consigo ecos de místicas y alumbradas⁵³. Es por ello que en las Constituciones tere-

⁴⁶ Op. cit., pág. 124.

⁴⁷ Vid. M. Milagros Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*, Icaria, Barcelona, 1990.

⁴⁸ J. Kelly: *Women. History and Theory*, The University of Chicago Press, 1984, pág. 20.

⁴⁹ Mrs. A. Bell, *Lives and Legends of the Evangelists, Apostles and Other Early Saints*, London, George Bell and Sons, 1901, pág. 14.

⁵⁰ Electa Arenal y Susan Schlan, *Untold Sisters. Hispanic Nuns in their Own Words*, New Mexico University Press, Albuquerque, 1989.

⁵¹ *La censura de Biblias es de 1554*. Vid. José Ignacio Tellechea, «Bible et Théologie en langue vulgaire. Discussion à propos du «Catéchisme» de Carranza», en *L'humanisme dans les lettres espagnoles*, A. Redondo ed., París, 1979.

⁵² Susana Caribbo, Op. cit., pág. 122.

⁵³ A. Márquez, *Los alumbrados. Es en el taller-escuela de Hasel de la Cruz donde ésta instruye a María de Cazalla y sus hijas. Isabel «es la verdadera madre y maestra de todos los alumbrados»*, pág. 62.

sianas a pesar de fomentarse abiertamente la lectura, se previene sobre la escritura de las religiosas. Escribir significa poder acabar ante la Inquisición, como le ocurrió a Teresa⁵⁴. Leer, como diría Borges, «es una actividad posterior a la de escribir: más resignada, más civil, más intelectual»⁵⁵. Sobre todo, subrayamos, «más resignada».

En ambas circunstancias, de lectura y de escritura, es la palabra escrita, o el uso público de la palabra asociada al género femenino, la que parece amenazar los fundamentos del orden constituido y la que se intenta devaluar⁵⁶. La hipótesis de J. Sánchez Lora es que la extravagancia religiosa femenina del Barroco constituye una fuga de las violencias físicas y doctrinales que pesan sobre la mujer del siglo XVII, la cual busca así un protagonismo social y una autoafirmación personal. La mujer es considerada como un factor de disolución social no sólo por teólogos, padres de la Iglesia, sino también por cronistas y humanistas (Fray Luis de León, Jerónimo de Barrionuevo, Gracián, etc.) que se nutren de la tradición misógina de la cultura patriarcal. Frente a esta opresión surge el protagonismo femenino del Barroco⁵⁷. Sánchez Lora se refiere, más que a las escritoras religiosas, a las beatas y místicas, mujeres que según Bartolomé Benassar «encuentran en el yo de la deliberación íntima una promoción individual; no más esposa-madre, religiosa o prostituta, sino sujeto de su propia elección»⁵⁸. Pero el conflicto genérico en una sociedad en crisis, como es la sociedad sevillana de principios del siglo XVII, sólo puede resolverse con una rígida jerarquización y exclusión o regulación de los grupos que amenazan el orden social. Por ello, el género se convierte en una categoría de control y orden social especialmente en una época, como la de la Contrarreforma, que busca el «orden»⁵⁹.

Bajo Santa Ana, modelo de oración, parece encontrarse un «subtexto», un discurso oculto sobre la mujer en el discurso masculino⁶⁰. Este discurso es el indicio de una práctica cultural de magisterio femenino del que Santa Ana representaría su modelo cultural, un modelo femenino de ciencia sagrada y conocimiento. Un modelo que Francisco Pacheco, «censor y veedor de imágenes» para la Inquisición en la Sevilla barroca, rechaza abiertamente⁶¹. Pacheco representa el punto de vista ortodoxo en su condición de censor y como tal su censura parece dirigirse a una imagen de gran fuerza

⁵⁴ Rosa Rossi, Teresa de Ávila. Biografía de una escritora, Barcelona, Icaria, 1986.

⁵⁵ Prólogo a Historia universal de la Infamia, Emecé, Buenos Aires, 1958.

⁵⁶ Claire Guilehm, «L'Inquisition et la dévaluation des discours féminins» en B. Bennassar et al., L'Inquisition espagnole XV-XIX siècle,

Paris, Hachette, págs. 197-240.

⁵⁷ Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.

⁵⁸ Inquisición española: poder político y control social, Ed. Crítica, Barcelona, 1981, pág. 174.

⁵⁹ Mary Elisabeth Perry, Gender and Disorder in

Early Modern Seville, Princeton University Press, Princeton, 1991.

⁶⁰ Ibid., pág. 21.

⁶¹ Rosa López Torrijos señala que la función de Pacheco era la de controlar que las imágenes se atuvieran al dogma y a la moralidad. La importancia del cargo de Pacheco da una dimensión extraordinaria a su censura sobre Santa Ana.

Vid. La mitología en la pintura española del Siglo de Oro, Madrid, Cátedra, 1985, pág. 21. Pacheco lleva en sus pinturas a María al templo, «de edad de tres años». Allí estará «el sacerdote acompañado de otras figuras de autoridad como ministros del templo, a la parte derecha su madre Santa Ana con otras matronas». C. Calderón Benjumea, Op. cit., págs. 39-40.

⁶² M.E. Perry, Op. cit., págs. 76-77.

⁶³ Ibid., pág. 79.

⁶⁴ «Secular and ecclesiastical officials increased their powers of social control in this city as they responded to religious schisms, developing capitalism, dramatic demographic changes...», Ibid., pág. 177.

simbólica para las mujeres. Especialmente para las religiosas que habitaban los muros de los veintiocho conventos del siglo XVII sevillano⁶². Conventos que, sobre todo antes de las rígidas regulaciones trentinas sobre la clausura, solían admitir niñas para su educación⁶³. En la Sevilla de la Contrarreforma, «the order-restoring function of gender becomes especially visible»⁶⁴ y las reglas y normas para las mujeres se multiplican, restringiendo esferas e imponiendo leyes e instituciones. El género, esa categoría diferencial, nos ofrece a su vez una lectura diferente de la interpretación ortodoxa de Pacheco. El género en la imagen de Santa Ana maestra, establece una conexión entre el simbolismo del signo y la imagen del referente. La práctica cultural de la lectura se asocia a un principio femenino, haciendo coincidir la fantasía femenina con la realidad material del arte. En la representación de Santa Ana dando lección, el origen de la cultura y del lenguaje se asocia a lo maternal y a lo femenino; esta simbiosis entre Cultura y Naturaleza presenta la apariencia de una dicotomía resuelta conectando el acceso al orden simbólico por medio de la imagen de la madre. En esta escena lo carnal y lo intelectual, el amor y el conocimiento son un mismo referente que se nos comunica no sólo a través de las figuras femeninas. El libro mismo se feminiza en contacto con ellas y comienza a adquirir otros títulos de libros dedicados, dirigidos o escritos para mujeres lectoras, especialmente para quienes no sabían latín. ¿Estará Santa Ana enseñando a leer con la traducción del *Cantar* de Fray Luis? ¿O con el *Audi filia* de Juan de Ávila? ¿O quizá con el *Cántico espiritual*? ¿O será el *Libro de la Vida* de Teresa? Son muchas las cuestiones que sugiere la imagen del libro abierto por la anciana maestra ante la joven lectora del siglo XVII.

Lola Luna