

representación femenina este modelo simboliza la entrega del libro, la transmisión del conocimiento de madre a hija por medio de la palabra escrita y no por los acostumbrados cauces de la oralidad femenina. Una fantasía para las lectoras de Foucault que descubren sorprendidas cómo los modos de representación dignificaron la figura femenina haciéndola «magistra» en el paradigma de la cultura patriarcal cristiana.

Ana oró durante veinte años para alejar de sí el oprobio de la esterilidad. Su matrimonio con Joaquín no había sido bendecido con frutos y ambos «con gran paciencia llevaban esta gran penitencia, pues en aquel tiempo era la mayor afrenta que avia, y aun eran malditos por la ley, segun esta escrito».⁴⁴ Este horror a la esterilidad entre los pueblos antiguos contribuyó a la difusión de las leyendas asociadas a teogonías cosmogónicas, solares o naturales, es decir a la creencia en embarazos milagrosos cuya causa u origen es una divinidad o un elemento de la naturaleza, símbolo de la divinidad en religiones primitivas y panteístas. El padre jesuita Pierre Saint-Yves califica así de teogamias solares los embarazos de Isabel y de María y los nacimientos de Perseo y Gilgamesh.⁴⁵

La fuente de la *Vida de Santa Ana* es, principalmente, el evangelio de Mateo y también el texto apócrifo, en el que aparece la figura del ángel mensajero de la divinidad solar; en el apócrifo se narra que un ángel del Señor se le aparece a Ana mientras ésta ora bajo un laurel, para anunciarle que tendrá un hijo; un ángel también se le aparece a Joaquín (después de cinco meses sin ver a Ana), para anunciarle que encontrará a Ana encinta, «pues Dios se ha dignado suscitar en ella un germen de vida».⁴⁶ Según Fiorenza Tarricone, la popularidad de este evangelio, en el que se expone también el parto virginal de María mediante el recurso narrativo de las dos comadronas, demuestra las raíces populares y «de masa» de que gozaba la virginidad en sí, y en particular la de María.⁴⁷ La idea misma de la encarnación derivó hacia los dos extremos opuestos del ebionismo o del docetismo: un Jesús puramente humano, hijo de Dios sólo en el sentido mesiánico, o un Cristo mítico, carente de realidad histórica. El aspecto que nos interesa de la disputa sobre la inmaculada concepción y virginidad de María es el que se deriva de su nueva categorización en el panteón divino cristiano: «Para subir la pirámide jerárquica hasta Dios..., se postula dogmáticamente la mediación femenina de María, gracias al poder natural de la madre sobre el hijo... y en la base de la jerarquía se ponen a las santas y a los santos».⁴⁸ Así, la revalorización de la intercesión de María simboliza un intento de recuperación de lo femenino en un siglo en que nuevas voces maduraban nuevas ideas y fórmulas sobre la mujer.

Dentro de la dialéctica de exaltación y oprobio de la mujer o profeminismo y misoginia, la intercesión de María y la reescritura de la genealogía materna de Cristo supone, sin duda, una lanza a favor de la mujer, con los condicionantes de las virtudes cristianas

⁴⁴ Pinelo, op. cit., f. 4.

⁴⁵ Saint-Yves, op. cit., p. 90.

⁴⁶ Apócrifo, ed. cit., pp. 186-189.

⁴⁷ Fiorenza Tarricone y Susana Bucci, *La condizione della donna nel XVI e XVII secolo*, Carucci editore, Roma, 1983.

⁴⁸ *Ibíd.*, p. 61.

otorgadas a los modelos de santidad femenina. El feminismo cristiano de Juan Luis Vives, la *Institutio Foeminae Christianae*, propone un modelo de princesa y de dama culta y refinada: lee obras de erudición y formación y recibe las enseñanzas de una mujer mayor que se convierte en su maestra.⁴⁹ No es de extrañar que en los años post-tridentinos el culto a Santa Ana hubiera aumentado junto al de la Virgen; los ataques de Lutero a las representaciones de Santa Ana, en especial a las que la incluían con Jesús y María,⁵⁰ contribuyeron a difundir sus imágenes en España. A Ana se la representa enseñando a leer. Es magistra y madre de una hija milagrosa con lo cual Pinelo toma decididamente partido a favor de la excepcionalidad de María y de su Inmaculada Concepción. Retoma la disputa entre dominicos y franciscanos y santifica a María por haber sido concebida sin pecado original, escapar a la condición humana y convertirse en criatura excepcional y en la analogía perfecta de su hijo. La diosa encuentra por fin su lugar en el panteón oficial y en los ritos cristianos mediterráneos después de un largo período en las sombras de la cultura popular. Isis, la diosa del panteón egipcio que representaba la parte femenina de la divinidad y que había sido adorada por los romanos, había servido de representación iconográfica de la inmaculada concepción y de la concepción de Santa Ana en los tratados medievales. Con la traducción de Ficino de *Hermes Trimegisto* y posteriormente con las obras de Kircher, la simbología egipcia permeó la cultura renacentista y barroca dando lugar a representaciones de la diosa; a ésta se le atribuía la enseñanza de la agricultura y de las leyes, además de la fecundidad, como en los frescos del Pinturicchio para las capillas Borgia del Vaticano.⁵¹ Esta pervivencia del mito y de la leyenda de Isis y su relación con la diosa madre del matriarcado primigenio son indicios de que la cultura patriarcal no logró acabar con el culto a la diosa. El cristianismo lo normatiza tras un largo período de disputas eclesiásticas y lo utiliza por su gran popularidad entre las masas y el fervor que despierta. En este período de consolidación anterior al dogma, la vida de Santa Ana confirmaba y argumentaba la concepción milagrosa de María, aproximándose peligrosamente a un tema que escindía la Iglesia en partidarios y detractores.

Uno de los aspectos más interesantes de la exégesis de Valentina Pinelo es el lenguaje jurídico con el que interpreta los párrafos de la Biblia sobre la genealogía de Jesús y el linaje masculino. Su lenguaje, alejado de la teología, de la moral y de la ascesis, transforma el concepto de mediación sobrenatural para convertirlo en legitimidad polí-

⁴⁹ Juan Luis Vives, Instrucción de la mujer cristiana, traducido del latín al romance por Juan Justiniano, edición, prólogo y notas de Salvador Fernández Ramírez, Signo, Madrid, 1936. En el primer libro trata de la instrucción de las vírgenes y dice: «Veo algunos tener por sospectas a las mujeres que saben letras... Yo por mí no aprobaría ni querría ver a la mujer astuta y sagaz en mal leer en aquellos libros que abren camino a las maldades y desencaminan a las virtudes y a la honestidad y a la bondad. Pero que lea buenos libros compuestos por santos varones, ..., esto me parece no sólo útil, mas aun necesario...», p. 24. «Agora el maestro que ha de tener la nuestra virgen. Yo por mí querría que fuese alguna mujer antes que hombres... Y si puede ser, que tenga las circunstancias siguientes...: que sea en años anciana, en vida muy limpia, en fama estimada, en seso reposada y en doctrina muy hábile... (y sino un hombre viejo, casado con mujer hermosa)», p. 26. «Y quiero que aprenda por saber, no por mostrar a los otros que sabe... El apostol San Pablo... dice: "Las mujeres callen en la iglesia, ca no les es permitido hablar..."», p. 27.

⁵⁰ Hugh, op. cit., p. 17.

⁵¹ Jurgis Baltrusaitis, La Ricerca di Iside. Saggio sulla legenda di un mito, Aedphi, Milano, 1985, pp. 163-165. Tabla VI: Isis que cultiva plantas y árboles. Alegoría de la Inmaculada Concepción de Christine de Pisan.

tica. La cuestión teológica se convierte en cuestión social relacionada con las leyes de la comunidad o de la tribu, es decir en cuestión jurídico-política. Ana, Rebeca, Raquel, mujeres perseguidas por su esterilidad en una sociedad patriarcal que santifica la maternidad, son utilizadas por Pinelo para incidir en uno de los temas más interesantes de su época: el linaje, la descendencia, las alianzas. Pinelo refuta la interpretación aparente del evangelio de San Mateo elaborando un análisis de las estructuras de parentesco de las tribus de Israel; utilizando la prolepsis, una figura lógica, anticipa las objeciones que se podrían hacer a su discurso:

Y preguntárame qualquiera que no tuviere muy bien la ley de las Sagradas Escrituras, como el sagrado Apostol y Evangelista San Mateo comienza el primer capítulo de su Evangelica historia, diziendo, libro de la generación de Jesu Christo hijo de David, hijo de Abraham, discurriendo hasta llegar a Jacob, padre de Joseph varon de María, de la qual nacio Iesus, que se llama Christo, pues siendo como es Fe Catolica, que no fue hijo de Joseph ni engendrado de varon, sino por obra de El Espiritu Santo, de El Eterno Padre nacido esencialmente primero que de la Virgen segun la carne: parece pone aqui el Sagrado Evangelista un confuso, y en breve quedara abreviado.

Lo primero sabiendo era ley en aquel tiempo, ningun varon cassase con muger que no fuesse de su tribu, ni muger que fuesse por el consiguiente con varon que no fuesse de su mesmo tribu, especialmente quando las mugeres eran primogenitas herederas, a quien pertenecia el mayorazgo, por no tener hermanos varones, assi como la Virgen Sacratissima...

Avia tambien en la ley, que las generaciones no se avian de contar sino por los varones, no haziendo jamas memoria de muger, sino fuese aviendo sido muy notables, o por muy malas o por muy buenas: de manera que esta es la causa por donde se escrivio el Evangelio con el orden sobredicho.⁵²

Esta lectura interpretativa y reescritura del evangelio se centra en la especial atención al signo mujer, en su ausencia y su presencia textual y en el tratamiento concedido a dicho signo. En primer lugar responde al extrañamiento de una lectora al verse suprimida de la cronología de las generaciones bíblicas a pesar del papel único representado en la concepción divina. En segundo lugar, justifica la supresión del discurso histórico por la existencia de una ley patriarcal que regula el discurso histórico-bíblico: las generaciones se cuentan por varones. En tercer lugar se narra la sujeción femenina a la ley de los casamientos con los varones de la tribu. A la supresión y sujeción en la historia Pinelo responde apoderándose de un lenguaje que le está prohibido, como advertía en el prólogo, y subvertiendo con sus finos juegos exegéticos y retóricos las sagradas escrituras. Al problema de los casamientos con miembros de la tribu, según ley, Pinelo no ofrece soluciones. El matrimonio preferente entre primos de línea paterna que describe Pinelo caracteriza a muchos de los países mediterráneos. Podría decirse que este incesto, en el sentido etimológico de «matrimonio con un pariente muy próximo que pertenece a la misma línea» era una constante de la sociedad hebrea del antiguo testamento: Abraham y su hermanastra Sara, Lot y sus dos hijas, Rebeca e Isaac, etc. Pero, no hay que olvidar que en la época de Valentina Pinelo las familias españolas buscaban partidos para sus dotes o matrimonios de alianzas favoreciendo las uniones de parentesco y los ingresos en los conventos para evitar así la dispersión del patrimonio. En reali-

⁵² Pinelo, op. cit., fls. 7-8.

dad, el mayorazgo era la causa principal por la que las doncellas se veían forzadas a conseguir una dote y entrar en el convento.

El giro legal del discurso inserta el texto en su contexto: la sociedad española del siglo XVII. El mito aparece explicado con categorías de la infrahistoria de modo que el mayorazgo de María adquiere más relevancia textual. Cristo era, pues, de la genealogía de David porque la madre —mayorazga de la familia de Joaquín y de Ana— era hija única y tenía que casarse con un primo para evitar que los bienes dejaran de pertenecer al clan. Reescribir la historia divina revalorizando el papel socio-económico desempeñado por la mujer, su función de intercambio, de mediadora, de madre, de elemento de la cadena de reproducción. Ésa fue la interpretación que Valentina Pinelo dio de la genealogía de Jesucristo en 1600, en el convento de San Leandro de la Orden de San Agustín de la ciudad de Sevilla.

Lola Luna

