

**MEMÒRIES
DE LA REIAL ACADÈMIA MALLORQUINA
D'ESTUDIS GENEALÒGICS,
HERÀLDICS I HISTÒRICS**

MEMÒRIES
DE LA REIAL ACADEMIA MALLORQUINA
D'ESTUDIS GENEALÒGICS, HERÀLDICS I HISTÒRICS

Núm. 14

Director de Publicacions:

Antonio Planas Rosselló

Consell de Redacció:

P. Antoni Gili Ferrer

Pere de Montaner Alonso

Antoni Mut Calafell

Manuel Oliver Moragues

Rafel Serra de La Creu

© Isabel del Val Valdivieso

Maria Barceló Crespi

Sebastià Trias Mercant

José M^a Sevilla Marcos

Gabriel Llompart Moragues

Joana M^a Palou Sampol

Antonio Planas Rosselló

Miguel Ferrer Flórez

Román Piña Homs

pels seus articles

Reservats tots els drets. Cap part d'aquesta revista pot ésser reproduïda, emmagatzemada en un sistema d'informàtica o transmesa de qualsevol forma o per qualsevol mitjà, electrònic, mecànic, fotocòpia, gravació o altres mètodes sense previ i exprés permís de l'editor de la revista.

ISSN 1137-6406

Dipòsit legal PM 658-93

Imprès a les Illes Balears per:
IMPRESA POLITÈCNICA
Carrer de Can Troncoso, 3
Telèfon 971 71 26 60
07001 PALMA

ÍNDIX

Isabel del Val Valdivieso <i>Isabel la Católica: una mujer para el trono de Castilla</i>	7
Maria Barceló Crespi <i>Romia Rovira i Genovard (1422?-1460?) i l'entorn familiar</i>	25
Sebastià Trias Mercant <i>Una lectura atrevida del "De Institutione Feminae Christianae" de Lluís Vives</i>	39
José M ^a Sevilla Marcos <i>El Lulismo de Isabel la Católica</i>	47
Gabriel Llompart Moragues <i>"La dona Granada", una empresaria de baños del siglo XIV</i>	59
Antonio Planas Rosselló <i>La condición estamental de los notarios en la Mallorca del Antiguo Régimen</i>	77
Joana Maria Palou Sampol <i>Art i Humanisme a Mallorca</i>	93
Miguel Ferrer Flórez <i>Inquisición, judíos y judaizantes</i>	103
Román Piña Homs <i>Letargo y dramático despertar de la Inquisición mallorquina en el siglo XVII</i>	119
<i>Informe de l'Acadèmia sobre l'escut i bandera del Municipi d'Esporles</i>	137
<i>Memòria de la Reial Acadèmia Mallorquina d'Estudis Genealògics, Heràldics i Històrics.</i>	143

UNA LECTURA ATREVIDA DEL “DE INSTITUTIONE FEMINAE CHRISTIANAE” DE LLUÍS VIVES

Sebastià Trias Mercant

1.- Introducció

Per entendre bé alguns conceptes atrevits del *De institutione feminae christianae*, cal situar el llibre dins el context vital, intel·lectual i ideològic de l'autor.

Lluís Vives era un cristià amb arrels familiars jueves. El seu pare i la seva mare foren cremats per la Inquisició. El 1525, amb motiu dels processos inquisitorials contra el pare i contra la mare, ja difunta, Vives escriu al jurista Francesc Cranevelt: “La Fortuna (La ‘Inquisición’) continua siendo igual y fiel a sí misma, contra mi padre, contra todos los míos, y aun contra mi mismo, pues lo que hace con ellos, pienso yo que lo hace conmigo, pues a todos ellos los quiero no menos que a mí”.¹

El 1509, probablement per temor a la Inquisició, marxa a París, on estudia, sota la direcció de Dullend, la dialèctica nominalista, que posteriorment criticarà durament.²

Trencades les relacions entre Espanya i França (1511) es trasllada als Països Baixos i fa una durable amistat amb Erasme, a petició del qual comentarà més tard el *De civitate Dei* de Sant Agustí.³

¹ *De veritate fidei christianae libri quinque...*, Basileae, ex Officina Joannis Oporini, 1543. Sobre el tema es pot consultar: GARCÍA PÉREZ, A. *Els Vives: Una família de jueus valencians*, València, Eliseo Climent, 1987. MILLAS VALLICROSA, J.M. *La “Apologética” de Lluís Vives y el judaísmo*, Sefarad 2, 1942: 293-323. IDEM., *La ascendencia judaica de Juan Lluís Vives y la ortodoxia de su obra apologética*, Sefarad 25, 1965: 59-69. SANTONJA, P. *Juan Lluís Vives, humanista del renacimiento con rasgos medievales. Su linaje judío*, Letras de Deusto 28, 1998: 39-66.

² GONZÁLEZ GONZÁLEZ, E. *Humanismo contra escolásticos. Repaso de un capítulo de la correspondencia de Vives y Erasmo*, Dianoia 29, 1983: 135-161. VASOLI, C. *Vives e la polemica antiescolastica nella “In Pseudo-Dialecticos”*, Miscelánea de Estudios a Joaquin Carvalho 7, 1961: 679-686.

³ *Aurelii Agustini De civitate Dei... emendatum per L. V. et per eundem commentariis*, Basileae ex Officina nostra, 1522. Sobre les relacions de Vives i Erasme, vegeu: BURGER, O. *Erasmus von Rotterdam und der Spanier Vives: Eine pädagogische Studie*, München, 1917. FANTAZZI, Ch. *Vives, More and Erasmus*, Volfenbütteler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 3, 1981: 165-176. GARCIA, R. *Lluís Vives y Erasmo. Cotejo de dos almas*, Miscelánea Comillas 5, 1953: 159-200. JUNG, G. *Erasmus und Vives*, in “Gedenkschrift zum 400. Todestage des Erasmus von Rotterdam”, Berlin, Barus-Riggenbuch, 1936: 130-143. RIBER, L. *Erasmus y Vives*, Boletín de la Real Academia Española 29, 1947. USCATESCU, J. *Vives y Erasmo*, Revista Rosminiana di Filosofia e di Cultura 86, 1992: 353-355. VALENTINI, M. *Erasmus y Vives. Contenido educativo del Humanismo*, Buenos Aires, Instituto de Cultura, 1934.

Després de superar una sèrie de circumstàncies, accepta l'oferta del cardenal Wolsey de ser preceptor de la princesa Maria Tudor i es trasllada a Anglaterra. Al mateix temps ocupa una càtedra de literatura llatina en el Col·legi Corpus Christi d'Oxford.⁴

Totes aqueixes dimensions ideològiques influiran sobre el tema de l'educació, i de l'educació de la dona, tenint en comte que les obres pedagògiques de Vives formen el nucli del seu pensament, no sols perquè són fruit de la seva vocació professional, sinó perquè la formació de l'home i de la dona constitueix l'ideal de qualsevol humanisme.

2. El De institutione feminae christianae

Durant l'estada a Anglaterra, Vives escriu dues obres pedagògiques relacionades amb la reina Catalina d'Aragó, esposa d'Enric VIII i mare de Maria Tudor. Una és el *De ratione studii puerilis*, cartes dirigides a la reina sobre l'educació dels infants. L'altra és el *De institutione feminae christianae [...] ad Catherinam Hispanam, Angliae reginam, libri tres* (1523). L'obra, bé perquè era un tema poc tractat, bé per la implicació de la cort anglesa, va tenir un èxit editorial i pocs anys després fou traduïda a l'anglès (*A very fruteful and pleasance boke callyd the Instruction of a Christien Woman*, 1541), al francès (*Livre de l'institution de la femme chrestienne, tant en son enfance que mariage et viduite*, 1542) i a l'italià (*Del officio del marito. De l'Institutione de la femina christiana, vergine, maritata o vedova*, 1546), tot i que posteriorment l'obra concreta no ha estat molt estudiada.⁵

El *De institutione feminae christianae*, com expressen els títols de les traduccions esmentades, consta de tres parts. La primera tracta de l'educació de la donzella, a la qual hi dedica quinze capítols. Els cinc primers estan dedicats a la formació infantil i adolescent; del sisè al desè s'estudia la virginitat femenina i el comportament respecte del propi cos; l'onzè i el dotzè es refereixen a la conducta de la donzella fora de casa i a l'assistència a balls i danses; els tres últims orienten els amors de la jove i l'elecció de marit. La segona part està dedicada a la dona casada i consta també de quinze capítols. Els tres primers analitzen el matrimoni i els seus problemes; els quatre següents es refereixen a les relacions conjugals; el vuitè i el novè subratllen la vida personal i social de la casada; els quatre següents defineixen les relacions de parentiu (fills, nores, gendres) i l'últim tracta de la mare de família d'avanzada edat. La part dedicada a la vídua té només vuit capítols. Quatre parlen del

⁴ UHLIG, K et ARNOLD, Ch. *Vives in England*, Wolfenbüttler Abhandlungen zur Renaissanceforschung 3, 1981: 141-164.. WATSON, F. *Las relaciones de Joan Vives amb els anglesos i amb Anglaterra*. Trad. de Palau, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1918.

⁵ RIBER, L. *El feminismo de Luís Vives (Noticia preliminar a la versión castellana de las obras "De institutione feminae christianae", "De officio mariti" y "De ratione studii puerillae epistolae duae"*, Madrid, M. Aguilar, 1944: 8-52. VADIER, B. *Un moraliste du XVIe siècle: Jean-Louis Vivès et son livre "De l'éducation de la femme chrétienne"*, Génève, Isac Soulier, 1892. WATSON, F. *Vives and renaissance Education of Women*, London, Edward Arnold, 1912.

dol, els funerals i el record del marit; altres tres descriuen el comportament domèstic i públic de la vídua, sempre en funció d'haver estat una dona casada, i un planteja la possibilitat d'un segon matrimoni.

L'amplitud del programa esmentat resta subordinat al model de la dona casada. Per tant, l'estat de la donzella no és més que un trànsit vers el casament i l'estat de vídua és un record de la vida de casada. Dins l'estat de perfecció que és el de la dona casada, el model pedagògic femení que ens ofereix Lluís Vives és el de la reina Isabel la Catòlica, mare de quatre filles. Vives li dedica dos paràgrafs ben atractius:

El primer presenta la dona com esposa i mare, una mare que ensenya a les seves filles les manualitats domèstiques. Diu així: "La reina doña Isabel, esposa del rey don Fernando, quiso que sus cuatro hijas fuesen diestras en hilar, coser, bordar; dos de las cuales fueron reinas de Portugal; la tercera vemos que lo es de España y es madre del emperador Carlos, y la cuarta es mujer honestísima de Enrique VIII de Inglaterra" (p. 194).

El segon text insisteix en la idea de la dona com esposa i mare i com a mestre d'una formació intel·lectual: "La edad nuestra vio aquellas cuatro hijas de la reina Isabel, que arriba nombré, tener muy buenas letras (...). La reina doña Juana, mujer del rey don Felipe y madre de nuestro emperador (...), improvisó la respuesta en latín a los que por las ciudades y los pueblos adonde iba en latín le hablaban, según es costumbre hacer a los nuevos príncipes. Esto mismo predicán los ingleses de la reina doña Catalina de España, hermana de la reina susodicha. Y esto mismo predicán todos a coro de las otras dos hermanas que en Portugal sucumbieron a un hado feroz" (p. 999).

La lectura dels dos textos citats ens descobreix una pista de quin és el pensament de Vives sobre la formació femenina: Una equilibrada educació entre manualitats i intel·lectualitat.

No és possible estudiar ara i aquí amb detall els problemes que neixen d'ambdues observacions. El meu objectiu és molt més senzill. Em limitaré a una lectura pausada i atenta del llibre. I aqueixa lectura ens descobreix que, més allà dels tòpics tradicionals, hi ha en l'obra de Vives idees noves i, fins i tot, revolucionàries en aquella època.

2- Lectura formal i substantiva de Lluís Vives

2.1- Lectura formal

Formalment hi ha diferència entre els models tradicionals i el model de Lluís Vives en el tractament del tema. Aquells solen ser obres de doctrina moral que inclouen algun o alguns capítols dedicats a l'educació femenina, el principis de la qual és la virginitat i la submissió al marit, dins una concepció patriarcalista de la vida. Escriu, per exemple Lluís de Pacs en la seva *Doctrina moral*: "Femres sotmeses a lurs marits com a senyors de aquelles". Vives, en canvi, redacta una mono-

grafia específica sobre l'*Institutio feminae christianae* (1523); una obra dedicada exclusivament a l'educació de la dona. El mateix autor ho confessa en el pròleg: "Hasta ahora –diu– nadie puso mano con el debido detenimiento, a pesar de ser tanta y tan variada la muchedumbre de ingenios y de Escritores", al tema de l'educació femenina (pàg. 987). Per tal motiu, el llibre de Vives, dins la seva pròpia autonomia, comporta una triple dependència:

Implica, en primer lloc, una psicologia femenina i una psicologia diferencial de base. Abans de formular preceptes de comportament hem de saber quina és l'estructura psicològica de la dona i la seva diferència amb els homes. Les referències sobre el particular són moltes en el decurs de les pàgines del llibre. Citem a l'atzar alguns exemples. En referir-se a la vida pública i social de la donzella, diu: "Las hay también en quienes la charla se anticipa al pensamiento, y mucho antes de pensar lo que habrán de decir o de calcular la conveniencia de decirlo, soltaron ya lo que debiera callarse, y antes que se diesen cuenta de que hablaban, ya se habían desmandado en el hablar. Muchas adolecen de la vanidad de revelar los secretos más obstruosos sólo por darse el tono".(pàg. 1061). En el capítol titulat "doctrinal de doncellas" afirma rotundament: "La mujer es un ser flaco y no es seguro su juicio y muy expuesto al engaño"(pàg. 1001). No són aqueixes, per ventura, unes observacions psicològiques ben precises? Després d'establir la psicologia femenina senyala les diferències amb l'home. Així, "el varón allega y la mujer custodia y guarda. Por eso al varón se le dio la animosa iniciativa que fue quitada a la mujer, porque lo que el varón acarrea valerosamente, la mujer lo retiene meticulosamente" (pàg. 1032).

El llibre, inclou, en segon lloc una ètica. En la dedicatòria a la reina Catalina subratlla que el tractat pretén d'establir "preceptos y normas de vida". Però no vol formar una ètica teòrica, sinó una moral el més pragmàtica possible. Per tant, "no es posible –escriu– celebrar las virtudes en abstracto sin que a la vez se celebren aquellos sus cultivadores anònimos que en las mismas virtudes muchos se aventajaron" (pàg. 989). Aquest pragmatisme converteix la filosofia moral sobre la dona en una ètica de l'exemple. Evidentment, Vives cita textos tant dels autors clàssics com de la patristica cristiana; però, bàsicament, posa exemples i models de comportament moral extrets d'els autors clàssics. Fins i tot, en aquells temes en els quals sembla que la doctrina és clarament cristiana, també Vives acudeix a la literatura i als models clàssics. I n'és ben conscient d'aqueixa decisió. "Causa verguenza, tras tantas autoridades de los doctores cristianos, traer aquí testimonios de los gentiles" (pàg. 1018).

Aqueixa ètica és, per una part, una ètica optimista; però, al mateix temps, és una moral preventiva. Mai no proposa una moral de la negació; no interessen els preceptes que prohibeixen el mal; interessa sempre la defensa del bé. Una línia totalment oposada a la perspectiva medieval. Però, aqueixa defensa té sempre en el llibre de Vives un sentit de medicina preventiva. És la defensa d'una pedagogia basada en el "principi de la pudicícia" (pàg. 1031), contraposat sempre al "principi de la pestilència" (pàg. 991). La pedagogia de la pestilència, que Vives rebutja, és

aquella que defensa que l'educació ha de ser un coneixement del bé i del mal. Vives, en canvi, creu que tenir "coneixement de l'experiència del mal" és una forma d'incloure al mal. L'autèntica pedagogia ha d'excloure de l'ensenyament tot allò que pugui danyar la sana i recta criança. En contraposició s'ha d'establir la pedagogia de la pudicitia; és a dir, una pedagogia basada en la vergonya i el pudor. "De la verecundia –escriu Vives– nacen el comedimiento y la templanza, en el pensar, en el decir, en el hacer, de forma que nada hay ni en los afectos ni en las palabras, ni en los hechos descomedido, arrogante, insolente, liviano, melindroso, petulante; nada que sea jactancioso, nada que sea descomunal" (pàg. 1031).

2.2. Lectura substantiva

La plenitud de la dona és la de la dona casada. Per tant, l'estat de la donzella no és més que un trànsit vers la dona casada i l'estat de la vídua és un record de la vida de casada.

a). *El matrimoni com a comunitat de convivència*

El bessó de la vida de la dona casada és el matrimoni, un tema ple de tòpics; però, en el qual Vives hi introdueix una definició revolucionària, definició que podria modificar la semàntica dels tòpics esmentats

Vives estableix la seva concepció del matrimoni en el context històric d'altres concepcions.

Per una part les concepcions antimatrimonials, antisexuals i antifemenines. Així, el maniqueisme defensava l'abstenció del matrimoni. Els gentils –diu Vives– establien una condemna general del sexe i Eurípides era "ginòfob" i avorria totes les dones.

Per una altra banda, aquelles concepcions que senyalen com a principi bàsic del matrimoni la procreació del fills.

Vives no és antimatrimonial ni antisexual ni ginòfob; però tampoc antiprocreacionista. No obstant això, considera que l'essència del matrimoni, en comptes de ser la procreació, és *la comunitat de vida i societat* entre l'home i la dona. En aquell moment tal definició podia ser revolucionària; no obstant això, el mateix Vives ens remet a l'Ètica d'Aristòtil, quan afirma que "prendre marit per a la vida en comú, és la primera i més ferma de les unions".

Com a conseqüència d'aqueixa definició, Vives estableix els següents principis:

1).- Déu en crear l'home li donà una companya semblant a ell en l'ànima i en el cos. Estam, doncs, en una filosofia de la igualtat social entre els gèneres

2).- La finalitat d'aqueixa donació és el "poder conversar" i el "viure amb plaer". Una societat, doncs, de la comunicació i de la fruïció matrimonial.

3).- La procreació dels fills depèn de l'exclusiva "voluntat" dels cònjuges. No és, per tant, un deure intrínsec al matrimoni.

Conclou Vives aquest plantejament amb eixes paraules: "El matrimonio no tanto fue ordenado con vistas a la prole como para una cierta comunidad de vida" (p. 1073).

Afegeix després que la clau d'aqueixa comunitat de vida és l'amor. Vives quasi tradueix al peu de la lletra l' *ama et fac quod vis* (estima i fe el que vulguis) de Sant Agustí i diu: "Cualquiera que sea la alianza que se concertara con ese aglutinante (el amor), no habia menester de ningunas otras leyes, edictos, estatutos, convenios ni pactos" (p. 1075).

Quan parla de l'educació dels fills, insisteix en la mateixa idea de que la procreació no és la finalitat primordial del matrimoni. Vives no proposa evidentment cap control de natalitat; però pensa que l'esterilitat, en comptes de ser un defecte, és una alliberació de la dona i una fruïció de la vida. Escriu: "Si no parieres, no sólo has de llevar tu esterilidad con resignación e igualdad de espíritu, sino, hasta cierto punto, gózate de ello, porque quedas inmune de increíble molestia y pesadumbre" (p. 1136). I afegeix una sèrie de preguntes força radicals: "Yo no me explico la razón –dii– de esa gran codicia de hijos. ¿Quieres ser madre? ¿Para qué? ¿Para poblar el mundo? ¿Cómo si el mundo fuera a despoblarse si tu, precisamente tu, no parieres un animalito o dos" (p. 1136).

Per tal d'aclarir el seu pensament recorre, com sempre, a un exemple. És digna de tot vituperi aquella dona de Flandes, la qual, després que, una vegada casada, va viure estèril prop de cinquanta anys sense parir, i en morir el seu marit es va casar amb un altre només amb el propòsit d'experimentar si la culpa de no tenir fills era del seu primer marit o era seva. "Ridícula curiosidad –escriu Vives–, propia de mujer menopáusica y loca" (p. 1136-1137).

Més envant, en parlar dels parents consanguinis i afins, aprofita per subratllar una vegada més la idea del matrimoni com a comunitat de vida entre estranys. Una forma de fer créixer la societat de l'amistat i de l'amor: I escriu: "Esa mira tuvieron los que de primero trasladaron los matrimonios entre parientes a conyuges extraños, a saber: la de difundir y como propagar más extensamente el amor y la amistad en la colectividad humana"

b). *Virginitat prematrimonial i pairalisme*

Els capítols dedicats a l'educació de la donzella giren al voltant del concepte de virginitat i a l'elecció del marit. En realitat, tot el tractat està orientat a preparar la donzella envers del matrimoni i, en aquest sentit, Vives repeteix tots els tòpics que li ofereix la literatura clàssica i patristica. Tot i això, es situa en una perspectiva distinta. Mentre els medievals discutien sobre les verges i les vídues, més preocupats per a persuadir i lloar la vida casta, Vives intenta oferir una preceptiva per orientar la vida de les dones. Diu, per exemple, en parlar de la virginitat: "Somos precepto-

res de la virginidad, no pregoneros de ella”. I tot seguit escriu, no una lloança d’aquesta, sinó una definició criteriollògica com a punt de partida per tal de fixar els criteris de la preceptiva.

La definició del matrimoni com a comunitat de vida trastoca els conceptes de virginitat prematrimonial i de parelisme.

Per a Vives la virginitat és “la integritat de la ment que s’estén fins al cos” (p. 1006). És una qüestió, no tant de sexualitat com d’espiritualitat; una espiritualitat anímica que garanteix la puresa corporal; però, no viceversa. Vives aporta, en aquest sentit, dos arguments:

El primer es basa en la concepció clàssica, segons la qual la saviesa i la virginitat formen una unitat indissoluble. Per això, consideren els clàssics que les Muses, que presideixen totes les manifestacions de la saviesa, eren verges.

El segon argument subratlla que aquells que, amb l’ànima contaminada, conserven el cos intacte, s’atribueixen sense tenir-hi dret el títol o la glòria de la virginitat.

La defensa d’aqueixa virginitat espiritual o anímica no suposa, tanmateix, rebutjar la virginitat física, ja que és la manifestació d’aquella davant aquells que són incapaços, per la seva corrupció, de comprendre la virginitat de l’ànima. Així escriu Vives: “Y no es cosa baladí la virginidad física, en quien todos ponen los ojos y que aun de los hombres impuros merece reverencia” (p.1007). I aquí s’estén en exemples.

És un deure dels pares cercar marit a les seves filles. Però aquest deure no implica convertir els pares en “mercadors de les filles”. I són mercadors aquells pares que cerquen marit per tal de tenir un gendre còmode, per tal d’augmentar el patrimoni, per tal d’emparentar amb un bon llinatge, per tal d’ampliar la condició social, per tal d’aconseguir influència política. Són mercadors també aquells que subordinen el matrimoni de les filles al físic i a l’edat del marit i al seu caràcter i costums.

El parelisme defuig la mercaderia quan els pares compleixen el seu deure en funció del mode de ser i de les conveniències de les filles. Elegir marit en aquest sentit suposa elegir en funció de la igualtat o de la semblança entre la donzella i l’home, en vistes a la convivència. La dona no és una màquina reproductora; és una companya de la convivència. Vives ara conta el següent exemple: Pitac de Mitilene, un dels savis de Grècia, una vegada preguntat per un jove sobre quina donzella elegiria entre les dues que el pretenien –la que era de major llinatge i riquesa i la que era igual a ell–, el portà a un rotllo de nins que jugaven i deien: “Agafa el teu igual”. Aqueixa és la resposta.

c). Matrimoni i viduïtat

El matrimoni com a convivència condiona també la viduïtat. La viduïtat només s’explica en funció de la vida de casada anterior. En aquest cas, és de parer

de “rebutjar” un segon casament, idea que fonamenta en la literatura clàssica i patristica. Tot i això, Vives creu que rebutjar sense raons sòlides (acceptar una vida de falsa pietat seguint el consell de frares) o per raons alienes al matrimoni (tenir major llibertat i major prestigi social) un segon casament és “una posició herètica”

L'únic criteri vàlid per a un segon matrimoni és sempre el mateix: el de la convivència. No es tracta, diu Vives, de cercar espòs i amar-lo com a marit, sinó com a matrimoni.