

LUCREZIA MARINELLI Y LA "EXCELENCIA" DE LAS MUJERES EN LA VENECIA DE 1600*

ROSA RIUS GATELL

En el año 1600 se publicaba en Venecia por primera vez un tratado debido a la humanista veneciana Lucrezia Marinelli (1571-1653). La obra, titulada *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' difetti et mancanenti de gli huomini*, se insertaba en el célebre debate conocido como la "*querelle des femmes*".

Este texto no supone una "rareza" dentro de la controversia y, sin embargo, como en tantos otros campos, el eco de las voces femeninas no muestra su real y efectiva presencia en la *querelle*. Si bien ha sido reconocido el valor de Christine de Pizan (1364-1430)¹ como gran impulsora de este movimiento intelectual (en el que me detendré más adelante), especialmente con su obra *Le Livre de la Cité des Dames* (1404-1405), los textos más divulgados de quienes intervinieron en la polémica pertenecen en su mayoría a hombres. Durante siglos esta "cuestión" (de las mujeres y acerca de las mujeres) se ha difundido a través de perspectivas que transmiten, digamos, opacamente lo que dicho debate significó para la experiencia y el pensamiento femeninos, como se constata a

* Presenté otra versión de este trabajo en el ciclo de conferencias "Mujeres en la Historia del Pensamiento" celebrado en el Palau de la Música i Congressos-Ajuntament de València, València, 25 y 26 de marzo de 1993; este ciclo fue coordinado por Rosa M^a Rodríguez Magda.

1. Christine de Pizan, *Le Livre de la Cité des Dames*, edición de Éric Hicks y Thérèse Moreau, París, Stock, 1986, basada en el manuscrito: París, Bibliothèque Nationale, MS fr. 607 (Mercè Otero ha traducido esta obra al catalán en Barcelona, edicions de l'Eixample, 1990). María-Milagros Rivera Garreta ha analizado *Le Livre de la Cité des Dames* en "Christine de Pizan: la utopía de un espacio separado", *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-XV*, Barcelona, Icaria, 1990, págs. 179-207. Muy interesante el artículo de Laura Kathryn McRae, "Interpretation and the Acts of Reading and Writing in Christine de Pizan's *Livre de la Cité des Dames*", en *Romanic Review*, n^o 4, vol. 82, nov. (1991), págs. 412-433. Véase una cuidadosa bibliografía sobre Christine de Pizan en A.J. Kennedy, *Christine de Pizan, Bibliographical Guide*, Londres, Grant and Cutler, 1984 ("Research Bibliographies and Checklists", 42).

partir de la lenta restitución de los textos de mujeres participantes en la querrela. La óptica tradicional podrá ampliarse, contrastarse y, quizás, integrarse sólo tras la recuperación y el estudio de las autoras ("silenciadas" o poco difundidas) que intervinieron en tal polémica. La posibilidad de iniciar un diálogo con una de dichas autoras lo fueras, y ... de todas formas nunca podías llegar a ser un hombre." Y eso en la familia, en el trabajo, en el sindicato. —Lucrezia Marinelli, una interlocutora culta y crítica que proporciona teselas originales para acoplar en el complejo mosaico de nuestra memoria— me parece, por ello, un quehacer sumamente atractivo.

Casi doscientos años después que Christine de Pizan, Marinelli escribía un tratado en el que examinaba el tema central de la *querelle*, esto es, la "inferioridad-superioridad" de las mujeres. En un clima modificado por la cultura y la época, la humanista veneciana salió en defensa de las mujeres denunciando y rebatiendo su difamación.

Antes de continuar e introducirnos en la querrela y en la personal intervención de Lucrezia Marinelli en la misma, detengámonos brevemente en un movimiento —el humanismo renacentista— del que Marinelli (recordemos que al comienzo de este texto la calificaba como "*humanista* veneciana") supo extraer preciosos elementos para su apología.

Ante la imposibilidad de tratar minuciosamente una corriente cuya definición está aún por concluir, destacaré sólo determinados aspectos que iluminan la actitud con que —desde mediados del siglo XIV y durante unas tres centurias— algunas mujeres (Lucrezia Marinelli entre ellas) reivindicaron su acceso al saber y cómo, una vez introducidas al mismo, asimilando y aplicando el procedimiento humanístico, refutaron críticamente la adversa tradición que las consideraba seres inferiores.

Tengamos presente en primer lugar que el movimiento humanista había puesto la conservación del saber en el centro de su interés. Esta atención partía de la creencia de que el saber auténtico —aquel que interesaba al ser humano porque lo situaba en el eje de su reflexión— se había perdido, al desaparecer los libros que lo contenían o porque no se había sabido vislumbrar en el interior de los que se habían conservado. Con el fin de restablecer dicho saber, los humanistas se dispusieron a descubrirlo dentro de los textos disponibles —descartando los "malos" libros y restaurando los "buenos"— y a localizar y recuperar los textos ignorados durante siglos. En este programa la Antigüedad clásica era intuitiva como un modelo de perfección casi mítico a imitar, cuyas virtudes —que los humanistas juzgaban deseables— pretendían emular. Impulsados por el ansia de sustituir un tipo de cultura que consideraban inadecuada —ya que no respondía a sus inquietudes— por otro tipo más "humano", se propusieron instaurar nuevas formas de educación y convivencia

inspiradas en aquellos orígenes que suponían "fuente pura" y perfecta, degradada con el transcurrir del tiempo².

Desplegando una impresionante actividad cultural, los humanistas que se adscribieron a este proyecto se dedicaron a buscar, reponer e integrar a los autores antiguos con la aspiración de "renovar" y "salvar" —así lo expresaban— la cultura humana. Deseaban disponer del mayor número posible de documentos del mundo clásico con la finalidad de proceder a una lectura directa y crítica de los mismos que los condujese más allá de las compilaciones medievales. Una de las actividades que gozó de un desarrollo fundamental fue la relacionada con el restablecimiento de la pureza de los escritos. No sintieron sólo la necesidad de restituir los autores clásicos, sino también la Biblia, a su pureza original. Persuadidos de la corrupción sufrida por muchos de los textos antiguos desde el tiempo en que habían sido escritos hasta el momento en que ellos los recibían, los humanistas se aplicaron en descubrir elementos que les permitiesen detectar los añadidos, interpolaciones, pérdidas y transcripciones erróneas que podían desvirtuar su sentido primigenio.

Sin entrar aquí en valoraciones sobre el influyente modelo de esta cultura, deseo destacar uno de los puntos que habría de resultar decisivo para el pensamiento femenino: el método humanístico (amor al texto, origen de la nueva disciplina filológica) proporcionaría a determinadas mujeres de un sector culturalmente elevado valiosos instrumentos para expresar —tomando la palabra— lo intolerable de una de las nociones históricas mantenidas con mayor tenacidad: la milenaria cultura de la inferioridad femenina. Siguiendo el género de estudios humanísticos, los *studia humanitatis*, estas mujeres lograron alcanzar un elevado nivel de saber. Aprendieron la importancia de la nueva exégesis de la Biblia y de los Padres y, a partir de su formación, adquirieron la suficiente autonomía crítica de los textos sagrados y clásicos para constatar y mostrar públicamente numerosas antilogías relacionadas con la noción de inferioridad, incluso entre los mismos autores y escritos que se hallaban en la base de aquel persistente discurso (Génesis, Aristóteles, Pablo de Tarso...). Esforzadamente, y para defender su "dignidad", estas autoras legitimaron su palabra e iniciaron diversos itinerarios teóricos orientados a contradecir las tradicionales definiciones de la identi-

2. Sobre los programas del humanismo puede verse: Eugenio Garin, *La educación en Europa 1400-1600*, Barcelona, Crítica, 1987, trad. cast. de M^a Elena Méndez Lloret (en relación con las actualizaciones a la primera edición en italiano de 1956, págs. 267-268); Cesare Vasoli, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo. "Invenzione" e "metodo" nella cultura del XV e XVI secolo*, Milán, Feltrinelli, 1968, y Carlo Augusto Viano, "La biblioteca e l'oblio", en *La memoria del sapere*, Roma-Bari, Laterza-Seat, 1988, al cuidado de Pietro Rossi, págs. 239-273.

dad femenina como básicamente negativa. Ello no comportó un cambio notable en su "condición"³, ciertamente, pero su gesto (sus profundas exigencias de saber, de entender y comunicar) supusieron una contribución fundamental a **nuestro** recorrido.

Uno de dichos itinerarios se desarrolló siguiendo especialmente la trayectoria de la *querelle des femmes*. Este movimiento "reivindicativo y de debate", como ha escrito María-Milagros Rivera⁴, surgió en la Europa feudal en fecha incierta (desde el siglo XII se constata en Europa una *Frauenfrage*)⁵ y recibió su forma definitiva con Christine de Pizan. La decisiva participación de esta autora en el debate que se había producido en torno a *Le Roman de la Rose* y la difusión de algunos de sus textos, como *Les Trois Vertus* y el antes citado *Livre de la Cité des Dames*, convirtieron la querella en un fenómeno de alcance internacional que habría de perdurar hasta finales del siglo XVIII⁶. Partiendo del mismo esquema de inferioridad-superioridad, se desarrolló una fina red de intervenciones que afectaban a distintas partes de la cuestión, vinculada por su naturaleza a la historia, la religión, la filosofía, la medicina y la economía. Numerosos autores y autoras del Occidente culto rebatieron los argumentos de quienes sostenían las nociones de inferioridad femenina, mostrando razonadamente que las mujeres eran tan dignas como los hombres. A una literatura de fuerte carácter misógino se contraponía otra que destacaba los "méritos" de las mujeres y sus capacidades⁷.

3. He tratado en otro lugar ("Isotta Nogarola: una voz inquieta del Renacimiento", en *Filosofía y género. Identidades femeninas*, compiladora Fina Birulés, Pamplona, Pamiela, 1992, págs. 65-91) algunos de los graves problemas que debieron afrontar las humanistas del Renacimiento en su intento de incorporarse a la cerrada comunidad intelectual de su tiempo.

4. Véase María-Milagros Rivera, "El cuerpo femenino y la «querella de las mujeres»", en *Historia de las mujeres en Occidente*, bajo la dirección de George Duby y Michelle Perrot, *La Edad Media*, al cuidado de Christiane Klapisch-Zuber, Madrid, Taurus, 1992, págs. 594-605). Véase también Joan Kelly, "Early Feminist Theory and the *Querelle des femmes*, 1400-1789", en *Signs*, Otoño 1982, vol. 8, nº 1, págs. 4-28.

5. Voz que, según observa María-Milagros Rivera, *op. cit.*, en la nota anterior, pág. 595, no parece quedar recogida en el *Lexikon des Mittelalters*, Zurich-Munich, Artemis, 1980.

6. *Ibidem*.

7. Véanse, por ejemplo, G. Battista Marchesi, "Le polemiche sul sesso femminile ne' secoli XVI e XVII", en *Giornale storico della letteratura italiana*, 74-75 (1895), págs. 362-369; Ruth Kelso, *Doctrine for the Lady of the Renaissance*, Urbana-Chicago-Londres, University of Illinois Press, 1956 (bibliografía: págs. 326-462, con un *Index to Treatises on the Lady*); Conor Fahy, "Three Early Renaissance Treatises on Women", en *Italian Studies*, 11 (1956), págs. 30-55 (especialmente el apéndice, págs. 47-55), y los apéndices a *Nel cerchio della luna. Figure di donna in alcuni testi del XVI secolo*, al cuidado de Marina Zancan, Venecia, Marsilio, 1983, págs. 235-264.

Como cabe esperar de una controversia tan extensa en el tiempo y el espacio, aun girando en torno a una misma temática, las numerosas intervenciones manifiestan múltiples aspectos relacionados con su pertenencia a distintos momentos históricos y culturales.

En concreto, la "dignidad" y "excelencia" de las mujeres serían celebradas y codificadas de modo especial durante las primeras décadas del siglo XVI. Precisos discursos lógico-filosóficos, largos catálogos de "mujeres ilustres", y un vasto repertorio de *topoi* y de *exempla* fijados a través de una amplia tratadística encomiástica insistían en señalar la "diversidad" y "complementariedad" femeninas respecto al hombre⁸.

Por el contrario, avanzado el siglo se desencadenó una violenta polémica vinculada al clima de la Contrarreforma católica. En el norte de Italia —y en particular en área padana— se desarrolló a finales del siglo XVI una corriente de extraordinaria dureza que proclamaba abiertamente la *inferiorità della donna*. La inserción de Lucrezia Marinelli en la querrela es una respuesta directa y personalizada a un texto que condensa toda la tradición misógina de la *vituperatio mulierum*. Se trata de *I donneschi diffetti* (Venecia y Milán, 1599) de Giuseppe Passi, uno de los mayores detractores de las mujeres de ambiente postridentino⁹.

Como señala Ginevra Conti Odorisio, para documentar la calidad, la cantidad y el contenido de los provocadores ataques de aquella literatura, la obra de Passi es, sin duda, "ejemplar"¹⁰. Recopilando exhaustivamente los insultos tradicionales entre los detractores y llevándolos a su grado máximo, Passi se dedicará a detallar y describir prolijamente los

8. Ejemplos de ello se encuentran en *Il libro del Cortegiano* de Baldassar Castiglione, publicado en Venecia en 1528, y también en el tratado *Della eccellenza e dignità delle donne*, Roma, 1525, del humanista Galeazzo Flavio Capella (forma latinizada de su apellido "Capra"). Véase la magnífica introducción de Maria Luisa Doglio, a Galeazzo Flavio Capella, *Della eccellenza e dignità delle donne*, Roma, Bulzoni Editore, 1988, págs. 5-57.

9. Giuseppe Passi, *I donneschi diffetti*, Venecia, Jacobo Antonio Somascho, 1599 - Milán, P. Pontio, 1599. En el fondo Magliabechiano de la Biblioteca Nazionale Centrale de Florencia están encuadernados en un solo volumen la edición veneciana de esta obra y la *princeps* (1600) del tratado de Lucrezia Marinelli. Por error, por lo menos hasta mayo de 1993, aparecía clasificada bajo la antigua signatura 3.2.310 de dicho fondo la primera edición de Marinelli, cuando en realidad dicha signatura correspondía a la edición de 1601, "nuevamente reformada" del tratado de Passi.

Sobre la polémica Marinelli-Passi, véase E. Gössmann, "Eva Gottes Meisterwerk", en *Archiv für Philosophie und Theologie Geschichtliche Frauenforschung*, II, Munich 1985, págs. 23-44; 246-247.

10. Véase Ginevra Conti Odorisio, *Donna e società nel Seicento*, Roma, Bulzoni, 1979, págs. 35 y ss. En esta obra pueden leerse textos muy importantes de Lucrezia Marinelli (y de las también venecianas Moderata Fonte, pseudónimo de Modesta Pozzo, 1555-1592, y sor Arcangela Tarabotti, 1604-1652). Véanse algunas consideraciones críticas sobre este libro en las recensiones de Giovanna Rabitti, en *Studi e problemi di critica testuali*, XXIII, octubre 1981, págs. 187-191, y de Adriana Chemello en *La rassegna della letteratura italiana*, 85, I-II (1981), págs. 311-313.

"defectos femeninos": las mujeres son lujuriosas, celosas, ambiciosas, adúlteras, meretrices y prostitutas, desvergonzadas, *bellas*, y *por ello sospechosas*, volubles, pendencieras, hipócritas, cobardes, odiosas, ladronas, tiranas, charlatanas y simuladoras.

La "naturaleza demoníaca" de las mujeres, según Passi, puede comprobarse desde la etimología. Para mostrarlo elaborará una amplia síntesis de las acepciones negativas de la denominación de "mujer". Hebreos y cristianos, escribe en el primer discurso de su obra, concuerdan en este punto:

El doctísimo rabino David Kimchi [¿o Kimcki?] afirma que entre los hebreos la palabra "femina" deriva de una raíz que significa inclinación al mal y por ello creo yo que san Jerónimo dice que en las sagradas escrituras la mujer (en cuanto a la inteligencia espiritual) significa "ogni peccato e iniquità"¹¹.

No analizaré aquí la continua sarta de "perlas misóginas" que ofrece Passi, pero deseo destacar algo que me parece altamente significativo: ni tan sólo los arquetipos femeninos considerados modélicos desde la tradición literario-mitológica clásica se salvaron de sus ataques. Así, y sólo como ejemplo, Penélope dejaba de ser un símbolo de castidad para ser presentada como una mujer infiel y corrupta, tanto, que "mereció" ser llamada "*fornicaria*" por parte de Licofrón. Ni siquiera dejaba espacio para la "tolerada" excepción o el admitido "prodigio"; la obra de Passi eliminaba de raíz cualquier imagen o metáfora que pudiese remitir a una feminidad positiva.

Este es el tono —del que la *vituperatio* construida por Passi resulta paradigmática— al que se enfrenta Lucrezia Marinelli en su tratado. Conviene no olvidar que su respuesta debe entenderse estrechamente vinculada a este contexto. Aproximémonos a ella, pues, sin dejar de tener presente este factor, esbozando en primer lugar su perfil biográfico a partir de los escasos datos de que disponemos¹².

11. Giuseppe Passi, *op. cit.*, en la nota 9, pág. 5. El análisis etimológico ocupa el primer capítulo de la obra (págs. 1-5). Retomaré más adelante esta cuestión en relación con el tratado de Marinelli.

12. Seguiré a Adriana Chemello, "La donna, il modello, l'immaginario: Moderata Fonte e Lucrezia Marinelli", en *Nel cerchio della luna. Figure di donna in alcuni testi del XVI secolo*, al cuidado de Marina Zancan, Venecia, Marsilio, 1983, págs. 95-170 (especialmente págs. 150 y ss.), citado en adelante: "La donna, il modello..."; también de Adriana Chemello, "Lucrezia Marinelli", *Le stanze ritrovate. Antologia di Scrittrici Venete dal Quattrocento al Novecento*, al cuidado de Antonia Arslan, Adriana Chemello y Gilberto Pizzamiglio, Mirano, Eidos, 1991, págs. 95-108, citado en adelante: *Stanze ritrovate*. En esta obra Chemello ofrece una antología de textos del tratado de Lucrezia Marinelli, precedida de una sugerente introducción.

Nacida en Venecia¹³ en 1571, Lucrezia Marinelli (o Marinella, como se lee en los frontispicios de sus obras) aparece en el mundo de las letras en la última década del siglo XVI. Los datos que emergen de la lectura de sus escritos muestran, frente a la escasez de noticias acerca de su vida, un vastísimo bagaje cultural, que comprende la filosofía clásica, la literatura latina, la filosofía platónica renacentista, la literatura vulgar (desde Dante, Boccaccio y, sobre todo, Petrarca, hasta sus contemporáneos) y la historia. Atenta lectora de los clásicos, Marinelli muestra una precoz asimilación de autoras y autores coetáneos¹⁴. Sus primeros biógrafos le reconocen agudeza filosófica y versatilidad poética. Uno de ellos, Bronzini, tras resaltar sus dotes como poeta, filósofa, amante de la música y del canto, completa el cuadro del modo siguiente: "*Ella [...] è avvenente, graziosa, dotata di nobili e regiliosi costumi, devota, humile e prudente. Delle vanità mondane spregiatrice, e delle cose spirituali molto amatrice*"¹⁵.

Su padre, Giovanni Marinelli, fue un filósofo y médico ilustre especializado en enfermedades femeninas. Originario de Módena, ejerció la medicina en Venecia, editó a Hipócrates¹⁶ y compuso, entre otras obras, un libro de recetas para el cuidado del cuerpo femenino, orientado sobre todo al restablecimiento del equilibrio natural, y un tratado sobre remedios para enfermedades de las mujeres¹⁷. No he obtenido hasta el momento información alguna acerca de su madre. Marinelli contrajo matrimonio con un tal Girolamo Vacca y de su testamento se deduce que tuvo dos hijos, Antonio y Paulina. Falleció, según se registró en ese mismo documento, el 9 de octubre de 1653 (esto es, a los 82 años).

Lucrezia Marinelli escribió diversas obras de carácter espiritual (vida y gestas de santos: san Francisco, santa Clara, santa Justina, santa Catalina, y la *Vita di Maria Vergine*); dos composiciones juveniles: *La Colomba Sacra* (Venecia, 1595) y *Amore innamorato ed impazzato* (Venecia, 1598), y un poema épico, *L'Enrico overo Bisantio conquistato*, com-

13. Véase la consideración de Conti Odorisio (*op. cit.*, en la nota 10, págs. 47 y ss.) sobre el protagonismo de Venecia en un episodio destacado de la reivindicación femenina. La reflexión de Conti Odorisio, limitada al ámbito político-social, puede completarse con los datos que indica Giovanna Rabitti (posición de Venecia en la historia de la literatura y en el campo tipográfico y editorial; inserción en la tratadística de género) en las págs. 189-190 de la recensión citada en la nota 10. Véase también Patricia Labalme, "Venetian Women on Women: Three Early Modern Feminists", en *Archivio Veneto*, 5ª s. 197 (1981), págs. 81-109.

14. Sobre el rico patrimonio cultural de Marinelli, véase Adriana Chemello, "La donna, il modello...", *cit.*, pág. 166.

15. Citado por Adriana Chemello en "Lucrezia Marinelli", *Stanze ritrovate*, *cit.*, pág. 97.

16. Hippocrates, *Opera*, Venecia, G. Valgrisis, 1575.

17. Giovanni Marinelli, *Gli ornamenti delle donne*, Venecia, Francesco de' Franceschi Senese, 1562, y *Le medicine pertinenti alle infermità delle donne*, Venecia, Giovanni Valgrisis, 1574.

puesto siguiendo las huellas de Tasso (Venecia, 1635), donde muestra su determinación al asumir el tradicional papel masculino del poeta heroico¹⁸.

El texto que compuso en defensa de su sexo, recordemos, *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' diffetti et mancamenti degli huomini*¹⁹, se vinculaba desde el título²⁰ a la tratadística sobre el género desarrollada a comienzos del siglo XVI. Sin embargo, al responder a "*l'insolenti detrattori di questo nobil sesso*", Marinelli no limitará su apología a la fórmula celebrativa de los tratados sobre "nobleza y excelencia" femeninas, sino que, exhibiendo un nuevo orden del discurso, sustituirá el encomio por la ostentación de la "superioridad" del género femenino.

El objetivo de Lucrezia Marinelli es, pues, rechazar e invertir la pretendida inferioridad femenina. Con este fin expondrá los motivos naturales, morales, históricos y filosóficos que demuestran lo contrario, es decir, las "excelentes" capacidades de las mujeres y su contribución a la historia del mundo occidental. Criticará a aquellos que —desde Aristóteles a Passi— habían sostenido y sostenían la inferioridad del sexo femenino, y para apoyar su juicio buscará en la literatura antigua y reciente, así como en la historia pasada y presente los ejemplos de mujeres fuertes, intrépidas, racionales, cultas, prudentes, guerreras y sabias que desmintieran el tenaz mito.

Su respuesta aporta valiosas indicaciones sobre su personal elección de modelos de referencia, lecturas, autores y textos. Aun ciñéndose a un género y sumándose a un filón de producción literaria del que repetirá parcialmente los obligados catálogos y *exempla*, su uso de todo ello (sus

18. Sobre las obras de Lucrezia Marinelli, véase la detallada información facilitada por Adriana Chemello en "Lucrezia Marinelli", *Stanze ritrovate*, cit., pág. 96.

19. Lucrezia Marinelli, *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' diffetti et mancamenti degli huomini*, Venecia, Ciotti Senese, 1600. Otras ediciones: Venecia, 1601 (edición enmendada y ampliada) y Venecia, 1621 (reimpresión, hasta donde he podido comprobar, de la edición de 1601).

No me ha sido posible realizar todavía un cotejo minucioso de las distintas ediciones. A partir de una primera confrontación se constata que en la edición de 1601 —considerablemente más extensa que la *princeps*— han sido eliminados aspectos relacionados con la religión y modificados diversos pasos en un aparente intento de moderar el tono combativo. Véase al respecto Giovanna Rabitti, *op. cit.*, en la nota 10, y E. Zanette, *Suor Arcan-gela monaca del Seicento veneziano*, Venecia-Roma, Istituto per la Collaborazione culturale, 1960, págs. 220-221.

20. Como ha escrito Conti Odorisio, *op. cit.*, en la nota 10, pág. 53, este título remite al de la obra en que Henricus Cornelius Agrippa proponía la completa igualdad entre los dos sexos, el *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, Amberes, 1529 (traducido muy pronto a numerosas lenguas, influyó profundamente en toda Europa). No obstante, no es éste el único tratado en que se apoya Marinelli. Limitándome a dos ejemplos, mencionaré el texto antes citado de Galeazzo Flavio Capra, *Della dignità ed eccellenza delle donne* (Roma, 1525; Venecia, 1526), y *La nobiltà delle donne* de Lodovico Domenichi (Venecia, 1549), con la que la obra de la humanista veneciana muestra un estrecho parentesco.

opciones, citas y transcripciones, su intervención al escoger, asimilar y reinterpretar) cuestionará imaginarios heredados y, desplazándolos, dará cabida a los suyos propios.

Veamos cómo esta autora se planteará mostrar en qué sentidos "ellas [las mujeres] superan a los hombres" (pág. 3)²¹: "Y comenzando por las excelencias de las mujeres" (pág. 3), desarrollará en la primera parte del tratado, a través de un procedimiento lógico-argumentativo, una serie de cuestiones conectadas a la "nobleza de los nombres", a las "causas", a la "naturaleza" y a las "operaciones" de las mujeres, y finalmente contestará "a las ligerísimas razones que cada día aducen en contra nuestra los hombres poco prudentes y poco sabios" (pág. 3).

Para que esta verdad ["que el sexo femenino es más noble que el masculino" (pág. 2)] resplandezca entre todos, Marinelli se esforzará en "manifestarla con razones y ejemplos a fin de que todo hombre aunque pertinaz se verá obligado a confirmarla con su propia boca" (pág. 2), y asumirá la tarea —¿o responsabilidad?— de defender a las mujeres de aquellos "escritores que impelidos por el odio o un orgulloso desdén van minando con copiosas mentiras la fama y el honor ajenos" (pág. 2).

Al conocimiento de "su" verdad se acercaron, sigue, Plutarco²² y Platón (a quien Marinelli admira profundamente); "*quel grande*"

en el diálogo séptimo de La República, y en otros muchos libros, muestra que las mujeres poseen tan alto valor e ingenio como los hombres. (Pág. 2)

Platón es para Marinelli "*il grande uomo*", un sabio "*giustissimo*", que creía —escribe— en la igualdad de funciones entre hombres y mujeres²³.

Mostrando una gran familiaridad con los principales textos políticos del ateniense, a Marinelli no parece interesarle tanto la progresiva dife-

21. Citaré, traduciendo, a partir de la edición de Lucrezia Marinelli de *La nobiltà et l'eccellenza delle donne co' diffetti et mancamenti de gli huomini*, Venecia, 1621. Indicaré directamente el número de página entre paréntesis al final de cada cita, señalando mis elipsis con puntos suspensivos entre paréntesis rectangulares.

22. Plutarco es uno de los clásicos preferidos por las autoras del Renacimiento por su utilidad a la hora de defender su dignidad. El tratado titulado *Mulierum virtutes*, más conocido como *De claris mulieribus*, servirá de base más o menos directa a todos los tratados del género "mujeres ilustres".

23. Ciertamente, Platón abrirá a las mujeres el acceso a las cargas públicas y hará que tomen parte en la vida del estado basándose en la igualdad (*La República*, V, 457). No obstante, y partiendo de la teoría del útero que se desplaza (*Timeo*, 91c), les atribuirá una naturaleza más débil e inclinada a la emotividad, la angustia y el nerviosismo, situándolas, por ello, en posición subordinada en el plano ético y social; asimismo, en el *Timeo*, 42 a-c, sostendrá que en el ciclo de la metempsicosis el hecho de renacer mujer es para un hombre castigo evidente de su "maldad".

renciación de funciones que en *Las Leyes* sustituirá a aquella equiparación entre hombres y mujeres guardianes propugnada en *La República*, cuanto captar los elementos unificadores entre ambos diálogos. En *Las Leyes* los cargos públicos abiertos a las mujeres son menos numerosos y están estrechamente relacionados con las funciones tradicionales del *oikos*. A partir de su análisis, Marinelli opta por resaltar la exigencia de la educación común, presente en las dos obras, y subraya la apertura a la participación femenina en la vida política. Desde esta perspectiva, defenderá el uso de las armas para las mujeres, argumentando que poseen las mismas capacidades que los hombres para su manejo. Su reivindicación de que éstas accedan no sólo a los estudios, sino también al arte militar debe entenderse, según advierte Conti Odorisio, como la reclamación de la presencia de aquel "*nobil sesso*" en las dos principales instituciones de poder de la sociedad del tiempo²⁴.

No será, sin embargo, "il saggio" Platón, sino Aristóteles, el principal interlocutor de Marinelli en su apología. Las continuas referencias a las obras (políticas, morales y biológicas) y al pensamiento de este autor —a quien conoce y cita constantemente— evidencian la enorme importancia y autoridad del estagirita en este campo. Durante siglos se habían mantenido sin apenas modificaciones las ideas de Aristóteles sobre las mujeres: seres inferiores por naturaleza y, por ello, súbditas y esclavas; poseedoras de una facultad intelectual débil e ineficaz; "como machos estériles"... No obstante, la actitud de Marinelli respecto a Aristóteles no es unívoca. Se constata por una parte una crítica cerrada y la búsqueda de contradicciones en la concepción aristotélica, pero se observa también el intento de mostrar que incluso dentro del aristotelismo podía probarse la nobleza y la excelencia de las mujeres. Para ello, Marinelli cuestionará los juicios mediante los cuales se consideraban más importantes —y por tanto superiores— las funciones "masculinas" que las "femeninas". Según Aristóteles, la virtud propia del sexo femenino era el cuidado, y en el sector de la economía dedicada a proveer las necesidades familiares, su cometido era el de conservar; el de los hombres, el de adquirir²⁵.

A cada función le correspondía un juicio distinto. En aquella tradición, conservar expresaba pasividad, ausencia de iniciativas y de voluntad; en cambio, el arte de adquirir, específicamente masculino exigía el desarrollo de virtudes activas. Sin alterar los ministerios asignados, Marinelli contradecirá los juicios comúnmente aceptados: "la virtud de con-

24. Conti Odorisio, *op. cit.*, en la nota 10, págs. 67-68. Sobre la ambigüedad de las funciones de las mujeres existente en *Las Leyes*, véase S. Campese - S. Gastaldi, *La donna e i filosofi. Archeologia di un'immagine culturale*, Bologna, Zanichelli, 1977, págs. 45 y ss.; también de Silvia Campese, "La donna e i filosofi", en *La donna nel mondo antico*, Turín, Celid, 1990, págs. 105-117 (actas del congreso celebrado en Turín, abril de 1986).

25. Aristóteles, *Política*, I.

servar es más noble que la de adquirir o por lo menos no le es inferior" (pág. 38). Así, estar al cuidado de los "*beni della fortuna*", asegurar que la propiedad no se disipe en el tiempo, será tan importante como su adquisición, ya que una custodia adecuada requiere siempre "*fermezza e stabilità di mente*" (pág. 38). En esta inversión, la función "femenina" deja de ser interpretada como pasividad, puesto que conservar sabia y "diligentemente" presupone una acción, una actividad positiva que no puede considerarse en absoluto, según Marinelli, inferior al arte de adquirir.

De este modo, vemos cómo a lo largo del tratado se suceden inversiones de juicios tradicionales, reconsideraciones y reinterpretaciones orientadas a la consecución del objetivo prefijado. Para ilustrar el recorrido de Marinelli, he escogido dos de los motivos desarrollados en su obra que a mi entender reflejan el tono de la apología. El primero de ellos se refiere a la etimología de "mujer", y el segundo gira en torno al concepto de belleza y su función.

En el primer capítulo de la obra ("*De la nobiltà de' nomi, co' i quali è adornato il donnesco sesso*", págs. 4-13) Marinelli se suma a una antigua polémica etimológica²⁶. Antes, Passi —a fin de exponer los "*molti diffetti, e mal portamenti delle Donne*"— había compilado las definiciones negativas de "*mulier*" y "*femina*", basándose especialmente en aquellos textos de la tradición patristica que identificaban a "la mujer" con el pecado y el mal. En su respuesta, exhibiendo a veces fuentes idénticas, Marinelli rebatirá el impresionante repertorio, y conmutará hábilmente en positivo los argumentos de Passi —y de la influyente tradición que éste representaba.

La argumentación "*a nomine*", que atribuye a las palabras la capacidad de significar se convertirá en eje fundamental de la defensa de Marinelli. De acuerdo con esta concepción, el nombre mantiene un vínculo no arbitrario con la cosa nombrada. Encontrar la etimología de un nombre supondrá, pues, descubrir su "verdadero" (*étymos*) sentido, es decir, el vínculo que lo une a la cosa, su fuerza. Así:

Es indudable que los nombres con los que se denomina a las cosas, demuestran y manifiestan su naturaleza y esencia, si queremos dar fe a los sabios filósofos²⁷, que afirman constantemente que los nombres nos guían al conocimiento de la cosa nombrada (pág. 4), [...] afirmaremos sin duda que será más noble y singular aquello que se distinguirá con el nombre más digno y honorable. (Pág. 5)

26. Sobre la etimología de la inferioridad véase Romeo de Maio, *Donna e Rinascimento*, Milán, Mondadori, 1987, págs. 67-71 (trad. cast., Madrid, Mondadori España, 1988).

27. En este paso, Marinelli se reconoce deudora (cito según su orden) de Averroes, Aristóteles, los antiguos egipcios, los sabios caldeos, los teólogos hebreos, y Jámblico "*nel libro intitolato de mysteriis aegyptiorum*".

Tras expresar su tesis ("*noi affermaremos quella cosa esser più nobile, & singulare, la quale sarà ornata di più degno, & honorato nome*", pág. 5), la autora especificará para cada nombre propuesto ("*donna*", "*femina*", "*Eva*", "*Isciah*", "*mulier*") las etimologías positivas que hará derivar principalmente de la tradición clásica:

El nombre de "donna" deriva de Domina, voz latina que significa 'Señora' y 'Dueña', nombre de Imperio y de poder real (pág. 5) [...]. El segundo nombre, derivado también del latín es "femina", cuyo significado es tan alto y noble que pocos nombres pueden igualarlo, tanto si lo queremos derivar de fetu, o parto, como quiere Isidoro, o del Sos griego, que significa 'fuego' (pág. 9) [...]. El tercer nombre, Eva, es una voz antiquísima que denota vida, de la cual depende el ser de todas las cosas del mundo, y en particular de las cosas animadas (pág. 10) [...]. El cuarto nombre es "Isciah", que significa 'fuego', pero muy distinto del fuego primigenio, ya que este nombre significa un fuego celeste, divino e incorruptible, cuya naturaleza consiste en perfeccionar el alma encerrada dentro de nuestros cuerpos, estimularla, hacerla resplandeciente y, en definitiva, partícipe de la divina perfección, alejándola de toda fealdad terrenal. Este fuego celeste se ve resplandecer en la belleza del cuerpo femenino, como probaremos en su lugar (pág. 11) [...]. El quinto y último nombre es "mulier", voz latina que significa 'suave' y 'delicado', si aplicamos el nombre al cuerpo; si lo aplicamos al alma, significa 'apacible' y 'benigno' (pág. 11)

Demorándose en la etimología de "*femina*", que "denota producción o generación", Marinelli insistirá en que aquella "*nobile attione*"

depende precisamente sólo de los seres vivos perfectos, como son las mujeres. Si, como puede comprobarse continuamente, esto es así, ¿cómo osará alguien negar que el nombre "femina" sea singular y grande? (Pág. 9)

Al seguir el análisis realizado, se observa un claro interés en destacar, en cada uno de los cinco nombres, aquella parte que remite inequívocamente a rasgos sobresalientes de la feminidad como privilegiada fuente substancial de vida. Con su actitud, Marinelli se distanciaba decidida y decisivamente del que había sido tenaz mito de la inferioridad fisiológica²⁸.

28. Sobre la representación del cuerpo femenino en algunos tratados de los siglos XV y XVI, véase Ottavia Niccoli, "Il corpo femminile nei trattati del Cinquecento", en *Il corpo*

Así, a diferencia de Passi, que finalizaba su compilación negativa con el auspicio de que "el hombre pudiese nacer sin la mujer"²⁹, Marinelli concluirá su discurso (pág. 12) celebrando a través del nombre las "maravillosas excelencias" de su referente real: producción y generación; fuego; esplendor del mundo, alma y vida; rayo divino y celeste; delicadeza y clemencia, y dominio y señoría³⁰.

Una vez examinados los nombres propuestos, todos "*nobili e pregiati*", la autora reflexionará acerca de la "naturaleza y esencia del sexo femenino" (págs. 17-33). Veamos de qué modo, tras introducir su programa, apuntará la "novedad" de las aserciones que pretende desarrollar con "fuertes razones e infinitos ejemplos". Adscribiéndose a la tradición platónica en la que el alma -por definición, "*mobilis in se*"- es principio y origen del movimiento en todo cuerpo, el cual —"*mobilis ab alio*"— se mueve precisamente en virtud del alma³¹, comenzará así su argumentación:

Las mujeres, al igual que los hombres, se componen de dos partes: una es origen y principio de todas las operaciones más nobles. Esta parte es llamada por todos "alma". La otra parte es el cuerpo caduco, mortal y obediente a las órdenes del alma, ya que de ella depende. Si tomamos la primera parte [...], sin duda si con los Filósofos queremos hablar, diremos que es tan noble el alma de los hombres como la de las mujeres, porque una y otra son de una misma especie y, como consecuencia, de la misma substancia y naturaleza. (Pág. 17)

Pero Marinelli no se limitará a seguir esta *communis opinio* sino que, tras manifestar "que no es contradictorio que bajo una misma especie existan almas más nobles y excelentes que otras por lo que se refiere a su creación" (pág. 17), expondrá:

Creo que las almas de las mujeres son en su producción vías más nobles que las de los hombres, tal como por los efectos y la belleza del cuerpo se puede observar. Que las almas difieren entre sí lo saben bien los Poetas inspirados por su furor³², que les revela los más altos y recónditos secretos de la bondad suprema y de la naturaleza. (Págs. 17-18)

delle donne, Bolonia, Transeuropa, 1988, al cuidado de Gisela Bock y Giuliana Nobili, págs. 23-43.

29. Giuseppe Passi, *op. cit.*, en la nota 9, pág. 9.

30. Véase Adriana Chemello, "La donna, il modello...", *cit.*, págs. 155-156.

31. Platón, *Fedro*, 245 e.

32. Uno de los cuatro furoros divinos (poético, misterico, profético y amoroso) que "eleva al hombre por encima de su naturaleza y lo convierte en dios". Marsilio Ficino,

Para argumentar su afirmación, Marinelli deberá rebatir una antigua e influyente tradición (de la que Passi se había erigido en renovado portavoz³³), que interpretaba la belleza femenina como fuente de todo mal, causa de desgracia y peligrosísimo mecanismo de seducción. Mostrando lo erróneo de esta concepción, abogará no sólo por la "dignidad" de la belleza del cuerpo femenino, sino por la "mayor dignidad" que le confiere el hecho de ser, afirma, una vía perfecta de acceso a la divinidad. Respondiendo a "*Bellezza che cosa sia*" (pág. 19), escribe:

la belleza es una gracia o esplendor que resulta del alma y el cuerpo [...] la belleza es sin duda un rayo y una luz del alma, que informa a aquel cuerpo, en el que ella se encuentra. (Pág. 19)

y

Que el cuerpo de las mujeres es más digno que el de los hombres nos lo demuestra la delicadeza y su propia compleción, o templada naturaleza, y su belleza. (Pág. 19)

El cuerpo de mujer (recordemos, capaz de aquella "*attione dignissima*", propia de "los seres vivos perfectos"), del que la humanista destaca entre las cualidades específicas de su "superioridad" la "*delicatezza*", la "*compleSSIONe*" o "*temperata natura*", el cuerpo de mujer, decía, "informado" por su alma será reconocido por su admirable perfección como el receptor ideal del "alma bella".

Marinelli realizará la *laudatio* de la belleza femenina siguiendo los cánones del platonismo renacentista (Marsilio Ficino y León Hebreo, en particular) y se basará en las razones de los poetas (Petrarca y petrarquistas *cinquecenteschi*, principalmente) que celebrando la "excelencia del cuerpo femenino" exaltan, por contigüedad, la "nobleza del alma".

En consonancia con los argumentos y las *rationes* en que se apoya la autora, el "*alma leggiadra*" —que es "causa y origen de la belleza del cuerpo" (pág. 20)— se convertirá en intermediaria divina, en el primer y necesario escalón de ascenso a la contemplación de la divinidad. Remi-

Commentarium in Convivium Platonis sive de Amore, VII, 13 (*De amore. Comentario a "El Banquete" de Platón*, Madrid, Tecnos, 1986, traducción y estudio preliminar de Rocío de la Villa Ardura). El platonismo de Marsilio Ficino (1433-1499) impregna fuertemente la primera parte del tratado de Marinelli, en especial el capítulo III. Véase la exposición de los cuatro tipos de "locura divina" en Platón, *Fedro*, 244 a y ss.

33. Passi titulaba así el discurso XVIII de su tratado: "*Donna bella quanto sospetta: bellezza in lei quanto pericolosa, fragile, caduca, e che sol sia cagione di superbia e d'altri mali*"; el desarrollo, de acuerdo con el título, vincula la belleza femenina a los peores desastres. Véase *op. cit.*, en la nota 9, págs. 196-206.

tiéndose a las enseñanzas de Ficino y de "Dionisio Areopagita", escribe Marinelli:

La belleza depende de la suprema luz, nido de las gracias y de los amores, como lo demuestran los platónicos afirmando que ella es una imagen de la belleza divina. (Pág. 20)

"*Pulchritudo est splendor divini vultus*" rezaba el título del *De amore*, V, 4 de Ficino³⁴. La belleza corporal es una "sombra e imagen de la belleza incorpórea, que resplandece en los cuerpos" (pág. 21). Dado que la hermosura y la majestad corporales proceden de "*superiore cagione*" (pág. 21), "puede decirse que la belleza en la mujer es un espectáculo maravilloso, un milagro respetable" (pág. 25), que nos habla de otro mundo, y tiene la capacidad de "raptarnos" y de conducirnos a él:

Que la belleza de las mujeres guía al conocimiento de Dios y a las supremas inteligencias y muestra la vía de alcanzar el cielo lo manifiesta Petrarca diciendo que en el movimiento de los ojos de Laura veía una luz que le mostraba la vía del cielo. (Pág. 26)

La belleza así definida, reflejo de la suprema e infinita luz, atraviesa todo el cosmos y deviene el camino que guía a la Sabiduría divina. Razón de bien será, por tanto, siempre que se contemple "como es preciso, con recta mirada alejada de *pensieri lascivi e vani*" (pág. 29). Mediante su impulso:

Aquellos hombres templados se elevan por medio de ella [...] al conocimiento y a la contemplación de la divina Esencia. (Pág. 25)

Lejos de admitir su "peligrosidad", Marinelli libera la belleza femenina de toda sospecha, y para ello se apoya en la razón poética y en el platonismo renacentista. Ese "algo" incorpóreo "rayo y luz", "gracia", "que resplandece en los cuerpos" es un don "excelente" de extraordinaria "utilidad", un primer grado imprescindible para ascender a la "divina Sabiduría", a la divina Belleza.

Una vez "demostradas" las razones de la "superioridad" de las mujeres, despojará la noción de inferioridad femenina de toda explicación natural o física. Sólo las condiciones históricas justificaban el mito. Un mito reforzado por la autoridad de que gozaban determinados varones.

34. "La belleza es el esplendor del rostro de Dios", Marsilio Ficino, *op. cit.*, en la nota 32, pág. 95.

dos varones. En este sentido, se lamenta de aquellos escritores que "por ser hombres envidiosos de las bellas obras de las mujeres, no han narrado sus grandes acciones, sino que las han silenciado" (pág. 48); no todos han observado igual actitud, ciertamente: "no faltan ni han faltado escritores (si bien en poca cantidad) que desprovistos de envidia han celebrado el sexo femenino con todo su poder" (pág. 50). La negligencia de quienes las habían sometido "*sotto silentio*" consolidaba la creencia de que no existían mujeres doctas en las artes ni en las ciencias. Recuperando el argumento desarrollado con anterioridad, escribirá:

Però si aquéllas [las mujeres] tienen la misma alma racional que el hombre, como antes he mostrado claramente, e incluso más noble, ¿por qué no pueden aprender aún con mayor perfección las mismas artes y ciencias que los hombres? Así, las pocas que acceden a las doctrinas llegan a distinguirse tanto en las ciencias que los hombres las envidian, o las odian, como suelen odiar los menores a los mayores. (Pág. 51)

Su misión consistirá, pues, a partir de este punto del tratado, en convocar a "mujeres ilustres" que habían dejado huella de su "virtud" a través de la Filosofía, la tradición literaria y la Historia (no sólo antiguas, sino recientes). Bajo la forma de un denso catálogo, "citará" a las "claras" figuras, y las llamará a ejemplificar (y ejemplarizar) su indiscutible "excelencia".

Marinelli utilizará diversas fuentes y repertorios, material hagiográfico, pasos escogidos de *auctores* y abundantes *exempla*, y, con ello, reproducirá en parte un discurso ya elaborado por otros. Sin embargo, su mirada, como ha escrito bellamente Adriana Chemello refiriéndose a la labor —la *re-creación*— realizada por la humanista veneciana, "es la mirada de la lectora-autora que penetra en las profundidades de los textos y no se limita a nombrarlos o citarlos alusivamente, sino que los transcribe e incorpora en sus propias páginas, haciéndolos visibles. Pero el resultado no es un simple *collage* de citas. Marinelli no es una inerte compiladora, ni realiza un ensamblaje de versos y de dichos memorables [...], sino que interviene para explicar y comentar [...]. El fragmento, la frase, aislada del texto ajeno, se convierte en un nuevo texto, se carga de nuevo *sensum*"³⁵.

35. Adriana Chemello, "Lucrezia Marinelli", en *Stanze ritrovate*, cit., págs. 100-101; las elipsis son mías. En este mismo sentido, la introducción de Fina Birulés a *Filosofía y género. Identidades femeninas*, cit., en la nota 3, págs. 11-17.

Al dar "visibilidad" a la "*materna fama*", Lucrezia Marinelli devenía ella misma "visible", y con su gesto se sumaba a las mujeres que emergían de su selección, memorables todas por su "virtud" y sabiduría.

Introduciéndose discretamente en el "nuevo texto", la **autora** recordará a lo largo de todo el itinerario la finalidad de su *laudatio*:

Qué os parece, hermanos, no queréis descubrir las obras buenas del sexo femenino tan digno y excelente, y, lo que es peor, vais encontrando siempre nuevos motivos para vituperarlo, a fin de que siga oprimido y sepulto. Sin embargo, vuestras madres eran mujeres y ¿osáis censurarlas?: es algo que me parece inhumano. A modo de nuevos Nerones queréis dar muerte a la materna fama, pero os fatigáis en vano, ya que la verdad, que resplandece en estas mis mal escritas hojas, las elevará a pesar vuestro hasta el cielo. (Págs. 49-50)