

El debate sobre Lucrecia en la obra de Feliciano de Silva¹

José Julio Martín Romero
Universidad de Jaén

Feliciano de Silva renovó el género caballeresco al incorporar en sus libros elementos de procedencias tan dispares como la bucólica, la sentimental e incluso de tradiciones no narrativas, como la didáctica. Si bien la aparición de elementos sapienciales era una posibilidad del género presente ya desde el *Amadís de Gaula*,² en los textos de Feliciano resulta relevante la incorporación de fragmentos de tipo dialógico. Esta tendencia experimentadora de Silva –ya puesta de relieve por Lucía Megías (29-30)– se evidencia especialmente en la *Cuarta parte de Florisel de Niquea*, obra que salió de las prensas salmantinas de Andrés de Portonaris en 1551 y, unos años después, en 1568, fue reimpressa por Pierrez de la Floresta en Zaragoza.

Como he dicho, en este libro Silva introdujo diversos elementos no narrativos relacionados con las formas dialógicas. Así, insertó en ella un tratado dialogado sobre educación femenina, al que tituló *Ornamento de princesas* (Martín Romero 2007a); asimismo, incorporó un debate sobre Lucrecia –que será el objeto de este estudio– que ocupa el capítulo LXXII del libro segundo de esta obra;³ se trata de uno de los testimonios más relevantes de la controversia quinientista sobre los hechos de la romana, una controversia en la que la actitud mayoritaria, la de alabanza, era puesta en duda por una serie de voces discordantes que rechazaron la ejemplaridad de esta dama.

1. Lucrecia, controvertido dechado de castidad

La historia de Lucrecia narrada en *Ab urbe condita* de Tito Livio y otros autores (Plutarco, Cicerón, Orosio)⁴ presentaba a ésta como un dechado de castidad. Así es mencionada en casi todos los repertorios de mujeres ejemplares al modo de *Las mujeres ilustres* de Boccaccio, que fue traducida al castellano en el siglo XV; en este libro no se ahorran alabanzas a la casta romana:

Desventurada de su hermosura –y tanto más claramente con dignos pregones–, su nunca asaz alabada limpieza, constancia y castidad, deve ser enalçada quanto más áspera y miserablemente purgó y alimpió su

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto *Gran Enciclopedia Cervantina-Versión Digital*, proyecto concedido por el Ministerio de Educación con referencia: HUM2006-06393, y dentro de las actividades del grupo de Investigación de la Universidad de Alcalá-Comunidad de Madrid “Seminario de Filología Medieval y Renacentista” con referencia: CCG06-UAH/HUM-0680.

² Martín Romero (2004-05).

³ El debate ocupa los fols. 143r-46v en la edición de 1551 y los fols. 127-29v en la de 1568.

⁴ Plutarco, *Vida de Publícola*, I; Cicerón, *De legibus*, II, IV y *De finibus*, II, XX, 66; San Agustín, *De civ. Dei*, I, XIX, 2-3 y III, XVI; Orosio, *Historias*, II, IV, 12.

infamia. (...) No se deven, sin gran pregón de loores, los autos virtuosos de tan honesta y generosa dama escribir (...).⁵

Como aconsejaba Boccaccio, con “gran pregón de loores” se recuerda a esta dama en muchos textos castellanos. En la *Sátira de infelice e felice vida*, Pedro de Portugal alude a ella como término de comparación y añade una glosa en la que narra y elogia su historia (Portugal 142-43).⁶ En la *Cárcel de amor* de Diego de San Pedro el protagonista, Leriano, también se refiere a ella en términos elogiosos con la intención de defender a la mujer de los comentarios misóginos de Tefeo, otro de los personajes, en el capítulo “Prueba por enxemplos la bondad de las mugeres”.⁷ Asimismo, Diego de Valera, en su *Tratado en defensa de virtuossas mugeres* menciona a la romana por su castidad y relata su historia en nota.⁸ Lucrecia también es citada entre las castas por Juan de Mena en su *Laberinto de Fortuna*, obra cuya fortuna en el siglo XVI sin duda hubo de fomentar la fama de esta mujer ejemplar durante el Renacimiento.

Efectivamente, la popularidad de Lucrecia fue enorme también en los Siglos de Oro. Su historia fue representada en diversos cuadros y obras de arte; su caso fue citado en todo tipo de prosa (misceláneas, tratados, literatura religiosa, narrativa), divulgado en obras poéticas tanto cultas como populares (claro está, en el romancero) y en diversos textos dramáticos (como la *Farsa de Lucrecia* de Juan Pastor,⁹ o *Lucrecia y Tarquino*, de Rojas Zorrilla).¹⁰ Prácticamente siempre que se trataba sobre la castidad se citaba el ejemplo de Lucrecia.

Ya he comentado que en la *Sátira de infelice e felice vida* Lucrecia era mencionada como término de comparación para elogiar la castidad de una determinada dama. Pues bien, este carácter antonomástico de la romana continuó en los siglos siguientes. Así, en numerosas ocasiones los autores del Siglo de Oro recordaban a Lucrecia como ejemplo de castidad, sin dar más detalles. En *La Diana* de

⁵ La traducción castellana de esta obra Boccaccio salió a la luz con el título *De las mujeres illustres en romance* en Zaragoza de las prensas de Paulo Hurus y Alemán de Constancia en 1494; el capítulo dedicado a Lucrecia ocupa los folios 52 v. y ss. Boccaccio también la menciona en *Genealogía de los dioses*, XII, LXXIX; y en *Caídas de príncipes*, I, XVIII; I, IV (fols. XL-XLI).

⁶ Serés, el editor indica las semejanzas con la versión que ofrece Diego de Valera en su *Tratado en defensa de las virtuosas mugeres*, y señala como fuente *Las mujeres ilustres* de Boccaccio (n. 239, p. 143).

⁷ “De las castas gentiles començaré en Lucrecia, corona de la nación romana, la qual fue muger de Colatino, y siendo forçada de Tarquino hizo llamar a su marido, y venido donde ella estava, díxole: ‘Sabrás, Colatino, que pisadas de ombre ageno ensuziaron tu lecho, donde, aunque el cuerpo fue forçado quedó el corazón inocente, porque soy libre de la culpa; mas no me asuelvo de la pena, porque ninguna dueña por enxemplo mío pueda ser vista errada’; y acabando estas palabras acabó con un cuchillo su vida” (San Pedro 73).

⁸ “de las castas, a Lucrecia, muger de Colatino, romano; a Penélope, muger de Ulixes; a Porcia, muger de Bruto (...)” (Valera 57 y 67).

⁹ Hay edición moderna en Pastor.

¹⁰ Hay edición moderna en Rojas Zorrilla.

Jorge de Montemayor, su historia aparece en un relieve del palacio de Felicia.¹¹ Por su parte, Feliciano de Silva, en su *Segunda Celestina*, también alude a esta dama como dechado de castidad: “(...) que con éste te casarás mejor sin castidad que con más castidad que Lucrecia si eres pobre, que no hay, hija, cosa que más aborresca que la pobreza” (Silva 1988, 533).

En estos dos textos se cita a Lucrecia sin contar su historia, pues se consideraba que todos la conocían. Pedro Mexía en su *Silva de varia lección*, recuerda hasta qué punto era célebre la historia de esta mujer, cuya decisión alaba de forma explícita: “Pues la lealtad y amor que Lucrecia, romana, tuvo a su marido, está tan sabida por todos, que solamente acordarla es tanto como dezilla. Pues no ay quien no sepa cómo, por no ser infamada, se dexó forçar; y, por aver sido forçada, se mató” (Mexía 631). Efectivamente, Mexía consideraba que todos conocían la historia de Lucrecia y que bastaba mencionarla para indicar su lealtad; y esto es lo que ocurre en muchos textos áureos que citan a la romana como término de comparación, prácticamente como sinónimo de castidad asumido por todos.

Quizá uno de los ejemplos más claros del empleo de la figura de Lucrecia como casta por antonomasia lo encontramos en la obra de Juan Rufo, donde se utiliza la expresión “dejó de ser Lucrecia” para indicar que una mujer perdió la honra:

Dejó de ser Lucrecia una que se había traído muy honesta, y regalándola un médico rico, andaba cubierta no sólo de oro y seda, mas de alguna pedrería. Y aunque no todo se lo daba aquel doctor, era, en fin, el más de casa. Pasando, pues, esta dama por delante de un corrillo, de los que suelen ser escollos en que padecen naufragio semejantes galeras, hubo quien dijo: “Si tan medicinal, ¿cómo tan empedrada?” Respondió: “Hánla empedrado después que se hizo calle pasajera.” (Rufo 147)

Aquí es evidente que Lucrecia se utiliza como sinónimo de “casta” u “honrada”. Hay que recordar que en la época la noción de castidad era más amplia que hoy día. Su significado no implicaba necesariamente virginidad, sino también lealtad. Por ello se hablaba de castidad virginal (que coincide con el significado actual del término), castidad conyugal (la lealtad al esposo) y castidad viudal (la lealtad al cónyuge fallecido y el consecuente rechazo de cualquier relación posterior). Así lo hace Bartolomé Carranza de Miranda en sus *Comentarios al catechismo* y Sebastián de Covarrubias en su *Tesoro lexicográfico*.¹² Como podemos imaginar, Lucrecia es ejemplo de castidad conyugal, un ejemplo tan conocido que su nombre se había

¹¹ “entraron en una rica sala, lo alto de la cual era todo de marfil, maravillosamente labrado: las paredes de alabastro y en ellas esculpidas muchas historias antiguas, tan al natural que verdaderamente parecía que Lucrecia acababa allí de darse muerte, y que la cautelosa Medea deshacía su tela en la isla de Íthaca” (Montemayor 274).

¹² Sobre la castidad en el Siglo de Oro, Martín Romero (2007b, 110-20)

convertido en sinónimo de casta (esto es, de mujer fiel a su marido), como en el fragmento de *Las seiscientas apotegmas* arriba citado.¹³

Lucrecia fue considerada como modelo de mujer no sólo por su castidad, sino también por su actitud doméstica, como se desprende del relato de Tito Livio que se recuerda en algunos textos del Siglo de Oro; en el *Relox de príncipes*, Antonio de Guevara alaba que fuera “más retraída” y que, tal como narra el latino, mientras otras se dedicaban al ocio, ella estuviera “en su casa encerrada y labrando”.¹⁴ Sus palabras no dejan lugar a dudas sobre el resultado de las virtudes “heroycas” que le atribuye: una imagen de la mujer cercana a la que se representaba en los emblemas, con un pie sobre un galápagos para indicar la escasa movilidad que debía tener una perfecta casada¹⁵. Esta misma vinculación entre castidad y ocupación doméstica, rasgos propios y necesarios en la mujer, aparece en otras obras. Especialmente ilustrativas resultan las palabras de Pedro Luján en sus *Coloquios matrimoniales*, en los que considera las labores domésticas como la función fundamental de la mujer de cualquier clase social, de igual manera que lo es la guerra para un caballero o el estudio para el hombre de letras. Por ello, recuerda, al igual que Guevara, la anécdota de Lucrecia considerada –incluso antes de su violación y su suicidio– la más virtuosa por esta razón:

Por grande que sea en estado, y por generosa que sea en sangre una mujer, tan bien le parece en la cinta una rueca, como al caballero una lanza, y al letrado un libro, y al sacerdote su hábito. Lucrecia casta cuando los romanos enviaron desde Grecia hasta Roma, sobre hecho de apuesta, a saber qué hacía la mujer de cada uno en su casa, fue la más afamada y la más loada de todas la casta Lucrecia, no porque era más hermosa que otra, mas porque a sola ella hallaron tejiendo, y a todas las otras holgando.¹⁶

¹³ Sobre los dechados o modelos de castidad en el Siglo de Oro, Martín Romero (2007b, 114-15).

¹⁴ “Lucrecia, la muy nombrada en conformidad de todos los romanos, fue declarada por más excelente romana que todas las matronas romanas, y esto no porque era más hermosa, ni porque era más emparentada, ni porque era más generosa, sino porque era más retraída; porque ella era tal que en las virtudes heroycas no avía más que pedir y en las flaquezas mugeriles no avía en ella que emendar. Muy vulgar es en Tito Livio la historia de la casta Lucrecia, que, quando vinieron los maridos de muchas romanas de la guerra, hallaron a sus mugeres, a unas puestas a las ventanas mirando, a otras a las puertas hablando, a otras por los campos paseando, a otras por los huertos comiendo, a otras en las plaças comprando, a otras por las calles visitando; pero a la virtuosa Lucrecia halláronla en su casa encerrada y labrando, por manera que fuyendo de ser conocida, se hizo más conocida y famosa” (Guevara 442).

¹⁵ Para esta imagen emblemática, Rincón González (445-53).

¹⁶ Es interesante leer la continuación de la cita, donde se incide en la necesidad de ocupación para desarrollar las demás virtudes: “Tienen algunas mujeres por caso de menos valer entender en estas que llaman poquedades, y no se afrentan de hablar, mentir, y golosear y holgar. La honra de una mujer no consiste en estar asentada, sino en estar en sus labores ocupada; si las mujeres quisiesen trabajar en sus

En este sentido, la imagen de Lucrecia coincide con la de la mujer ejemplar tal como se describe en el pequeño tratado sobre educación femenina que Silva incluyó en esta misma obra, el *Ornamento de princesas*. En el *Ornamento* se indica de forma explícita que la doncella ha de aprender las labores domésticas (aunque no olvida mencionar tareas más intelectuales): “lo que conviene saber a donzellas y ilustres, que es el leer, escrevir, rezar y labrar”;¹⁷ en definitiva, se propone evitar la ociosidad mediante el ejercicio de las citadas labores domésticas.

Por todo ello, la figura de Lucrecia aparecía de manera casi ineludible en aquellas obras en las que se debatía sobre el valor de la mujer, normalmente en boca de quienes defendían una postura antimisógina.¹⁸ Así, en los *Coloquios de Palatino y Pinciano*, de Juan de Arce de Otálora, se alude también a esta dama (al lado, como es frecuente, de Penélope) como ejemplo de castidad:

Con estas ha habido y hay otras mil excelentes mujeres, de cuya bondad están los libros llenos. Y aún en los paramentos de las aldeas nos pintan a la casta Lucrecia, y a Penélope, que esperó diez años a Ulises, destejendo de noche lo que había tejido de día, por dilatar la palabra que había dado a sus parientas de, en acabándola, casarse. (Arce de Otálora 1995, 533)

Se trata de palabras de Palatino que no reflejan la opinión del otro dialogante de la obra, Pinciano, como indicaré más adelante. En *El Scholástico* se menciona a Lucrecia entre otras muchas damas ejemplares.¹⁹ En la *Tercera parte de la tragicomedia de la Celestina* de Gaspar Gómez de Toledo, uno de los personajes, llamado Penuncio, cita ejemplos de mujeres reprobables, a los que responde su contendiente, llamada Poncia, con sendos ejemplos de féminas virtuosas:

PENUNCIO. Mira a Elena, muger del rey Menalao, por ser ella mala, cómo se destruyó Troya, y cuántas muertes a su causa vuo de Griegos y Troyanos.

PONCIA. Por esso te podré dezir que Lucrecia, muger de Colatino, se dio ella misma la muerte, por ser tan casta. (Gómez de Toledo 97-98)

casas no veríamos tantas de ellas por las plazas perdidas, porque no hay en el mundo tan mortal enemigo de la castidad como es la ociosidad” (Luján 80).

¹⁷ Martín Romero (2007a). Resulta lógico que el escritor defendiera que las damas supieran leer, pues contaba con ellas como público de su obra.

¹⁸ Sobre el debate en torno a la mujer, Ornstein, Oñate y Rábade Obradó.

¹⁹ “¿qué varón se comparará con la honestidad de vuestra Lucrecia? ¿Quién con Athalanta? ¿Quién con Camila, reina de los Bloscos?” (Villalón 1997, 280).

Por tanto, la mención de Lucrecia iba de la mano del debate entre la postura misógina y profeminista, especialmente en relación a la castidad, entendida como fidelidad conyugal. La romana aparece nombrada en los repertorios de mujeres ilustres como ejemplo de castidad, en muchas ocasiones, como he indicado, con el propósito de defender el valor de la mujer ante una voz que sostenía lo contrario, pero no siempre sucede así. En el *Coloquio pastoril*, uno de los *Coloquios satíricos* de Antonio de Torquemada, uno de los dialogantes rechaza el valor ejemplar de algunos casos, incluyendo los de Penélope y Lucrecia. Y es que la actitud de Lucrecia a veces fue reprobada. Ya San Agustín criticó abiertamente su suicidio, como no podía ser de otra manera en uno de los Padres de la Iglesia. Pero no sólo se rechazó su suicidio de plano, sino también su decisión. No hay que olvidar que la romana prefirió satisfacer las ansias eróticas de su violador, Sexto Tarquino, ante su amenaza de matarla junto a un esclavo para poder difamarla diciendo que la encontró manteniendo relaciones con éste. Lucrecia era consciente de lo terrible de su dilema, o bien moría de forma casta, pero sabiendo que su nombre sería manchado eternamente por la calumnia, o bien permitía la infidelidad para salvaguardar una fama que no merecería. Por ello, se decidió por esto último, con la idea de acabar con su vida una vez publicada la maldad de su violador. Filonio, uno de los dialogantes del *Coloquio pastoril* de Torquemada, pone en tela de juicio su actitud (junto a la de otras damas consideradas ejemplares):

FILONIO: Ésas que tú dizes yo no las veo, porque si hablan en algunas partes en mujeres que tuvieron en mucho su castidad, luego veréis que ponen por exemplo y de dicho de todas ellas a Lucrecia y Virgínea romanas, y a Penélope griega y a otras semejantes. Y si todas son tales como éstas fueron, poco tienen que loarse de su bondad para que las tengan por castas. (Torquemada 486-87)

En esta obra se critica que la romana consintiera la violación para evitar la infamia, lo que asimismo sucedía, por ejemplo, en *El Cróton* de Cristóbal de Villalón, donde también se ponían en duda los hechos de estas mujeres consideradas ejemplares, aunque aquí no para menospreciar al género femenino, sino a todo el género humano frente a las demás especies animales.²⁰

En el caso del *Coloquio pastoril* de Torquemada se produce una situación parecida a la de la *Cárcel de amor* de Diego de San Pedro, pero con un uso inverso de la lista de mujeres ilustres; en la obra cuatrocentista, Leriano recurría a estos ejemplos para alabar el sexo femenino frente a la opinión de su amigo Tefeo, que pretendía que despreciara a las mujeres y que de esa manera lograra olvidar a Laureola. A diferencia de esto, en el texto de Torquemada Filonio responde a esos dechados de comportamiento dudando de su ejemplaridad. También en los *Coloquios de Palatino* y

²⁰ “Mucho se preçian vuestras mujeres tener de su parte por exemplo de castidad una Penélope, una Lucreçia, Porçia, doña María de Toledo, y doña Isabel reina de Castilla, porque dezís que éstas menospreciaban sus vidas por no violar la virtud de su castidad” (Villalón 1990, 114).

Pinciano de Juan de Arce de Otálora se produce un debate sobre el valor de la mujer en el que se rechaza la actitud de diversas damas tradicionalmente consideradas modelos de comportamiento, entre ellas, Lucrecia:

Porque no tenían fe ni conocían a Dios que las defendiese y deseaban conservar la virginidad por gloria de la honra, más que por servicio de Dios. Cuanto más que Lucrecia no era virgen, sino casada, y así se mató de necia, por haber sido forzada; (...) y otras mil más. Sant Agustín dice que no se lee de ninguna virgen cristiana que por semejante caso haya muerto. (Arce de Otálora 868)

Por su parte, Alonso de Villegas, en su *Fructus Sanctorum y Quinta Parte del Flos Sanctorum*, aunque alaba a Lucrecia y la menciona entre los ejemplos de castidad, no deja de recordar las críticas de San Agustín a la romana.²¹

Por tanto, las constantes alusiones a Lucrecia como dechado de castidad fueron puestas en duda por diversos motivos, fundamentalmente el rechazo cristiano al suicidio, por una parte, y, por la otra, el hecho de que decidiera satisfacer a Tarquino y salvaguardar su reputación antes que su propia honestidad.

En definitiva, la historia de Lucrecia era bien conocida en el Siglo de Oro y se recordaba como modelo de comportamiento femenino, de manera que era considerada la mujer casta por antonomasia. De esta forma no sólo era citada casi de manera ineludible en todos los repertorios de mujeres ilustres, sino que su nombre se utilizaba prácticamente como sinónimo de castidad (de castidad matrimonial o conyugal, esto es, fidelidad al esposo). Pero, al mismo tiempo, su actitud no siempre despertó simpatías entre los moralistas, algunos de los cuales criticaron su decisión de dejarse forzar para evitar la infamia en lugar de defender su honra. Por otra parte, también rechazaron su suicidio, siguiendo la doctrina cristiana. Pero estas voces discordantes escasearon frente a las alabanzas dedicadas a la romana.

Por tanto, en el pensamiento del siglo XVI Lucrecia era considerada una mujer ejemplar, aunque no de forma unánime. Su historia despertaba la admiración en la mayoría, pero también el rechazo en algunos. Esta polémica está en la base del debate sobre Lucrecia que se encuentra en la última de las entregas amadisianas que compuso Silva.

²¹ “Pudiera vivir Lucrecia Romana, muger de Collarino, con mucha honra, aunque se le avía pretendido quitar el hijo del rey Tarquino, pues no avía afrenta donde uvo violencia y faltó voluntad de pecar. Todos sus parientes y domésticos, marido, padre y hermanos, la juzgaron sin culpa, mas el aborrecimiento que tenía al vicio y adulterio hizo que faltasse al desseo de los de su parte por ocurrir a la vengança. Matóse con sus manos, en lo cual dio muestra de ánimo casto, mas Agustín en el libro primero de la Ciudad de Dios, capítulo diez y nueve, la re prehende por aver dado consentimiento al adúltero por temor de ser deshonorada; fuérale mejor dexarse primero matar que consentir en la ofensa y pecado. Valerio y otros lo escriven” (Villegas 1998).

2. El debate sobre Lucrecia en la *Cuarta parte de Florisel de Niquea*

La inserción de este debate sobre Lucrecia –al igual que la del *Ornamento de princesas*– en la *Cuarta parte de Florisel de Niquea* nos indica el interés de Feliciano por el público femenino de la obra.²² Esta pieza está claramente orientada a las mujeres. Las dialogantes son Friselia y Grandamira, duquesas de Dalmacia y Gerbacia respectivamente, que han viajado hasta Constantinopla para presenciar los prodigios que allí están sucediendo.²³ Ningún hombre está implicado en el debate: no sólo las dos dialogantes son mujeres, sino también quien ejerce de juez, la reina Sidonia, elegida precisamente por Friselia y Grandamira. Es un debate entre mujeres, organizado y juzgado por ellas, y orientado, en mi opinión, al público femenino de la obra. Ello me resulta tanto más evidente cuanto que en ningún momento se toca la controversia sobre el profeminismo o la misoginia; lo único puesto en tela de juicio es la actitud de Lucrecia, y no su valor representativo del género femenino. El debate sobre Lucrecia, tantas veces vinculado a la polémica sobre el valor de la mujer, no se relaciona en el *Florisel de Niquea* con esta controversia.

No considero que Silva tuviera, como en el caso del *Ornamento de princesas*, pretensiones didácticas, sino más bien exhibir sus cualidades como escritor. Se trata de un duelo dialéctico en el que despliega las armas retóricas –entendidas como los medios de persuasión– y la prosa más ornada, cercana a la forma como la caracterizó Cervantes en el *Quijote*, aquel “intrincado estilo” que robó el seso del hidalgo manchego. La expresión de Friselia y Grandamira se corresponde con el estilo cortesano propio de damas de alta alcurnia; por otra parte, resulta evidente que adoptan una fraseología propia del duelo dialéctico; no dialogan con la intención de construir un razonamiento común, sino que se enfrentan con la intención de derrotar (dialécticamente, se entiende) a su contrario. De ahí que utilicen expresiones como “colores de verdad”, esto es, razonamientos engañosos, “adornar la oración”, “te contradizes”, “tú dizes todo lo que puedes, y más si te ayudasse el hecho a las palabras”, “no respondes al principio de mi intención”, “¿Cómo te condenas con tus palabras!”, etc.

Creo que la clave para comprender el verdadero interés de Silva se encuentra en las palabras del personaje que ha de juzgar el debate, la reina Sidonia. Sus afirmaciones a la hora de decidir quién ha de ganar el duelo dialéctico revelan el propósito del debate:

Ilustres duquesas, vuestras palabras an sido tales que lo que principalmente hallo de vuestra contienda es que por tanto tengo de hallar razones para defender lo fingido, como para defender la verdad; y, por tanto, pues las razones en lo que es verdad se hallan con poco trabajo y

²² Sobre la recepción femenina de los libros de caballerías, *vid.* el artículo de referencia, Marín Pina (129-48).

²³ Martín Lalanda (153-76, esp. 166-76) y Martín Romero (2005).

defender lo contrario con mucha dificultad, a cuya causa me parece que bien sabría definir este juicio.²⁴

Sidonia habla de defender al mismo tiempo dos posturas opuestas (“defender lo fingido”, “defender la verdad”). Me parece indicativo el hecho de que Sidonia exprese la dificultad de encontrar argumentos con los que defender una postura en la que no se cree, precisamente la dificultad a la que ha tenido que enfrentarse Silva para componer un duelo dialéctico entre dos personajes que defendían puntos de vista distintos. Por tanto, creo que Feliciano no buscaba adoctrinar al lector (el hecho de que no se opte por ninguna de las dos posturas es prueba evidente de ello), sino demostrar su habilidad dialéctica a la hora de justificar dos opiniones abiertamente contrarias. Y, por si el lector olvidaba que las palabras de Friselia y Grandamira provenían de la misma mente (la de Feliciano), la voz de Sidonia recuerda la dificultad intrínseca del ejercicio dialéctico, y fuerza a pensar en la habilidad demostrada por Silva: Sidonia finalmente optará por justificar ambas posturas, para lo cual, como ella misma indica, se requieren grandes dotes dialécticas, reflejando en la ficción las que Silva despliega en ese pasaje.

El debate se estructura en parlamentos en los que cada una de las damas sostiene su opinión y rebate la de su contraria. Grandamira, encargada de defender a Lucrecia, comienza el debate; por su parte, el papel de Friselia consistirá prácticamente siempre en refutar los argumentos de Grandamira. El esquema básico de las ideas expresadas es el siguiente:

1. Intervención de Grandamira: La vida de la fama inmortal supera la vida mortal, luego la hazaña de Lucrecia, orientada a conseguir un nombre perdurable, es digna de alabanza.
2. Intervención de Friselia: Es cierto que la vida de la fama debe estar por encima de la vida mortal, pero de ahí no se deriva que el hecho de Lucrecia sea loable, pues sus actos no lo fueron (propone no juzgar a Lucrecia como cristiana, sino como pagana)
3. [Solicitud de Grandamira: Pide las razones por las que Friselia no considera loable el acto de Lucrecia]
4. [Solicitud de Friselia: Friselia responde a su vez pidiendo a Grandamira que justifique por qué ella considera que los hechos de Lucrecia fueron los más adecuados para salvaguardar su honra]
5. Intervención de Grandamira: La fama de la mujer consiste en su reputación, más que en la verdad. Lucrecia quiso evitar la infamia ante la amenaza de Tarquino: aunque en ese caso no habría sido deshonrada realmente, lo habría sido en la opinión de los hombres.
6. Intervención de Friselia:

²⁴ Todas las citas del debate derivan de mi edición, que aparece al final de este estudio.

- a. Lucrecia fue deshonrada en opinión de los hombres, con la única diferencia de la persona con la que cometió el delito: Tarquino, hijo del rey, o un esclavo. La diferencia de estado entre éstos no cambia el delito.
 - b. Lucrecia castigó el cuerpo, pero fue su alma quien consintió el pecado.
7. Intervención de Grandamira:
- a. Lucrecia evitó la deshonra en la opinión de los hombres, de otra forma habrían ignorado lo que ocurrió realmente.
 - b. El castigo
 - i. demostró que no cometió el delito por voluntad propia,
 - ii. fue del alma, pues se separó del cuerpo.
8. Intervención de Frisselia:
- a. Rechaza que Lucrecia no consintiera la violación, pues no se resistió. No dio voces (aunque quizá así quiso evitar el escándalo).
 - b. Debiera tener en consideración que los dioses sabrían la verdad, antes que preocuparse por la opinión de los hombres.
 - c. Si se castigó a sí misma es porque era consciente de que ella había pecado.
 - d. Si optó por evitar el escándalo, debió callar también posteriormente; al no hacerlo, no evitó la deshonra pública ni el pecado.
9. Intervención de Grandamira: recuerda los beneficios públicos del acto de Lucrecia, esto es, la expulsión del tirano.
10. Intervención de Frisselia: considera que hubiera sido mejor que hubiera expulsado al tirano de su propio cuerpo y se hubiera suicidado antes, con lo que hubiera mantenido intacta su honra.

Las dos opiniones encontradas se fundamentan precisamente en la controvertida decisión de Lucrecia, que accedió a mantener relaciones sexuales con Tarquino. Es cierto que Lucrecia se vio en un dilema de difícil solución, ser virtuosa y perder la fama, o mantener la fama, pero cometiendo adulterio. Los argumentos del debate coinciden en ocasiones con algunas de las ideas sobre Lucrecia comentadas en el apartado anterior, tanto las de quienes alababan a esta dama, como las de quienes la criticaban. Pero, como puede comprobarse, Silva no sólo acude a las ideas recibidas sobre Lucrecia (en uno y otro sentido) sino que también desarrolla unos planteamientos propios que suponen una profunda reflexión sobre la cuestión debatida y un despliegue de habilidades retóricas.

Como he dicho, Friselia no acepta que la dama antepusiera su buen nombre a la virtud, y en ello coincide con ideas expresadas por otros autores, como Antonio de Torquemada en sus *Coloquios satíricos*:

*Cuarta parte de Florisel de Niquea**Coloquios satíricos*

cuánto mejor quedara muerta con el cuchillo de Tarquino sin fealdad que con el suyo para castigar y redimir la que avía hecho y no podía dexar de ser.

FILONIO: De Lucrecia yo te lo diré. Si quando Tarquino la quiso forçar poniéndole el puñal a los pechos, ella consentiera que le diera con él y la matara antes que su castidad fuera violada, yo la tuviera verdaderamente por casta. (Torquemada 486-87)

Por su parte, Grandamira, encargada de defender a la romana, defiende la preeminencia de la vida de la fama, considerada imperecedera, frente a la vida corporal. En este sentido, Lucrecia se convirtió en un dechado de virtud al escoger la primera frente a la segunda. Así lo expresa esta duquesa cuando elogia que Lucrecia antepusiera su fama a su propia vida, ganando así un nombre eterno entre los mortales, alcanzando la inmortalidad de su fama, reflejo de la de su propia alma; ya he dicho que se trata de una idea frecuentísima en las alabanzas de Lucrecia; también se puede leer, por ejemplo, en la *Sátira de infelice e felice vida*, de Pedro de Portugal:

*Cuarta parte de Florisel de Niquea**Sátira de infelice e felice vida*

¡ó memorable Lucrecia!, ¿con qué palabras puedo encarecer la gloria de la fama que tú con obra tan ilustre quesiste perpetuar, privándote de vida con la muerte, y privando la muerte con la vida sin muerte de la hazaña, con que tu gloria dexas en mi demanda sin ninguna respuesta.

Ciertamente, ¡o Lucrecia!, con razón se puede decir que tu morir más fue glorioso vevir que amargo morir, pues aquél, llegándote a las faldas, de la inmortal fama te fiso vevir pepertuamente. (Portugal 142-43)²⁵

Claro está, se trata de una idea recurrente en la época para alabar a cualquiera que se quitara la vida con el propósito de evitar infamia. Y se trata, por tanto, de un planteamiento peligroso, pues ningún cristiano puede alabar a un suicida, caído en el peor de los pecados, la *desperatio*. Aunque esto pudiera resultar un argumento definitivo para Friselia, detractora de la romana, no lo utiliza, aunque no deja de rebatir las ideas expresadas por Grandamira. Así lo hace Friselia al desmontar lo que ella considera un artificio retórico: partir de una verdad (la relevancia de la “gloria de la honra”) y derivar unos razonamientos sofisticos, pues parece obviar que, aunque ese fin (preservar su honra) era adecuado, la forma de conseguirlo no lo fue. Me parece

²⁵ No propongo una relación directa, considero que la semejanza se debe a que las ideas sobre Lucrecia sea habían convertido en un lugar común (defensa de la honestidad, sacrificarse para mantener la fama) y no que Silva utilizara la *Sátira* como fuente de su libro de caballerías.

interesante destacar el hecho de que Friselia, encargada de condenar la actitud de la romana, decida no entrar en la cuestión del suicidio; de esta manera, la dama intenta evitar la réplica, esto es, que no se puede juzgar a una gentil con las normas cristianas. No obstante, Friselia está convencida de que la decisión de Lucrecia fue incorrecta y reprobable, incluso sin tener en cuenta el suicidio:

Y, porque no contendamos en que puedas responder que Lucrecia no era cristiana, que sería lo principal (si lo fuera) para condenar su hazaña, yo te digo que en la ley gentílica quiero defender mi intención contra la tuya.

Friselia afirma no acudir a criterios cristianos para descalificar a Lucrecia, pues es consciente de que su rival dialéctico puede replicar que la dama era gentil y que, por tanto, no puede juzgarse con criterios de comportamiento ajenos a su realidad. La dama afirma que “para condenar su hazaña” lo fundamental sería acudir, precisamente, a criterios cristianos, probablemente una forma de referirse a la condena del suicidio. Ya Alonso de Villegas, al hablar de otro caso semejante tomado de la *Historia de Padua* de Bernardo Escardeono, se ve forzado a explicar que se elogie a una suicida: “El zelo de castidad se alaba aquí y no el matarse, si no tuvo voz del Cielo para hazerlo”.²⁶ De esta manera, Silva soslaya un aspecto fundamental del controvertido caso de Lucrecia.²⁷

Me parece interesante que Friselia, para atacar a Lucrecia, utilice ideas que también pudieran servir para defenderla; así, la dama recuerda que la romana accedió a mantener relaciones sexuales con Tarquino para evitar que la gente pensara que las había mantenido con un esclavo. Por su parte, Juan Luis Vives ofrece como digno de imitación el ejemplo de Lucrecia cuando afirma que todo adulterio es reprobable, independientemente de la persona con quien se cometa: Lucrecia rechazó a Tarquino sin tener en cuenta su alto estado. Frente a esta opinión, Friselia recuerda que la romana sólo consiguió ser conocida por cometer adulterio con un hombre de sangre real y lo único que evitó es serlo por haberlo hecho con un esclavo:

²⁶ La historia es la siguiente: “Haziendo guerra el emperador Maximiliano en el ducado de Milán, pretendiéndole como miembro del Imperio, y teniendo su campo cerca de Pavia, recogíase la gente rústica que vivía por la comarca a la ciudad, y entre éstos iba Isabela Ravignana, donzella tan hermosa como honesta. La cual, siendo vista de algunos soldados venecianos que estaban por guarda de la ciudad, assieron della con intención de deshonorarla. Ella, que se vido por huir de un peligro caer en otro, y no hallando mejor medio con que conservar su virginidad, dexóse caer de la puente llamada Curvo en el río Medoaco, que passa por allí. Del cual siendo sacada muerta, fue sepultada en la ribera” (Villegas 1998).

²⁷ Resulta sorprendente que no aluda al tema del suicidio, teniendo en cuenta que era un asunto que despertaba gran interés en ese momento histórico. No obstante, quizá Silva pensó que forzaría a zanjar la cuestión de una manera demasiado expedita para sus intereses: componer un debate en el que brillara en todo su esplendor sus dotes literarias y retóricas. Por otra parte, por esas fechas quizá el tema podía resultar peligroso, pues se estaba debatiendo en el Concilio de Trento.

*Cuarta parte de Florisel de Niquea**Instrucción de la mujer cristiana*

–¡Ó, Grandamira! –dixo <Floriselia> [Friselia]–, ¡cómo te condenas en tus palabras!, pues no puedes negar qu’el mesmo crimen con que Tarquino la amenazó en que consentía la infamia con que la amenazava consintió Lucrecia con publicallo juntamente después, con ninguna otra disculpa, pues no se puede negar el adulterio , mas que cometerse con el rey o con el esclavo. Mira tú si la calidad del uno o del otro deshaze el adulterio voluntario, y concederte he yo que se deshizo con la muerte de Lucrecia (...).

Aquí se podría muy gravemente reprehender la opinión de aquéllas que piensan que (pues sus adúlteros son ricos y grandes y reyes) que su pecado es más excusado. (...) Porque Dios no conoce estas diferencias: tan mala eres para con Dios si pecas con el rey, como si pecases con el más civil y más abatido hombre del mundo. Adúltero es el uno, adúltero es el otro, y todo cuanto obráis es adulterio, y tan grande es lo uno como lo otro, y tan punida serás por eso como por eso otro. (Vives 216-17)

Friselia condena a Lucrecia precisamente porque accedió a los deseos de su violador, hijo de rey, para evitar la infamia de ser considerada adúltera con un esclavo; Juan Luis Vives alaba a la romana precisamente porque se castigó a sí misma a pesar del alto estado de su violador.²⁸

También en otras ocasiones las críticas a Lucrecia por parte de Friselia coinciden con ideas del momento, como la duda sobre si es lícito sacrificar la virtud a la fama. En este sentido, Friselia afirma con rotundidad que hubiera sido mejor mantenerse fiel a su marido, aunque hubiera manchado su reputación; con ello pretende rebatir el argumento de Grandamira, que considera que la honra radica en la opinión social y no en tanto en la realidad (“la verdad del hecho”), por lo que Lucrecia consiguió salvar su honra, a pesar de cometer adulterio.²⁹ Friselia rebate esta idea afirmando que los actos no virtuosos no se pueden cometer ni aún en secreto, ya que serían conocidos por Dios (o, en la mentalidad de la gentil Lucrecia, por sus dioses):

Y, pues los sabios dizen que aunque los dioses y los hombres no pudiessen saber los yerros, y ya que sabidos los perdonassen, que por no

²⁸ “Tarquino, rey era e hijo de rey, y gentil mancebo y muy enamorado de Lucrecia, y tan enamorado que se metió en aquella fuerza que le hizo. La cual fuerza pudiera excusar gran parte del pecado de Lucrecia, pero ella nunca se tuvo por satisfecha hasta que satisfizo a sí misma, tomando muerte por huir la infamia” (Vives 216-17).

²⁹ “ya sabes que la honra de las mugeres más consiste acerca de los mortales en opinión que en la verdad del hecho. Y a esta causa Lucrecia en el principio del crimen de Tarquino dio consentimiento por excusar la infamia en la opinión <aceptar> [acerca] de los mortales en la inorancia del hecho si la hallaran muerta en su lecho junto con el esclavo, conforme a la amenaza de Tarquino no consintiendo en su voluntad”.

ofender el hombre a su virtud no los á de acometer, mira cuánto mejor fuera que Lucrecia no ofendiera a su virtud por quitar la infamia que acerca de los mortales la fuerça de Tarquino la amenazava, que ofendiendo a su virtud publicar la ofensa; pensando que la remediava con se matar acerca de los hombres, en lo que en la verdad acerca de sus dioses se avía ofendido.

En este sentido, coincide con lo que unas décadas después comentaría Pedro de Ribadeneira en su *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano* (1595), donde se comenta que la práctica de la virtud con el objetivo de alcanzar cierto renombre no es lícita: la virtud se ha de ejercer sólo por la virtud en sí; por ello Ribadeneira niega que los actos de Lucrecia y otros gentiles sean ejemplares, ya que estaban motivados simplemente por el deseo de fama.³⁰ De ahí que, al hablar de la romana, afirme lo siguiente:

Y conforme á esta doctrina, ni la castidad de Lucrecia fue verdadera virtud de castidad, ni la justicia de Arístides verdadera justicia, ni la fortaleza de Alejandro Magno ó de Julio César verdadera fortaleza, (...) por faltarles á todas estas que ellos llaman á boca llena virtudes, lo más propio y esencial de la virtud, que es amarla, abrazarla y estimarla por sí mesma, y no macular su excelencia, y deslustrarla con otros bajos fines. (Ribadeneira 519)

Esos bajos fines no son otros que el deseo de fama y de renombre entre los humanos, justamente lo que tanto alaba Grandamira, quien, ante las críticas de Friselia, recuerda el bien público que se derivó de la hazaña de Lucrecia: la expulsión del rey Tarquino. Boccaccio ya aludía a este beneficio público (“Ca por aquella vengança que Lucrecia de sí misma tomó, no solamente le fue restituyda la honrra que aquel loco mancebo havia ensuziado con su feo atrevimiento, mas ahun dende siguió la libertad de Roma”). Ante este argumento, Friselia responde que la romana se hubiera comportado de forma harto más virtuosa si hubiera rechazado de pleno los avances eróticos del violador. En este sentido, Friselia no acepta que un mal privado pueda redundar en un bien público, frente a la opinión de Grandamira, que considera que precisamente ese bien público es la prueba de que los actos de Lucrecia, pertenecientes al ámbito privado, fueron virtuosos.

Entre los argumentos que Friselia retoma de las ideas de la época para criticar a Lucrecia se encuentra la idea de que toda mujer puede intentar impedir el delito gritando y pidiendo ayuda. La misma idea aparece en el *Libro de los proverbios glosados* de Sebastián de Horozco, donde se pone en duda la posibilidad de violación:

³⁰ “no tenían verdadera virtud, porque corrompian las obras que hacian con malos fines, pretendiendo en ellas su honra y gloria vana y el aire popular, como lo dice san Agustín de los romanos, que con el apetito de honra é imperio, vencieron los otros apetitos desordenados” (Ribadeneira 519).

*Cuarta parte de Florisel de Niquea**Libro de los proverbios glosados*

Y, para estorvar de no dallo, dexemos aparte que pudiera dar bozes para escusar la fuerça, qu'es la razón porque las leyes en poblado quieren que no aya fuerça, pues con ellas se puede escusar.

Mas aún entendiendo este proverbio en la fuerça corporal si la muger no quiere ni consiente no puede ser forçada a lo menos pocas vezes en poblado y donde ay gentes. Pues defendiéndose y dando gritos fácilmente puede ser socorrida.³¹

El proverbio glosado por Horozco es “Si la muger no quiere no ay quien la fuerçe”; a pesar de lo que pudiera parecer, este autor no niega la posibilidad de violación, sino que considera que el acto sexual sin consentimiento de la mujer implica violación del cuerpo, nunca de la voluntad.³² La misma idea aparece en los *Coloquios de Palatino y Pinciano* de Juan de Arce de Otálora, donde Pinciano afirma “que no hay virgen forzada sino la que se quiere dejar forzar” y acude a la autoridad de San Agustín para defender que Dios da fuerza a la mujer que lo merece, la “perfecta virgen”, para impedir su violación.³³

Uno de los argumentos más inteligentes de Friselia quizá sea el hecho de que acuda a las palabras que la tradición atribuye a Lucrecia, en las que ella se suicidaba para castigar su delito y evitar dar un mal ejemplo a otras mujeres. El personaje de Silva no duda en recordar que si la propia Lucrecia se castigó era porque se consideraba culpable de adulterio y que merecía ser punida, prueba irrefutable de que ni siquiera ella misma se consideró virtuosa; así lo expresa la romana en una obra también de mediados del siglo XVI, la *Farsa de Lucrecia*, de Juan Pastor, donde se retoman las palabras de esta dama tal como se recogen en *Ab urbe condita* de Tito Livio.³⁴ Friselia afirma que:

³¹ Horozco continúa ofreciendo sus pensamientos derivados asimismo de casos de los que ha sido testigo: “Mas las que oy se llaman forçadas mayormente por las audiencias pidiendo contra los que dizen que las forçaron, clara y notoriamente mienten porque si ellas no quisieran ni consintieran nunca nayde las forçara ni pudiera forçar sino que ellas como son inclinadas a mal y a luxuria muy fácilmente se rinden a la voluntad de los hombres unas vezes por sus deleytes, otras por sus intereses y pretensiones. Y después porque los hombres por ventura no cumplen con ellas lo que ellas querrían vienen a juizio y alegan aver sido forçadas” (326-27).

³² “Este proverbio se puede sin eçeption entender en la fuerça del ánimo y de la voluntad porque si la muger no quiere ni consiente de su voluntad en su corrompimiento no ay hombre en el mundo ni fuerça humana que la pueda forçar digo forçar a atraerla el hombre a su voluntad que de hecho y contra el ánimo y voluntad de ella bien la puede forçar. Y por eso se dize fuerça y ser forçada en el cuerpo” (Horozco 326-27).

³³ “PINCIANO (...) Vim licet apellent grata est vis illa puellis, dice Ovidio. Sant Agustín, en el primer libro De Civitate Dei, dice que a la perfecta virgen Dios la da fuerzas para no ser forzada” (Arce de Otálora 868).

³⁴ “Do luego, sin más porfía, / toda mi honrra perdí. / Mi culpa confieso aquí / i mi peccado”. Cito según la edición electrónica de Pastor (vv. 910-17). Vid. Martín Romero (2007b, 114-16).

Assí que no se puede negar que hubo culpa en dar consentimiento a Tarquino, y que con la muerte dio la disculpa, sea cuán satisfactoria quisieres, que ya es disculpa que basta para aprovar mi intención, pues, sin aver culpa de consentimiento para con sus dioses y consigo quedava satisfecha con la honestidad, aunque le faltara el provecho de tenella en otra possessión.

La misma idea expresa en su parlamento final: “que diferencia va de nunca pecar ni tener que hazer penitencia de hierro contra ninguna virtud, a errar y hazer satisfación del hierro. Porque sólo aquel no reconoce superior que por virtud se haze esento de las leyes”.

Otra idea que rebate Friselia consiste en que Lucrecia no consintió el acto sexual; curiosamente, la idea más extendida es que fue forzada, que no accedió de forma voluntaria, fundamentalmente al tener en cuenta que lo hizo amenazada; sin dar más explicaciones, Horozco considera que Lucrecia nunca consintió ser violada, de manera que fue forzada físicamente, pero no lo fue su voluntad.³⁵ Las palabras de Friselia intentan desmontar esta idea, al afirmar que si no se resistió es que accedió al acto sexual: “si quiso, ¿cómo no quiso?, y, si no quiso, ¿cómo quiso? No vees cómo se repuna lo uno a lo otro y queda fundado que quiso, pues dio consentimiento”. Con esto pretende rebatir la idea que Grandamira había expresado antes: “si después Lucrecia se dio la muerte fue para dos fines, el primero para sinificar que contra la voluntad del alma dio consentimiento”, en lo que parece coincidir con las ideas expresadas por Horozco.³⁶

Frente a esta actitud, en los *Diálogos satíricos* de Antonio de Torquemada, uno de los dialogantes va más allá que Friselia, e incluso llega a dudar de los motivos por los que Lucrecia accedió al acto sexual: “Quanto más que no ay nadie que sepa si ella consintió en el adulterio por su voluntad, y, arrepentida de averlo hecho o teniendo las causas que he dicho, quiso remediarlo todo con la muerte” (Torquemada 486-87). No asume, por tanto, como verdad indiscutible que la romana cometiera adulterio amenazada por Tarquino, sino que se plantea la posibilidad de que lo hiciera por

³⁵ Esta es la idea expresada por Sebastián Horozco, entre otros: “Y de esta manera fue forçada aquella matrona tan çelebrada Lucreçia muger de Colatino, a la qual forçó Sexto Tarquino como están llenas las historias y lo quenta Tito Livio en la Primera década, en el libro primero, en el capítulo 21, a las fojas 21, de la qual dize Santo Agustín en el primero libro de La çibdad de Dios, en el capítulo 19 que aunque de hecho fue forçada, en su ánimo fue casta, de donde dixo bien de ella un poeta que dos cuerpos se juntaron, mas sólo el uno que fue el de Sesto Tarquino cometió el adulterio. Así que pues que ella nunca en su ánimo y voluntad consintió no se puede dezir forçada. Sólo el cuerpo pudo ser forçado y no el ánimo” (Horozco 326-27).

³⁶ También en la *Sátira de infelice e felice vida* se afirma algo parecido: “¿Qué te diré más? Salvo que aquella Lucrecia, la cual, su carne pecando, *la voluntad quedó libre e limpia del pecado*, nin aquella Ypo, que en las marinas ondas falló causa de loable muerte e perpetual fama, fue en tal grado templada” (la cursiva es mía) (Portugal 142-43).

motivos puramente sexuales. Friselia no llega a tanto, quizá porque Silva era consciente de que una cosa era considerar reprobable la decisión de Lucrecia y otra muy distinta rechazar la tradicional opinión sobre sus motivos, lo que implicaría una cierta crítica a la mujer que no le interesaba en absoluto en un fragmento orientado al público femenino.

No me parece casualidad que Feliciano de Silva incluyera este debate (así como el *Ornamento de princesas*) después de que Pedro Luján, autor de obras didácticas, publicara una entrega amadisiana, *Silves de la Selva*, donde la figura de la mujer, en especial de la mujer fuerte, tiene un papel destacado (Romero Tabares); no obstante, también es cierto que sus *Coloquios matrimoniales* de Luján aparecieron en 1550, fecha demasiado cercana a la príncipe de la *Cuarta parte de Florisel de Niquea*. En cualquier caso, estos ejemplos de Luján y Silva confirman una tendencia didáctica orientada a la mujer propia de la literatura caballeresca a esas alturas del siglo XVI, tendencia que permanecería en décadas posteriores, recordemos el ejemplo del *Rosión de Castilla*, donde los aspectos didácticos sobre la mujer y el matrimonio son tan importantes.³⁷

Es interesante que en el debate ninguna de las dos posturas resulte vencedora. Sidonia considera que se derivará más provecho de no zanjar la cuestión que de hacerlo: “Y puesto caso que esto se podría difinir, no es razón, porque no faltan daños y provechos por ambas partes; porque así como es gloria no herrar, no dexa de ser el que hierra conocer la justicia del castigo”. Quizá con ello Silva pretendía no desagradar a ninguno de sus lectores, independientemente de su opinión sobre el tema. Pero no por ello se defiende que las dos posturas estén en lo cierto, sino algo muy distinto, el hecho de que ambas resultan provechosas. Sidonia, que ha de ejercer de juez, decide dar el mismo premio a ambas litigantes, sin exponer su opinión más que en secreto, tan en secreto que ni siquiera los lectores de la obra llegan a conocerla, aunque, eso sí, “dize Galersis que los que fueren sabios bien conocerán la justicia del diálogo conforme a cómo a él la reina Sidonia en secreto lo dixo, mandándole que no lo escribiesse”. Silva, una vez más, sorprende por su habilidad de dar gusto a los receptores de su obra; consigue contentar a todos, pues siempre darán por sentado que su opinión, sea la que fuere, coincide con la de la reina Sidonia (y, por tanto, con la de Silva, la postura oficial del libro). Feliciano juega con el “discreto lector” de su libro, envolviéndolo de esta manera en la ficción del texto.

3. Edición del texto

Para la edición crítica del debate sobre Lucrecia he cotejado las dos ediciones de la obra: Salamanca, Andrés de Portonaris, 1551, y Zaragoza, Pierrez de la Floresta, 1568. Sigo fundamentalmente las lecturas de 1551, salvo en momentos puntuales en los que considero que la lectura de 1568 enmienda las erratas de la príncips. En varias

³⁷ Martín Romero (2004-05) y Sales Dasí (151-90).

ocasiones, es la edición de 1568 la que presenta errores que no se daban en la anterior. Consigno todas las diferencias de lecturas entre estas ediciones en nota a pie de página; en tanto que pueden resultar de interés para el estudioso de la lengua, me ha parecido pertinente señalar todas ellas. Y, por supuesto, también han sido convenientemente señaladas aquellas diferencias de mayor calado –entiéndase, para la interpretación del texto– como las léxicas o sintácticas.

Criterios de edición y presentación gráfica

Sigo las normas de la colección *Los Libros de Rocinante*, para cuya serie preparo una edición crítica de la *Cuarta parte de Florisel de Niquea* de Feliciano de Silva, donde se encuentra el debate objeto de este estudio.

Consonantismo

- Mantengo el consonantismo del texto, si bien regularizo el uso de *v/j* con el valor consonántico y reservo *u/i* para el valor vocálico.
- No conservo las consonantes dobles que no representan una diferencia fonética.
- Ante la duda de que hubiera concluido a esas alturas del siglo XVI la pérdida de oposición fonológica de las parejas *s/ss*, *x/j* y *ç/z*, mantengo las lecturas de la edición príncipe.
- Transcribo por *c* el dígrafo *qu-* ante *a*.
- No mantengo el uso de la *y* con el valor vocálico (y semivocálico en posición interior de palabra), salvo en el caso de la conjunción copulativa, de manera que palabras como *reyna*, *yllustres* se transcriben *reina*, *ilustres*.

Unión y separación de palabras

- Sigo las normas actuales de unión y separación de palabras salvo en aquellos de fusión por fonética sintáctica, que marco con un apóstrofo: *qu'el*.

Acentuación

- Sigo también las normas actuales de acentuación; las formas pronominales *vós/nós* aparecen acentuadas atendiendo a su carácter tónico sin atender a su función sintáctica. Asimismo, utilizo la tilde diacrítica en las formas *é*, *á* como formas personales del verbo “haber”, frente a la conjunción copulativa y la preposición, respectivamente.

Puntuación

- Sigo las normas de puntuación actuales para presentar de la forma más transparente posible mi interpretación de la sintaxis del texto.

Otros signos

- Enmiendo el texto incluyendo entre paréntesis cuadrados ([]) las adiciones, y entre paréntesis angulares las supresiones (< >).
- Indico el número de folios de la edición de 1551 entre corchetes y en el mismo tipo que el cuerpo del texto, mientras que el de la edición de 1568 aparece de la misma manera, pero en caracteres volados.
- Desarrollo las abreviaturas sin ninguna indicación.

Diferencias gráficas fundamentales entre la edición salmantina de 1551 y la zaragozana de 1568

Como he dicho, consigno de forma sistemática todas las diferencias entre las dos ediciones del texto. Me parece interesante ofrecer unos brevísimos comentarios sobre los usos gráficos que peculiarizan cada una de ellas:

- 1551 presenta de manera sistemática fusión por fonética sintáctica del artículo determinado (o de la contracción de la preposición de con el artículo determinado) con aquellos sustantivos que comienzan por vocal: *dellalma*; *elladulterio*. Indico en nota a pie de página este fenómeno, pero opto, para facilitar la lectura, por la solución de 1568.
- 1551 presenta las formas del verbo *ordenar* como *hordenar*, salvo en alguna ocasión en la que, sorprendentemente, 1568 presenta la forma con *h*. Asimismo, presenta la forma *onestidad*, frente a 1568 (*honestidad*).
- 1568 presenta la forma *yerro*, esto es, la actual, frente a la forma *hierro* de 1551. En tanto que la lengua del siglo XVI no es infrecuente que este sustantivo se presente con la forma de la edición de 1551 mantengo su lectura. En cuanto al verbo *errar*, aparece como *herrar* en 1551, lectura que mantengo por coherencia con la solución adoptada en relación al sustantivo.

Texto

Y sobre esto passando dulce conversación entraron en la sala dos hermosas donzellas vestidas dos garnachas de carmesí recamadas de oro, y con ellas venían hasta obra de diez cavalleros; las cuales como entraron todos callaron por ver lo que dirían. Y la una d'ellas con gracioso semblante ansí començó a dezir:

–Excelentes señores y señoras, esta donzella y yo venimos de lexos tierra con esta compañía a ver el aventura³⁸ [f. 143vb] de los cerrados, y nuestra ventura fue de

³⁸ 1551: *ellaventura*. Sigo 1568.

hallalla acabada. Y a esta causa somos venidas a dos cosas. La primera y principal, a ver el prado que presente tenemos de todas las flores que en el mundo de cavallería y hermosura ay. La segunda es que sabrá vuestra grandeza que [f. 127va] viniendo nosotras³⁹ en dulce conversación platicando en diversas cosas, venimos a tractar⁴⁰ en la hazaña de la romana Lucrecia, y yo defendía⁴¹ que fuera mejor no aver consentido en la voluntad⁴² del rey Tarquino, pospuesto todo el peligro y infamia con que la amenazó, que no la disculpa con su muerte, que ya que consentido lo primero no quedava otra disculpa.⁴³ Mi compañera defiende lo contrario. Y passando sobre esto grandes razones, apostamos una guirnalda que valiesse quinientos daricos de oro, para quien mejor derecho tuviesse; para lo cual hezimos juez entre nosotros a la excelentíssima princesa y reina Sidonia como a tan excelente, hazañosa, ilustre entre todas las ilustres, que como a tal suplicamos a su grandeza lo quiera aceptar⁴⁴ y ser juez entre nós, que sabrá la vuestra merced que somos donzellas de alta guisa, porque ella se llama Grandamira, duquesa de Gerbacia, y yo me llamo Frisselia, duquesa de Dalmacia.

Y con esto dio fin a sus razones, de que todos holgaron, haziéndoles mucha honra; y la reina Sidonia agradeciéndoles⁴⁵ lo que d'ella avían dicho aceptó⁴⁶ la judicatura. Y luego a un lado de la sala en un trono cubierto de paños de oro la hermosa⁴⁷ y excelente reina se sentó, y en una grada en que tenía los pies hizo sentar las dos duquesas [f. 144ra]; y dixo que, con todo el sossiego y autoridad que su linaje⁴⁸ y estado de los presentes demandava, la una propusiesse y la otra respondiesse, hasta que ella les pusiesse silencio; y que començasse la que defendía la hazaña de Lucrecia. Y con esto, teniendo todos mucho silencio, la duquesa Gradamira ansí començó a dezir:

–Grande y de tanto precio es la vida de los mortales, quanto con la muerte junto con perder la vida se pierde el ser; mas mayor y de más precio es la [f. 127vb] vida de la fama, pues la mortal a ella se sacrifica por conservar la immortalidad⁴⁹ del alma,⁵⁰ que para sinificalla en sí produze tan glorioso efecto con el sacrificio de lo mortal a lo inmortal de su hazaña; porque, ¡ó memorable Lucrecia!, ¿con qué palabras puedo encarecer la gloria de la fama que tú con obra tan ilustre quesiste perpetuar, privándote

³⁹ 1568: *nosotros*

⁴⁰ 1568: *tratar*

⁴¹ 1551: *denfendía*. Enmiendo de acuerdo con 1568.

⁴² 1551: *volunted*. Enmiendo de acuerdo con 1568.

⁴³ 1568: *disculpa*

⁴⁴ 1568: *acetar*

⁴⁵ 1568: *agradeciendo*

⁴⁶ 1568: *acetó*

⁴⁷ 1568: *hermosura*

⁴⁸ 1568: *linage*

⁴⁹ 1568: *immortalidad*

⁵⁰ 1551: *dellalma*. Sigo 1568.

de vida con la muerte,⁵¹ y privando la muerte con la vida sin muerte de la hazaña, con que tu gloria dexas en mi demanda sin ninguna respuesta.

Y, como esto dixo, calló. Y la duquesa Friselia así respondió:

–Grande es, y tan grande, ¡ó duquesa!, la gloria de la honra cuanto la as querido encarecer en su valor y en la hazaña de Lucrecia; y las mismas razones con que encareces el principio de perder la vida mortal para el fin hordenado⁵² a la inmortal de la fama, condenas con los medios de la hazaña, deshordenados⁵³ del principio para tal fin. Y, porque no contendamos en que puedas responder que Lucrecia no era cristiana, que sería lo principal (si lo fuera) para condenar su hazaña, yo te digo que en la ley gentílica quiero defender mi [f. 144rb] intención contra la tuya.

–Pues que eso me concedes –dixo Grandamira–, ¿qué fundamento hallas tú, ¡ó Friselia!, para deshazer lo qu’el⁵⁴ precio de la fama pudo mostrar su valor, con el desprecio de la vida en la muerte de Lucrecia, donde el principio, los medios de su muerte hordenaron también al fin de la honra con su hazaña?

–Comencemos, ¡ó Grandamira! –dixo Friselia–, a hazer principio en la hazaña para ver si los medios hordenaron o desordenaron el fin a la honra para tu intención o la mía; y para esto funda tú tal principio, con el medio del hecho para el fin de la honra, en la hazaña que quieres fundar.

–Pues oye, y fúndolo así –dixo Grandamira–; [f. (102)128ra] y ya sabes que la honra de las mugeres más consiste acerca de los mortales en opinión que en la verdad del hecho. Y a esta causa Lucrecia en el principio del crimen de Tarquino dio consentimiento por escusar la infamia en la opinión <aceptar> [acerca] de los mortales en la inorancia del hecho si la hallaran muerta en su lecho junto con el esclavo⁵⁵, conforme a la amenaza de Tarquino no consintiendo⁵⁶ en su voluntad.

–¡Ó, Grandamira! –dixo <Floriselia> [Friselia]–,⁵⁷ ¡cómo te condenas en tus palabras!, pues no puedes negar qu’el⁵⁸ mesmo crimen con que Tarquino la amenazó en que consentía la infamia con que la amenazava consintió Lucrecia con publicallo juntamente después, con ninguna otra disculpa, pues no se puede negar el adulterio,⁵⁹ mas que cometerse con el rey o con el esclavo. Mira tú si la calidad del uno o del otro deshaze el adulterio⁶⁰ voluntario, y concederte he yo que se deshizo con la muerte de Lucrecia [f. 144va]. Mas, si el crimen por su voluntad se cometió, ¿qué disculpa tiene la muerte del cuerpo con el crimen en que el cuerpo no <espere> [es parte] para

⁵¹ 1568: *mnerte*

⁵² 1568: *ordenado*

⁵³ 1568: *desordenados*

⁵⁴ 1568: *que el*

⁵⁵ 1551: *ellesclavo*. Sigo 1568.

⁵⁶ 1568: *consintiendo*

⁵⁷ Este error se encuentra en ambas ediciones.

⁵⁸ 1568: *que el*

⁵⁹ 1551: *elladulterio*. Sigo 1568.

⁶⁰ 1551: *elladulterio*. Sigo 1568.

contrastar la voluntad del alma⁶¹, que fue la que ofendió con dar el consentimiento? El cual, si por su flaqueza no diera, no avía fuerça divina ni humana que la pudiera contrastar, digo divina de hordenado poder, y humana⁶² de todo el asoluto de los mortales. Mira cuán mal autorizó⁶³ Lucrecia el hierro⁶⁴ del alma⁶⁵ con el castigo del cuerpo; el cual, aunque recibiera fuerça de Tarquino, no la⁶⁶ recibiera en cuanto al alma,⁶⁷ [si] con la virtud⁶⁸ de la voluntad resistiera.

–Friselia –dixo Grandamira–, no respondes al principio de mi intención, y la razón es porque si Lucrecia dio consentimiento al crimen fue por escusar la infamia en la común opinión, con inorancia de la verdad del⁶⁹ hecho, si con el esclavo la hallaran [f. (102)128rb] muerta, porque al presente Lucrecia no tuvo fin a lo que después avía de hazer en la libertad de su honra, sino sólo estorvar la pública infamia. Pues sabes, ¡ó, Friselia! que la honra más en los honradores que en el honrado consiste. Y si después Lucrecia se dio la muerte fue para dos fines, el primero para sinificar que contra la voluntad del alma⁷⁰ dio consentimiento para escusar la infamia, pues no pudo mostrar tal castigo sino con privar al cuerpo de vida, apartándole del amor y unión del alma,⁷¹ que fue el mayor castigo que a la voluntad del consentimiento pudo hazer, pues con la mesma voluntad con que consintió el crimen, castigó el crimen apartándola del cuerpo, qu'es el mayor castigo que [f. 144vb] en esta vida al alma⁷² se puede hazer. Mira cómo Lucrecia contra su voluntad en lo primero por la pública opinión de la infamia dio consentimiento a Tarquino, y en lo segundo con la muerte mostró la primera fuerça, y castigó la infamia del deleite que le pudieran imponer. Mira cómo, pues, ella no fue parte en lo que Tarquino acometió, y para estorvallo no pudo ser más parte para reparar los daños de todo el hecho que con repararse con la muerte, en virtud de tal hazaña de todo el crimen que le pudieran imponer.

–Grandamira –dixo Friselia–, tú dizes todo lo que puedes, y más si te ayudasse el hecho a las palabras. Mas mira que en todas ellas te contradizes; y la razón es que tú fundas que Lucrecia dio consentimiento contra su voluntad, de lo cual es imposible y saca contradición, porque, si quiso, ¿cómo no quiso?, y, si no quiso, ¿cómo quiso? No vees cómo se repuna lo uno a lo otro y queda fundado que quiso, pues dio consentimiento. Y, para estorvar de no dallo, dexemos aparte que pudiera dar bozes para escusar la fuerça, qu'es la razón [f. (102)128va] porque las leyes en poblado quieren

⁶¹ 1551: *dellalma*. Sigo 1568.

⁶² 1568: *humano*

⁶³ 1551: *aturizó*. Enmiendo de acuerdo con 1568.

⁶⁴ 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

⁶⁵ 1551: *dellalma*. Sigo 1568.

⁶⁶ 1568: *lo*

⁶⁷ 1551: *allma*. Sigo 1568.

⁶⁸ 1551: *virrud*. Enmiendo de acuerdo con 1568.

⁶⁹ 1568: *de el*

⁷⁰ 1551: *dellalma*. Sigo 1568.

⁷¹ 1551: *dellalma*. Sigo 1568.

⁷² 1551: *allalma*. Sigo 1568.

que no aya fuerça, pues con ellas se puede escusar. Mas ya que no las dio, porque podrías responder que d'ellas resultava infamia, deviera de mirar que, ya que creía que avía dioses, que no podían ñorar la verdad del hecho, y que con tal limpieza era mejor satisfacer a su onestidad⁷³ con satisfazellos defendiéndola con la voluntad invencible, que querer satisfacer el hierro⁷⁴ de su consentimiento, para satisfacerse y satisfacer a los hombres, que de cosas se satisfazen [f. 145ra]. Y, pues el hecho se avía de poner en opiniones, como agora entre nosotras se muestra, mejor fuera satisfacerse con la verdad de guardar su onestidad⁷⁵ poniéndola en opinión, que satisfacerse con satisfacer al hierro,⁷⁶ dexándolo en opiniones. Y, pues los sabios dizen que aunque los dioses y los hombres no pudiesen saber los yerros, y ya que sabidos los perdonassen, que por no ofender el hombre a su virtud no los á de acometer, mira cuánto mejor fuera que Lucrecia no ofendiera a su virtud por quitar la infamia que acerca de los mortales la fuerça de Tarquino la amenazava, que ofendiendo a su virtud publicar la ofensa; pensando que la remediava con se matar acerca de los hombres, en lo que en la verdad acerca de sus dioses se avía ofendido. Assí que no se puede negar que hubo⁷⁷ culpa en dar consentimiento a Tarquino, y que con la muerte dio la disculpa, sea cuán satisfactoria quisieres, que ya es disculpa que basta para aprovar mi intención, pues, sin aver culpa de consentimiento para con sus dioses y consigo quedava satisfecha con la honestidad, aunque le faltara el provecho de tenella en otra possessión. Pues sabes que con onestidad⁷⁸ puede aver provecho siempre, y provecho no todas las vezes lo ay sin onestidad⁷⁹. [f. (102)128vb] Y, pues no ay cosa en esta vida fuera de la fe que esté fuera de opiniones, mejor es debaxo de onestidad⁸⁰ con el provecho de la verdad de guardalla ponerse en opiniones que en ellas con falta de onestidad⁸¹ con el provecho de en ninguna cosa emmendar⁸² lo herrado, como Lucrecia quiso hazer; con que [f. 145rb] concluyo que en ninguna manera con su muerte satisfizo a lo que se condenó con el crimen del⁸³ consentimiento. Y el castigo que ella dixo que se dava con la muerte para que ninguna después d'ella tomasse licencia a herrar y disculpase con Lucrecia, tuviera yo por mejor que, pues en el crimen del consentimiento no avía disculpa que lo satisfiziesse por las razones que ya dixé, que callara lo que el rey con ella avía passado, y con guardarse de no dalle lugar a que más pudiesse violar su onestidad⁸⁴ quedara encubierto para con todos el hierro,⁸⁵ y para ella satisfecho por el

⁷³ 1568: *honestidad*

⁷⁴ 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

⁷⁵ 1568: *honestidad*

⁷⁶ 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

⁷⁷ 1568: *uvo*

⁷⁸ 1568: *honestidad*

⁷⁹ 1568: *honestidad*

⁸⁰ 1568: *honestidad*

⁸¹ 1568: *honestidad*

⁸² 1568: *enmedar*

⁸³ 1568: *de su*

⁸⁴ 1568: *honestidad*

fin de su consentimiento, que fue, porque no la difamasse con el esclavo,⁸⁶ dexándolos muertos y sin testigos de la fuerza que avía recibido para escusar el crimen; con que no lo haziendo así no se puede negar sino que quebró la onestidad y fidelidad⁸⁷ que a Colatino devía, pudiendo defender con la parte invencible de su voluntad.

–Pues si ella no lo descubriera –dixo Grandamira–, el crimen de Tarquino quedara sin castigo y los mortales sin el escarmiento que con privación de su reino se puso a tal fealdad y la violación del lecho de Colatino sin vengança; lo cual todo se efectuó con⁸⁸ la muerte de Lucrecia, pues con ella se castigó de su consentimiento y pagó a Colatino el crimen de avelle herrado⁸⁹ y dexó el adúltero con el castigo de su maldad en la privación del señorío de Roma. Y como romana ilustre y hazañosa se quiso sacrificar por el bien público de su patria [f. 129ra] y triunfar de sí para tal entrada, rompiendo con el cuchillo los muros de la ciudad del alma,⁹⁰ para dalle salida con [f. 145va] la muerte, y a sí misma entrada en la vida de la immortalidad de tal hazaña; en virtud de la cual, muerta en el carro fue metida en la ciudad de Roma, con los despojos de sí mesma, para la victoria del rey Tarquino con lançalle de Roma, con más gloria que ningún romano pudo entrar, aunque fuesse Paulo Emilio con los despojos de Macedonia. El cual triunfo de la ilustre Lucrecia con más solenidad de lágrimas de toda la república romana fue celebrada, que todos los de hasta ay de ditadores y cónsules romanos con magestad de alegría y menestres fueron celebrados. ¡Ó, immortal Dios! ¡Qué vestidura de ditador en la entrada de Roma sobre el carro triunfal pudo mostrar tal hermosura como el ceniziento matiz de la hermosura de Lucrecia en su ropa natural pudo mostrar golpeada del cruel cuchillo, con que descubrió el rosicler de su gloriosa sangre en el aforro⁹¹ de su hazañosa muerte.⁹² Pues, ¿qué cónsul romano de laurel ni de álamo entró coronado para la gloria de sus hazañas que iguale con la hermosa corona de la greña dorada de los hermosos cabellos de Lucrecia que en el triunfo de la muerte entró con ellos esparzidos por sus pechos y hermosa garganta? Con que con tan gloriosas insinias, si los otros ditadores y cónsules entraron en Roma con los reyes presos y provincias y ciudades sojuzgadas con sus tesoros, Lucrecia entró lançando los reyes tiranos de Roma, con su libertad libertando la ciudad y su monarquía de la tiranía, y junto metiendo en Roma el tesoro de su libertad. Con cuyas condiciones tan ilustres [f. 145vb] concluyo, y dexo provada mi intención en su gloriosa hazaña.

–¡Ó, Grandamira! [f. 129rb] –dixo Friselia–, ¿con cuántas colores de verdad as querido adornar tu oración? Y pues me as dado causa de hablar, oye con cuánto mayor

⁸⁵ 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

⁸⁶ 1551: *ellesclavo*

⁸⁷ 1568: *honestidad y fidelidad*

⁸⁸ 1551: *cun*. Enmiendo de acuerdo 1568.

⁸⁹ 1568: *errado*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

⁹⁰ 1551: *dellalma*

⁹¹ 1551: *ellaforro*

⁹² 1551: *muerre*. 1568: *muererte*

triumfo entrara Lucrecia con su vencimiento propio y lançara⁹³ al tirano rey del señorío de que le dio consentimiento. Porque por mejor tengo yo nunca admitir tirano que admitillo y después lançallo. Y para esto mira con cuánto más desigual triunfo quedara Lucrecia muerta sobre el carro de su inviolado lecho, matizada la ropa de su hermosura del ceniziento⁹⁴ que dexiste, juntamente golpeada del cuchillo de Tarquino, descubriendo la gloriosa sangre con que defendió su limpieza en el aforro⁹⁵ de su castidad, con que con las armas de su voluntad invencible alançara la tiranía, quedando con el tesoro de su limpieza para la entrada de su conocimiento, y del que como gentil no podía iñorar en el de sus dioses inmortales, para la entrada de la hazaña con la hermosura del alma⁹⁶ no violada, mas defendida y coronada con corona de limpieza de su propia victoria, con más hermosura que pudiera dexar en el cuerpo a tal castidad sacrificado con la corona de su esparzida y dorada greña, en cuya entrada metiera el tesoro de la gloria invencible de su voluntad, para no sólo lançar el tirano Tarquino⁹⁷ de su ciudad corporal, mas sin jamás admitillo en la voluntad con que redimiera⁹⁸ la fuerça aunque forçado el cuerpo la recibiera, la cual con consentilla la voluntad, ya hubo culpa, y para redimilla bautiza⁹⁹ tú la [f. 146ra] satisfacción y ponle el nombre que quisieres,¹⁰⁰ que diferencia va de nunca pecar ni tener que hazer penitencia de hierro¹⁰¹ contra ninguna virtud, a errar y hazer satisfacción del hierro.¹⁰² Porque sólo aquel no reconoce superior que por virtud se haze esento de las leyes. Y nunca [f. 129va] ninguno traspasó la virtud que con la fealdad de passalla no se hiziesse súbdito al castigo de las leyes. Y de aquí sacarás la ventaja con que quedara Lucrecia sin passar la virtud sin dar el consentimiento de Tarquino, para quedar sin superior de ninguna ley de punición, a como quedó passada la virtud, obligada al castigo, con que quiso redimir con la muerte la fealdad de su consentimiento, porque veas cuánto mejor quedara muerta con el cuchillo de Tarquino sin fealdad que con el suyo para castigar y redimir la que avía hecho y no podía dexar de ser. Y con esto acabo, con protestación de más no responder.

Pues d'esta manera por mandamiento de la reina se acabó el diálogo entre las duquesas; que, como ellas acabaron, la reina anssí començó a hablar.

–Ilustres duquesas, vuestras palabras an sido tales que lo que principalmente hallo de vuestra contienda es que por tanto tengo de hallar razones para defender lo fingido, como para defender la verdad; y, por tanto, pues las razones en lo que es verdad se hallan con poco trabajo y defender lo contrario con mucha dificultad, a cuya causa me

⁹³ 1568: *lançar*

⁹⁴ 1568: *ceniziento*

⁹⁵ 1551: *ellaforro*

⁹⁶ 1551: *ellalma*

⁹⁷ 1568: *Tarquinio*

⁹⁸ 1568: *redimira*

⁹⁹ 1568: *batiza*

¹⁰⁰ 1568: *quisiere*

¹⁰¹ 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

¹⁰² 1568: *yerro*. Mantengo la grafía de 1551, aun cuando el significado actual se expresa con la de 1568.

parece que bien sabría difinir este juicio. Mas, ¿qué haremos?, que, si sentencio por Friselia, condeno a Lucrecia; y si asuelvo¹⁰³ a Grandamira, las buenas razones [f. 146rb] de Friselia. Y puesto caso que esto se podría difinir, no es razón, porque no faltan daños y provechos por ambas partes; porque así como es gloria no herrar,¹⁰⁴ no dexa de ser el que hierra¹⁰⁵ conocer la justicia del castigo. Y para gloria de la parte de Friselia digo que autorizan sus palabras aquella del divino Foción cuando por sus naturales llevándolo a matar salió su muger llorando y diciendo a bozes “¡ó, que matan a mi marido sin justicia! A las cuales [f. 129vb] palabras respondió Foción “Más razón tuvieras de te quejar si con ella me mataran”. Y en gloria de las palabras de Grandamira digo aquellas del ilustre romano Catón, que dizen “Más querría quedar sin galardón de lo bien hecho que sin castigo de lo malo”. Veis aquí, ¡ó ilustres duquesas!, autorizadas vuestras razones. Y, porque me parece que no es justo quitar tan buena contienda para¹⁰⁶ sobre tal caso arguir los mortales, no quiero declarar ni condenar a ninguna de las partes, antes mando que el diálogo se dé por escrito a todos los istoriadores de los príncipes que presentes estamos. Y, en señal de la gloria que en hazerme juez me distes, mando que de mis joyas os sean dadas dos guirnaldas del precio de la que apostastes. Y juntamente mando que sobre este caso no aya entre vosotras¹⁰⁷ ni vuestros súbditos más alteraciones, y para ello os pongo perpetuo silencio<n>,¹⁰⁸ y así lo pronuncio por sentencia; y mando a mis secretarios que así la trayan escrita para ser firmada de mi nombre.

Y con esto la excelente reina escrita la sentencia la firmó, y fueron [f. 146va] dados trasladados¹⁰⁹ a las duquesas, juntamente con dos muy ricas guirnaldas que de su recámara se truxeron. Y en gloria de tal hecho ellas se las pusieron en cuanto estuvieron en la sala, dexando a todos muy contentos de su demanda, y más de la sentencia de la reina.

Mas tanto sabed que todo esse día en toda la corte en otra cosa no se habló, defendiéndose por ambas partes, por cuya causa la reina Sidonia no quiso hazer declaración, aunque dize Galersis que los que fueren sabios bien conocerán la justicia del diálogo conforme a cómo a él la reina Sidonia en secreto lo dixo, mandándole que no lo escribiesse.

¹⁰³ 1568: *assuelvo*

¹⁰⁴ 1568: *errar*

¹⁰⁵ 1568: *hierra*

¹⁰⁶ 1568: *par*

¹⁰⁷ 1568: *vosotros*

¹⁰⁸ Este error se mantiene en las dos ediciones.

¹⁰⁹ 1551: *trasladados*

Obras citadas

- Arce de Otálora, Juan de. Ed. José Luis Ocasar Ariza. *Coloquios de Palatino y Pinciano*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 1995.
- Boccaccio, Johan. Ed. José Luis Canet. *De las mujeres illustres en romance*. Zaragoza: Paulo Hurus, Alemán de Constanca, 1494; 1997. <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Mujeres/Index.html>.
- Gómez de Toledo, Gaspar. Ed. Mac E. Barrick. *Tercera parte de la Tragicomedia de Celestina*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1973.
- Guevara, Fr. Antonio de. Ed. Emilio Blanco. *Relox de príncipes*. Salamanca: ABL Editor, Conferencia de Ministros Provinciales de España, 1994.
- Horozco, Sebastián de. Ed. Jack Weiner. *Libro de los proverbios glosados*. Kassel: Riechenberger, 1994.
- Lucía Megías, José Manuel. "Libros de caballerías castellanos: textos y contextos." *Edad de Oro* 21 (2002): 9-60.
- Luján, Pedro. Ed. Asunción Rallo Gruss. *Coloquios matrimoniales*. Madrid: Real Academia Española, 1990.
- Marín Pina, M.^a Carmen. "La mujer y los libros de caballerías. Notas para el estudio de la recepción del género caballeresco entre el público femenino." *Revista de Literatura Medieval* 3 (1991): 129-48.
- Martín Lalanda, Javier. "El ciclo de 'Florisel de Niquea' [1532-1535-1551] de Feliciano de Silva." *Edad de Oro* 21 (2002): 153-76.
- Martín Romero, José Julio. "«Buenas dotrinas y enxemplos». Aspectos sapienciales y didácticos en los libros de caballerías." *Memorabilia* 8 (2004-05). [www/http://parnaseo.uva.es](http://www.parnaseo.uva.es).
- . "El *Ornamento de princesas*: un diálogo sobre educación femenina de Feliciano de Silva." *Tirant* 10 (2007a). http://parnaseo.uv.es/Tirant/Butlleti.10/Art.Romero_Feliciano.htm.
- . *Entre el Renacimiento y el Barroco. Pedro de la Sierra y su obra*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 2007b.
- Mexía, Pedro. Ed. Antonio Castro. *Silva de varia lección*. Madrid: Cátedra, 1990.
- Montemayor, Jorge de. Ed. Asunción Rallo. *Los siete libros de Diana*. Madrid: Cátedra, 1991.
- Oñate, M.^a Pilar. *El feminismo en la literatura española*. Madrid: Espasa-Calpe, 1938.
- Ornstein, J. "La misoginia y el profeminismo en la literatura castellana." *Revista de Filología Hispánica* 3 (1941): 219-32.
- Pastor, Juan. Ed. Amy Sevvick. *Farsa de Lucrecia*. *Revista Lemir* 3 (1999). <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Lucrecia/Lucrecia.html>.
- Portugal, Pedro de. Ed. Guillermo Serés. *Sátira de infelice e felice vida*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2008.
- Rábade Obradó, M.^a del Pilar. "El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo xv castellano." *En la España Medieval* 11 (1988): 267-301.

- Ribadeneira, Pedro de. Ed. Vicente de la Fuente. *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, 1868.
- Rincón González, M.^a Dolores. “Venus con galápagos o de la mujer doméstica y discreta.” *Homenaje al Profesor Jiménez Fernández*. Jaén: Universidad de Jaén, 2006. 445-53.
- Rojas Zorrilla, Francisco de. Ed. Raymond R. MacCurdy. *Lucrecia y Tarquino*. Albuquerque/New Mexico: Universidad de New Mexico Press, 1963.
- Romero Tabares, M.^a Isabel. *La mujer casada y la amazona. Un modelo femenino en la obra de Pedro de Luján*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1998.
- Rufo, Juan. Ed. Alberto Blecha. *Las seiscientas apoteogmas*. Madrid: Espasa Calpe, 1972.
- Sales Dasí, Emilio José. “Una crónica caballerescas singular del quinientos: el *Rosión de Castilla*.” Coord. Julián Acebrón Ruiz. *Fechos antiguos que los cavalleros en armas passaron: estudios sobre la ficción caballerescas*. Lleida: Edicions de la Universitat de Lleida, 2001. 151-90.
- San Pedro, Diego de. Estudio preliminar de A. Deyermond. Ed. Carmen Parrilla. *Cárcel de amor con la continuación de Nicolás Núñez*. Barcelona: Crítica, 1995.
- Silva, Feliciano de. Ed. Consolación Baranda. *Segunda Celestina*. Madrid: Cátedra, 1988.
- . Ed. José Julio Martín Romero. *Florisel de Niquea (Cuarta parte /Libro II)*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2005.
- Torquemada, Antonio de. “Coloquio pastoril.” Ed. Lina Rodríguez Cacho. *Obras completas I*. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 1994. 486-87.
- Valera, Diego de. “Tratado en defenſsa de virtuosas mugeres.” Ed. Mario Penna. *Prosistas castellanos del siglo xv*. Madrid: Atlas, 1959. 55-76.
- Villalón, Cristóbal de. Ed. Asunción Rallo. *El Crótalon*. Madrid: Cátedra, 1990.
- . Ed. José Miguel Martínez Torrejón. *El Scholástico*. Barcelona: Crítica, 1997.
- Villegas, Alonso de. Ed. José Aragüés Aldaz. *Fructus Sanctorum y Quinta Parte del Flos Sanctorum (1594)*. *Revista Lemir* 2 (1998). <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/Flos/Index1.html>.
- Vives, Juan Luis. Ed. Elisabeth Teresa Howe. Trad. J. Justiniano. *Instrucción de la mujer cristiana*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1995.