

Los conversos que instruían a las mujeres: un análisis comparativo entre Alonso de Cartagena y Juan Luis Vives

Rita Ríos de la Llave
(Universidad de Alcalá)

1. Introducción

Tradicionalmente se ha destacado el papel desempeñado por las mujeres conversas a la hora de mantener la tradición judía dentro del ámbito doméstico,¹⁰¹ aun cuando entre ellas, al igual que en el caso de los hombres conversos, se pueden detectar las diferentes formas de afrontar la religión señaladas por M.^a del Pilar Rábade Obradó (1997, 89) a nivel general: práctica sincera del cristianismo, escepticismo, sincretismo o ambivalencia. A ello se podría añadir, igualmente, la atracción por las herejías o por las distintas variantes del protestantismo (Ríos de la Llave, 2016, 189). Una diversidad que convertiría a conversos y conversas en objeto de sospecha y discriminación, y que acabaría desembocando en el problema converso,¹⁰² sobre el cual publicó en 1976 una obra clave Eloy Benito Ruano, al que rendimos homenaje en el presente monográfico.

Sin duda, en esa pluralidad de creencias presente entre conversos y conversas fue determinante el escaso éxito de las medidas de adoctrinamiento acometidas por las autoridades cristianas (Rábade Obradó 1999, 379-386),¹⁰³ aspecto que nos ha llevado a interesarnos por el tema de la instrucción recibida por las mujeres conversas,¹⁰⁴ y por lo que se refiere al presente trabajo, por el papel que en este sentido hubieran podido desempeñar los propios conversos. A este respecto seguimos una de las posibles formas de entender la literatura conversa, concretamente aquella que considera como tal la “literatura escrita por autores de posible origen judeoconverso” (Fine, 500), situación en la que se encontrarían los dos autores seleccionados para nuestro análisis: Alonso de Cartagena (c. 1385-1456)¹⁰⁵ y Juan Luis Vives (c. 1492-1540).¹⁰⁶

Es evidente que Cartagena y Vives vivieron en contextos históricos diferentes. Pero ambos autores, habitualmente vinculados al humanismo,¹⁰⁷ se interesaron por una temática común, la instrucción femenina, de manera que, a través del análisis comparativo de dos de sus obras, tendremos ocasión de comprobar si abordaron la cuestión de forma diversa, en función de las épocas y los espacios geográficos en los que vivieron, y hasta de su propia situación personal, en tanto en cuanto Cartagena era un hombre de Iglesia y Vives un hombre casado, o si, por el contrario, plantearon ideas similares en las que pudieran estar presentes algunos valores procedentes de la tradición judía y que habrían quedado integrados en sus respectivas realidades. Pues, tal y como ha destacado Miguel Ángel Ladero Quesada,

los hebreos, por lo demás, participaban de muchos otros rasgos culturales de las sociedades en que vivían y, si se producía el abandono y posterior olvido de su religión, integrándose en la

¹⁰¹ Con relación a esta cuestión véase García Cárcel 2006, 628. Levine Melammed 1992. Levine Melammed 1996, 40-41. Levine Melammed 1998. Levine Melammed 1999, 170-171. Aunque en trabajos más recientes esta autora reconoce la existencia de situaciones variadas también en el caso de las conversas (Levine Melammed 2004, 12 y 165-166. Levine Melammed 2010, 43-48).

¹⁰² Se puede encontrar una amplia bibliografía sobre la cuestión en Montes Romero-Camacho.

¹⁰³ Aunque la situación fue diferente en el ámbito portugués, gracias a la aparición del *Colégio da doutrina da fê* a partir de los años treinta del siglo XVI y de la Casa de Catecúmenos en los años ochenta del mismo siglo (Bastos Mateus, 132-134).

¹⁰⁴ El tema de la educación femenina fue abordado por los tratadistas medievales que escribieron acerca de las mujeres y fue un tema clave en la Querrela de las mujeres (Rábade Obradó 1988, 286-290), si bien Segura Graiño distingue y define tres niveles educativos a nivel general (educación, instrucción y sabiduría), siendo más adecuada para la época objeto de estudio la definición de instrucción: ‘conocimientos precisos para cumplir con la función a la que la sociedad destina a cada persona’ (68), de ahí que figure en el título del presente trabajo. También se refieren a esta cuestión Cuadra García. Graña Cid. Muñoz Fernández & Segura Graiño, 34-36. Vargas Martínez, 267-302.

¹⁰⁵ Sobre la biografía de Alonso de Cartagena véase Cantera Burgos, 416-487. Fernández Gallardo 2002. Fernández Gallardo 2012, 9-12 y 159-166. Fernández Gallardo & Jiménez Calvente 2015, 42-46. También figuran algunos aspectos en Bataillon, 49-51 y 60.

¹⁰⁶ Acerca de la biografía de Juan Luis Vives véase, aunque con precauciones, el “Ensayo biobibliográfico” de Lorenzo Riber incluido en Vives 1947, 13-255. También figuran algunos aspectos en García Cárcel 1992, 509-517, la Introducción de Elisabeth Teresa Howe a Vives 1995, 7-15, y un apartado de la Introducción de Charles Fantazzi a Vives 2000, 3-12. Asimismo, se pueden encontrar aspectos biográficos en Pinta Llorente & Palacio y de Palacio, 98-99. Empaytaz, 10-46. Fontán. González González 2007, 47-59. Ibáñez-Sperber 2013. Gómez-Hortigüela Amillo. Cerro del Valle, 329-338. Igualmente en Bataillon, 17-18, 82, 101-102, 135, 158, 227, 287, 413, 487, 590-591, 615-617, 633-636, 644 y 699.

¹⁰⁷ Sobre la vinculación entre conversos y humanismo véase Ingram, 307-308.

islámica o la cristiana, su cultura se fundía totalmente en la de su nuevo medio religioso y social (215).

Unos valores que les podrían haber llegado por tradición familiar o por influencia de los cristianos nuevos de su entorno, pero también a través de la cultura cristiana o de la cultura clásica, posibilidades planteadas por Rachel Ibáñez-Sperber para “Los supuestos ecos de una cultura judía que parecen detectarse en la obra de Vives” (2013, 147)¹⁰⁸ y que igualmente serían aplicables al caso de Cartagena.

Además, ambos autores compartieron algunas circunstancias familiares similares, lo que hace que el análisis resulte más interesante. Mientras que Alonso de Cartagena era cristiano nuevo de segunda generación, en tanto en cuanto había sido su padre, Salomón Haleví o Shlomo Ha-Leví el primero en convertirse al cristianismo, adoptando el nombre de Pablo de Santa María, Juan Luis Vives puede ser considerado igualmente como tal, en tanto en cuanto era hijo y nieto de judaizantes (Ibáñez-Sperber 2013, 144): eran, así pues, dos personas plenamente conscientes de su origen judío. Por otro lado, mientras que la madre de Alonso de Cartagena, Juana, se convirtió al cristianismo mucho más tarde que su marido, Pablo de Santa María, lo que determinó que tuviera que vivir alejada de su prole durante un tiempo,¹⁰⁹ en el caso de Vives fueron varios los familiares, hombres¹¹⁰ y mujeres, procesados por la Inquisición. Entre ellas cabe señalar a su tía abuela Castellana Guioret, relajada en 1501 junto a su hijo Miguel y a su nuera, también llamada Castellana (Pinta Llorente & Palacio y de Palacio, 93 y 104. García Cárcel 1992, 500. García, 299. Vives 2000, 3); o su abuela paterna, Esperanza Valleriola, una tía materna llamada Violante y otras mujeres de la familia, que fueron relajadas junto al padre de Vives, en 1524 (García, 301 y 305. García Cárcel 1992, 502. González González 1995, 16. González González 1998, 69), mientras que una hermana, Ana Isabel, también procesada, murió de peste mientras se encontraba en la cárcel (Ibáñez-Sperber 2011, 76). Y no olvidemos a su propia madre, Blanca o Blanquina March, que en 1491 había abjurado de las prácticas judaicas que realizaba junto a su madre Isabel Maçana y su hermana Violante, y que, a partir de 1528, veinte años después de su muerte, fue juzgada por la Inquisición, y quemada *post mortem* en 1530.¹¹¹ Así pues, tanto Cartagena como Vives estuvieron vinculados a mujeres cuya conversión religiosa había sido complicada, la madre de Cartagena, o que fueron acusadas de prácticas judaicas, caso de las familiares de Vives, y es muy probable que estas circunstancias tuvieran repercusión en sus vidas, y quizás, los hubieran llevado a reflexionar sobre la importancia de la instrucción de las mujeres, aunque ninguno de los dos lo haga constar expresamente en sus obras.

2. Obras seleccionadas y contexto en el que aparecen

En el caso de Cartagena, hemos optado por el *Duodenarium*, concluido en el año 1442,¹¹² y muy especialmente por una de las cuestiones que su autor responde a Fernán Pérez de Guzmán, la cuarta (384-481): “*Quis mirabilior, laudabilior ac melior reputari debet, optimus vir an optima mulier?*” (“¿Quién debe ser considerado más admirable, más loable y mejor: un hombre óptimo o una mujer óptima?”). Esta obra, que Luis Fernández Gallardo considera “capital en la introducción del humanismo en la Castilla del siglo XV” (2020, 81), y que no

¹⁰⁸ Véase una reflexión acerca del peso que pudieran haber tenido en Vives su origen judío, su familia y sus experiencias vitales en Ibáñez-Sperber 2011.

¹⁰⁹ Sobre la madre de Alonso de Cartagena véase Cantera Burgos, 27 y 320. Fernández Gallardo 2002, 26-27. Fernández Gallardo & Jiménez Calvente 2015, 42.

¹¹⁰ En 1500 se descubre una sinagoga en casa de un primo de su padre, Miguel Vives, así como un libro con el nombre de las personas que daban limosnas para su mantenimiento, lo que le conduce a la hoguera en 1501, junto a otros familiares, entre ellos el abuelo de Vives (García, 297-299). En 1505 son desenterrados y quemados los restos de su bisabuelo, Manuel Vives (295). En 1524 es relajado el padre de Vives (García, 304-305. González González 1995, 16; González González 1998, 69). Por otro lado, parece ser que en 1500 fueron quemados en efigie el suegro de Vives, Bernardo Valldaura, refugiado en Brujas, y su padre, Nicolás Valldaura (González González 1998, 51).

¹¹¹ Sobre la madre de Juan Luis Vives véase Pinta Llorente & Palacio y de Palacio. García, 301. Fontán, 27-28 y 59. García Cárcel 1992, 497, 500 y 503-504. Vives 1995, 7-8, 17 y 330-331. González González 1998, 65-70. Vives 2000, 3. González González 2007, 55 y 69. Ibáñez-Sperber, 2011, 65-70 y 80.

¹¹² La bibliografía relativa al *Duodenarium* de Alonso de Cartagena todavía es muy limitada, pero cabe destacar el capítulo XIV de la tesis doctoral de Fernández Gallardo 1998, 1.229-1.392, así como la edición de la obra realizada por Fernández Gallardo & Jiménez Calvente 2015. También los trabajos de Breslin, Jiménez Calvente, Cortijo Ocaña, Ríos de la Llave 2018, y Fernández Gallardo 2020.

fue la primera participación de Alonso de Cartagena en el debate,¹¹³ aparece en un momento en el que la Querrela de las mujeres se encontraba en su máximo apogeo en la corte castellana, y muy especialmente en el círculo de mujeres que rodeaba a la reina María de Aragón (1403-1445), primera esposa de Juan II de Castilla (1405-1454), tema abordado por Vargas Martínez (27-30, 70, 75, 88-89 y 115) y Pelaz Flores (335 y 337). Poco antes, entre 1438 y 1441, había visto la luz el *Triunfo de las donas* de Juan Rodríguez del Padrón o de la Cámara (211 y 253-254), y poco después aparecerían la *Defensa de virtuosas mujeres* de Diego de Valera, entre 1443 y 1444,¹¹⁴ y las *Virtuosas e claras mujeres* de Álvaro de Luna, en 1446 (2008, 11).

En el caso de Vives, hemos analizado *De institutione feminae christianae* (habitualmente traducida como *Instrucción de la mujer cristiana*), que termina de escribir en 1523. La obra está dedicada a Catalina de Aragón, reina de Inglaterra, de la que fue consejero, y con el propósito de que fuese leída por su hija María (Vives 1947, 988-989).¹¹⁵ Pero también estaría reflejando sus preocupaciones ante la proximidad de su matrimonio, como ha señalado Stephen Kolsky (16), pues no olvidemos que, en 1524, el mismo año en el que se publica en Basilea, Vives casa con Margarita Valldaura, igualmente de origen converso, y con cuyo padre mantenía un lejano parentesco (Vives 1947, 87. Fontán, 53. González González 1998, 69. Vives 2000, 8. González González 2007, 52. Ibáñez-Sperber 2011, 62 y 76). Además, la figura de Juan Luis Vives está asociada al desarrollo del erasmismo,¹¹⁶ cuyos integrantes, según Asensio, mantuvieron elementos en común con los conversos (29), como el interés por el Antiguo Testamento (54), sin olvidar que el propio Erasmo de Rotterdam también abordó temas como el matrimonio y las mujeres.¹¹⁷

El éxito del *Duodenarium* no es comparable al de la *Instrucción de la mujer cristiana*. Mientras que la obra de Alonso de Cartagena no se tradujo del latín, a pesar del deseo del autor plasmado en el último del primer binario (265), la de Juan Luis Vives se trasladó no sólo al castellano, sino también al inglés, francés, alemán, italiano y neerlandés,¹¹⁸ y de hecho parece ser que circuló más en las lenguas vernáculas que en latín (González González 2007, 80), lo que sin duda contribuyó a que su popularidad e influencia fueran mayores,¹¹⁹ mientras que la cuarta cuestión del *Duodenarium* pasó más desapercibida. Aunque Luis Fernández Gallardo (2020, 91) ha señalado que, dado el prestigio de Cartagena, debió tener repercusión en los círculos literarios castellanos. En cualquier caso, interesa destacar que entre ambas obras existen ciertas similitudes o paralelismos relevantes y sugestivos, aunque también algunas diferencias.

3. La estructura de las obras seleccionadas

En primer lugar, cabe resaltar que existen semejanzas en cuanto a la estructura. En la cuarta cuestión del *Duodenarium* se presentan tres parejas de hombres y mujeres, escogidas en función de diferentes criterios, siendo evidente, además, en el caso de las mujeres, que han sido seleccionadas como imagen de los diferentes estados civiles: Lucrecia ejemplifica a la mujer casada; la doncella queda reflejada en Susana; y la mujer viuda está representada por la reina Berenguela. Aunque el hecho de que Cartagena (IV, 20-26) dedique los últimos capítulos a presentar una especie de manual de la perfecta casada permite concluir que esta última constituye su ideal de mujer, lo que ha llevado a Luis Fernández Gallardo (2020, 88)

¹¹³ Alonso de Cartagena ya intervino con relación al tema en torno a 1432-1434, al comentar una afirmación misógina que figuraba en *De providentia* de Seneca, obra traducida por el propio Cartagena bajo el patrocinio del rey castellano Juan II (Fernández Gallardo 2020, 81). Se trata del "Tractado de las mugeres" incluido en su *Copilación o Breve copilación de algunos dichos de Séneca*, analizado por Olivetto, 69-77.

¹¹⁴ Frente a las diversas cronologías señaladas por Federica Accorsi (en Valera, 16 y 63), hemos optado por la indicada por Serrano (2010, 116 y 2012, 98, nota 3).

¹¹⁵ La bibliografía relativa a esta obra de Vives o en la que se habla de la misma es amplísima. A modo de ejemplo véase Kaufman, Rábade Obradó 1988, Flecha García 1993, Morocho y Nero, la Introducción de Charles Fantazzi a Vives 2000, 1-42, Martí, Muguruza-Roca, Coronel Ramos 2012^a, Coronel Ramos 2012^b, Kolsky, Sebastián Solanes, García Pilán 2016 y García Pilán 2017.

¹¹⁶ Con relación a la relación de Vives con Erasmo de Rotterdam véase Bataillon, VII, 77, 101, 134-135, 138, 155, 220, 222, 236, 241, 314, 490, 493, 590-591, 633 y 635. También Cerro del Valle, 348-354.

¹¹⁷ A este respecto destacan algunos de sus *Coloquios*, publicados por primera vez en 1518 por Froben, y al año siguiente por el propio Erasmo, la *Alabanza del matrimonio* (1518), la *Institución del matrimonio cristiano* (1526), dedicada a Catalina de Aragón, o *La viuda cristiana* (Cerro del Valle, 205-206, 213 y 215). Véase una selección de textos sobre temas como la cortesía, el matrimonio, el cuidado de los hijos, la viudedad, la prostitución, la educación y el activismo procedentes de las obras de Erasmo en Rummel.

¹¹⁸ Sobre las traducciones de la obra de Vives véase Vives 1995, 10-11. Vives 2000, 30-35. González González 2007, 40 y 80-81.

¹¹⁹ De la *Institutio foeminae christianae* se hicieron 56 impresiones en el siglo XVI (González González 2007, 36). Sobre su influencia en *La perfecta casada* de fray Luis de León véase Vives 1947, 170. También González González 2007, 30 y 82.

a considerar que Cartagena anticipa a Erasmo de Rotterdam. En la *Instrucción de la mujer cristiana* también se hace una distinción según el estado civil de las mujeres, dedicando el primer libro a las doncellas, el segundo a las casadas y el último a las viudas (Vives 1947, 986), y dado que concluye que la peor pérdida para una mujer cristiana es la de su marido (1.157), podemos concluir que también para Vives la mujer casada constituye su ideal de mujer.

Esto supone una diferencia con otros autores medievales, para los cuales era preferible que las mujeres optasen por la vida religiosa. Tengamos en cuenta que “la mayoría de los teólogos consideraban que el mejor estado para una mujer era el de virgen, y mejor aún el de virgen consagrada a Dios” (Cerro del Valle, 217), y en los tratados escritos para mujeres era habitual que se presentara la vida religiosa como el modelo más adecuado para ellas (Marcelo Rodao, 98 y 101), quizás por influencia de san Jerónimo, para quien la virginidad constituía la mayor de las perfecciones, y quien dedicó la *Carta a Leta* a la formación de una futura monja (Flecha García 1994, 56 y 60). Así lo podemos ver reflejado en obras como *Del reggimento e costumi delle donne* de Francesco da Barberino (1318-1320), según cita Cazalé (83), en el *Libre de les dones* de Francesc Eiximenis (1396), concretamente en el sexto tratado de la quinta parte, o en el *Livre des trois vertus*, también llamado *Le trésor de la cité des dames*, de Christine de Pizan (1405), exactamente en el capítulo 39, mientras que igualmente figuran algunas monjas en los catálogos de mujeres ilustres que recogen el *De mulieribus claris* de Boccaccio (1361-c. 1375)¹²⁰ y el *Libro de las claras e virtuosas mugeres* de Álvaro de Luna (1446).¹²¹

Pero Cartagena, que era un hombre de Iglesia, no ofrece a las mujeres esta opción de vida, y ello a pesar de defender, en otras obras, la vida contemplativa frente a la vida activa,¹²² y también a pesar de que una de sus sobrinas, Teresa de Cartagena, ya debía ser monja franciscana en la época que escribió el *Duodenarium*, o al menos lo era unos años después, en 1449.¹²³ Luis Fernández Gallardo incluso ve una alusión crítica a la vida conventual, tanto para hombres como para mujeres, en el diálogo relativo a Lucrecia (Fernández Gallardo 2020, 85). Vives, por su parte, sólo menciona la posibilidad de que algunas viudas jóvenes rechacen un segundo matrimonio para consagrarse a Dios (Vives 1947, 1.173), aunque sin hablar específicamente de la vida religiosa femenina. Ninguno de los dos, por tanto, se inclina por recomendar a las mujeres la vida monástica, que era, además, el ámbito que tradicionalmente ofrecía a las mujeres las mejores oportunidades para acceder al conocimiento (Cuadra García, Graña Cid, Muñoz Fernández & Segura Graiño, 41-42. Segura Graiño, 67 y 74. Vargas Martínez, 269).

Algunos investigadores han tratado de encontrar una explicación a esta circunstancia en el caso de Vives. Enrique González González (2007, 80) achaca esta simplificación del modelo tradicional a una reivindicación del estado laico asumida tanto en la Europa reformada como en la católica. En este sentido cabría relacionar las ideas de Vives con las de Erasmo de Rotterdam, quien cuestionaba las motivaciones que podían tener las jóvenes para convertirse en monjas y rechazaba la vida monástica.¹²⁴ Marco Antonio Coronel Ramos (2012b, 123 y 130) considera que la actitud de Vives simplemente obedece al hecho de que el manual está destinado únicamente a la mujer que debe casarse, a la que también se le exige la práctica de la virginidad, entendida no como continencia sexual, sino como pureza del alma. Stephen Kolsky (38) recalca que se debe a que el objetivo del libro de Vives, más que instruir a las mujeres, sería el de enseñar a los hombres a controlarlas. Y Pedro García Pilán (2016, 54-55) destaca que Vives convierte la casa en un convento para las mujeres. Pero lo que llama la atención es que, unos ochenta años antes, y en un contexto diferente, Alonso de Cartagena tampoco habló de la vida monástica femenina, como no lo hizo otro converso

¹²⁰ Boccaccio cita el caso de una mujer que se hace monja por elección propia y no por imposición paterna (196-197) y a María, mujer del emperador Constantino (370).

¹²¹ Luna menciona a Paula (2002, 206), María Egipcíaca (216), Marina (220), Theodora (222), Eugenia (234) y Margarita (238).

¹²² Sobre el debate entre vida activa y vida contemplativa que tuvo lugar en el contexto del humanismo véase Valero Moreno, que dedica un apartado a las opiniones de Alonso de Cartagena con relación a esta cuestión (50-54): frente a los humanistas italianos, entre los que predominó una inclinación hacia la vida activa (34), Cartagena dio mayor valor a la vida contemplativa, según se refleja en una obra escrita antes del año 1434, el *Libro de la vida bienaventurada* (51), y en otra obra compuesta hacia el año 1454, el *Oracional* (54).

¹²³ Teresa de Cartagena nació hacia 1424 (Seidenspinner-Núñez y Kim, 133), y aún vivía en 1478 (Rivera Garretas). En el año 1449, cuando su tío Alonso de Cartagena solicitó su traslado, Teresa de Cartagena era monja en el monasterio de santa Clara de la ciudad de Burgos (Beltrán de Heredia, 39-41).

¹²⁴ Erasmo critica al clero regular y secular en uno de los *Coloquios*, el titulado *Los funerales*, mientras que aborda el tema de la vida monástica femenina en *La joven enemiga del matrimonio* y *La joven arrepentida* (Cerro del Valle, 209-210).

contemporáneo de Cartagena, Diego de Valera, en su *Defensa de virtuosas mujeres* (1443-1444),¹²⁵ mientras que sí que lo haría, mucho más tarde, fray Luis de León en *La perfecta casada* (79-81), escrita sesenta años después de la aparición de la obra de Vives, en 1583. Además del propio contexto (fray Luis de León escribe en pleno desarrollo de la Contrarreforma), conviene recalcar otra diferencia que pudiera explicar su forma diversa de afrontar esta cuestión: hasta que fue procesado, fray Luis de León ignoraba su origen converso (Asensio, 70), mientras que Cartagena y Vives eran plenamente conscientes de su procedencia.

4. Instrucción femenina diferenciada de la instrucción masculina

El desarrollo del humanismo, en el que suelen ser encuadrados tanto Cartagena como Vives, favoreció el acceso a la educación de las mujeres laicas de los grupos sociales privilegiados (Cuadra García, Graña Cid, Muñoz Fernández & Segura Graiño, 34. Beteta Martín, 296. Vargas Martínez, 269), insistiendo en la importancia de que aprendieran a leer y recibieran algún tipo de formación (Marcelo Rodao, 100). Cabe preguntarse si ocurre lo mismo con Cartagena y Vives.

En el capítulo 10 de la segunda cuestión del *Duodenarium* Alonso de Cartagena señala que es imposible que las mujeres puedan acceder al aprendizaje de la gramática, pues eso implicaría tener que construir muchas escuelas (Cartagena, II, 10, 247). Un problema que era fácil de solucionar: las mujeres podrían haber acudido a las mismas escuelas que los hombres. Pero Cartagena no plantea esta solución, y ni siquiera tiene en cuenta que las mujeres llevaban siglos aprendiendo gramática en las escuelas monásticas, o a veces en su propia casa, enseñadas por sus madres u otros miembros de la familia, en ocasiones con la ayuda de maestros y maestras. Dado que la gramática era la base a partir de la cual poder acceder al sistema educativo durante la época medieval, Cartagena estaba limitando las posibilidades de las mujeres para acceder al conocimiento.

Más adelante, en la cuarta cuestión, Cartagena concluye que la inteligencia de las mujeres es más débil que la de los hombres (IV, 1, 385); que únicamente los hombres se pueden ocupar de los debates científicos y de la teoría, mientras que las mujeres deben limitarse al ejercicio práctico de las ciencias (IV, 8, 411), y a la educación moral recibida por medio de los sermones de los predicadores (IV, 25, 472).

Cartagena, así pues, propugna una instrucción diferenciada para hombres y mujeres, en tanto en cuanto separa las funciones de unos y otras, a las que margina del ejercicio del gobierno, la justicia y la guerra (IV, 3, 393 y 435), que adjudica a los hombres (IV, 17, 443), lo cual no le impide admirar a ciertas mujeres que de forma excepcional desempeñaron dignamente alguna función de las consideradas masculinas, personajes históricos como Berenguela, reina de Castilla y León (IV, 15, 437), o las mujeres vizcaínas que peleaban junto a sus maridos, así como la reina bíblica Esther, o figuras mitológicas como las amazonas o las mujeres escitas (IV, 2, 391 y IV, 23, 459, 461 y 463).¹²⁶ Pero Cartagena se opone a que inviertan sus roles: decía que “al igual que se considera vergonzante por demás que los hombres se ocupen del huso y de las labores femeninas, así también es indecoroso para las féminas blandir las lanzas” (IV, 23, 463). Por tanto, dejaba en manos masculinas las funciones a ejercer en el ámbito público, y en manos femeninas las tareas propias del ámbito doméstico.¹²⁷

La visión de Vives sobre la instrucción femenina, en cambio, resulta un tanto ambivalente, y por ello no coincide plenamente con quienes afirman que Alonso de Cartagena se acerca al pensamiento de Juan Luis Vives (Fernández Gallardo y Jiménez Calvente 2015, 92. Bonilla Cerezo, 39).

Por un lado, Vives señala en la *Instrucción de la mujer cristiana* que a la mujer “no la queremos tan docta como honesta y buena” (1947, 990), lo que evidencia su preferencia por la mujer virtuosa antes que sabia. Y tal y como ha destacado Gloria Kaufman (894), le interesa la conducta de la mujer cristiana antes que su educación. Además, coincide con Cartagena en establecer diferencias entre la instrucción masculina y la femenina, puesto que considera que esta última se puede conseguir con pocos preceptos, a diferencia de la del hombre, que debe adquirir una mayor variedad de conocimientos, ya que debe ocuparse de

¹²⁵ Sobre la vinculación entre la obra de Alonso de Cartagena y la de Diego de Valera véase Accorsi. También Fernández Gallardo 2020, 82, nota 23.

¹²⁶ Sobre el interés por la figura bíblica de Esther entre las conversas castellanas véase Nalle, 85.

¹²⁷ Sirva como ejemplo la contraposición entre Lucrecia, encerrada en casa trabajando la lana, y Catón el Joven, que se dedicaba a la guerra (Cartagena, IV, 5, 401 y IV, 6, 405).

los asuntos públicos (Vives 1947, 986 y 1.001).¹²⁸ Al igual que Cartagena, Vives hace una distinción entre funciones masculinas y femeninas. A este respecto ya en el Prólogo señala que sólo los hombres se mueven tanto dentro como fuera de casa, ocupándose de los negocios privados y públicos (986), porque, en su opinión, la Naturaleza ha hecho al hombre más apto para el gobierno que a la mujer (1.086). Citando a san Pablo (*Carta a los efesios*, 5: 23; también en *Primera Carta a los corintios*, 11: 3), y que en realidad era un argumento de Aristóteles presente en el Libro VIII de la *Ética a Nicómaco*, dice Vives que el hombre es cabeza de la mujer, y, en consecuencia, que las mujeres no pueden enseñar ni gobernar a los hombres (1.096), e ilustra con ejemplos lo negativo que puede ser la participación de las mujeres en la política (1.123). Y eso que su obra estaba dedicada a una reina consorte. Igualmente se opone a que las mujeres participen en la guerra y usen armas (1.124). Consideramos a este respecto que se muestra incluso más restrictivo que Cartagena, que no había dudado en alabar el ejercicio de funciones masculinas por parte de algunas mujeres.

Pero, por otro lado, es indudable que, a diferencia de Cartagena, Vives se muestra claramente partidario de la instrucción femenina. Critica a los que “recelan de las mujeres letradas” (996), considera que la ignorancia puede conducir a la mujer hacia el mal (997), e insiste en que el estudio debe tener como objetivo hacer buena a la mujer (1.000). Es por ello, que especifica que la doncella debe combinar las tareas propias del ámbito doméstico con la lectura, la escritura y el aprendizaje del latín (1.054), al tiempo que recomienda la lectura especialmente para los días festivos, siempre y cuando no deba cumplir alguna obligación doméstica (1.005), y pone como ejemplo a María Magdalena y a la Virgen María (1.028), algo que obedece más a las representaciones pictóricas de moda en la Baja Edad Media que a circunstancias de la vida de estos modelos femeninos. Y como también culpa de muchos males a la ignorancia de las criadas, igualmente las anima a leer en sus ratos libres, o a escuchar las lecturas de otros si no saben leer (1.132). Esto constituye una novedad, en tanto en cuanto la clase social determinaba el tipo de educación que iba a recibir una mujer, y sólo se esperaba que aprendieran a leer y escribir las mujeres de la nobleza y las burguesas (Cuadra García, Graña Cid, Muñoz Fernández & Segura Graña, 37), aunque también fue un aspecto habitual entre las conversas españolas y portuguesas de los siglos XVI y XVII (Nalle, 77).¹²⁹ Pero tal y como ha destacado Charles Fantazzi, Vives es el primero en defender la educación universal de las mujeres (Vives 2000, 1).

Además, Vives incluye en el libro dedicado a las doncellas una lista de obras que considera inadecuadas y presenta un verdadero programa de lecturas recomendadas para las mujeres. Al parecer, influenciado por el rechazo de Erasmo hacia la literatura de entretenimiento (Coroleu, 319), aconseja a las mujeres evitar los libros de caballería, de los que ofrece un amplio catálogo, los libros de armas, las historias de amor y las obras de los poetas eróticos griegos y latinos (Vives 1947, 987 y 1.002-1.004). En cambio, considera adecuado que las mujeres lean los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las Epístolas, los libros de carácter histórico y moral incluidos en el Antiguo Testamento, así como las obras de ciertos autores cristianos, entre los que destacan san Cipriano, san Jerónimo, san Agustín, san Ambrosio, san Juan Crisóstomo, san Gregorio, Boecio y Tertuliano, y de otros no cristianos, entre ellos Platón, Cicerón, Séneca y Prudencio (1.005). Le interesa especialmente que las mujeres lean u oigan leer acerca de mujeres famosas por su castidad, tanto cristianas (la Virgen María, Tecla, Inés, Catalina, Lucía, Cecilia, Águeda, Bárbara, Margarita, Dorotea, las once mil vírgenes, Drusila, Pelagia y Sofronia) como gentiles – las citadas por san Jerónimo (1.033-1.036) –, en lo que también sigue a Erasmo de Rotterdam.¹³⁰ A este tipo de libros se podrían sumar los recetarios que les permitirían acceder a los conocimientos médicos y dietéticos necesarios para atender a su familia (1.135). Pero es evidente que Vives da prioridad a la lectura de obras religiosas, porque de hecho equipara lectura y rezo: especifica a este respecto que todas las mujeres deben leer o rezar en su aposento tanto los días de fiesta como los días laborables (1.028). Además, a Vives le preocupa que las mujeres entiendan lo que están rezando, sea en lengua romance o en latín (1.030). En este sentido sigue a Erasmo de Rotterdam, quien pocos años antes de la publicación de la obra de Vives, concretamente en 1516, había señalado en el *Novum Instrumentum*, que “yo desearía que todas las mujeres leyeran los evangelios y las epístolas de san Pablo. Y que fueran traducidos a todas las lenguas”

¹²⁸ Según ha constatado Muguruza-Roca, en el caso de la educación masculina Vives da mayor importancia a la *autoritas*, mientras que en la femenina opta por el *exemplum* en todas sus variantes, porque considera que la capacidad intelectual de las mujeres es diferente a la de los hombres.

¹²⁹ Al parecer, el aprendizaje simultáneo de ambas destrezas fue más habitual entre las conversas portuguesas que entre las conversas castellanas (Nalle, 84).

¹³⁰ Erasmo de Rotterdam aconsejaba a las mujeres la lectura de libros que recogiesen ejemplos de mujeres ilustres tanto de la Antigüedad clásica como de mujeres cristianas (Cerro del Valle, 210).

(citado por Cerro del Valle, 192), idea que aparece repetida en una carta fechada el 13 de enero de 1522 (Bataillon, 134).

Y, sin embargo, y a pesar de lo que se acaba de señalar, para Vives, al igual que para Cartagena, las tareas domésticas siguen siendo lo más relevante. En su opinión, es lo primero que deben aprender las niñas, mientras que el acceso a las letras vendría más tarde, aunque Vives (1947, 992) no señala una edad concreta, sino que lo deja al criterio de los padres. Añade el mismo autor que esta instrucción de las niñas debería correr a cargo de un maestro anciano y virtuoso, o de una maestra buena y docta, y ello a pesar de considerar poco conveniente que las mujeres enseñen y regenten escuelas (1.000-1.001),¹³¹ dado que san Pablo había prohibido a las mujeres enseñar y hablar (1.005). Pero ello no le impide a Vives defender una educación entre mujeres, aunque preferiblemente en el ámbito doméstico, donde la señora podía enseñar a sus criadas (1.132), la madre a sus hijas (1.140),¹³² y la suegra a su nuera (1.154-1.155). Y al igual que Cartagena, no menciona la posibilidad de recibir formación en el ámbito monástico,¹³³ algo que había sido habitual en la época medieval.

En conclusión, mientras Cartagena aparta a las mujeres del estudio, y sólo permite acceder a la educación a una élite masculina (Fernández Gallardo 2002, p. 384. Castilla Urbano, 141), Vives propone que el adiestramiento de las mujeres en la intimidad del hogar. Y ninguno de los dos prescinde del aprendizaje de las tareas domésticas, para un adecuado cumplimiento del papel de esposa y madre, con lo que perpetúan el modelo patriarcal tradicional, que relegaba a las mujeres al espacio doméstico y dejaba los espacios públicos en manos de los hombres (Segura Graiño, 72).¹³⁴

5. Las funciones de las mujeres en el ámbito doméstico

Tanto Alonso de Cartagena como Juan Luis Vives se encargan de detallar cómo deben servir las mujeres a sus maridos, y especifican las actividades que deben realizar a fin de no permanecer ociosas durante el matrimonio (Cartagena, IV, 26, 475. Vives 1947, 993). Cartagena lo hace en la parte final de la cuarta cuestión del *Duodenarium*, que ya hemos dicho que constituyen un verdadero manual de la perfecta casada y que, según Enrique Cantera Montenegro (1989, 40), se inspira, al igual que el segundo libro de la *Instrucción de la mujer cristiana* de Vives, el dedicado a la mujer casada, en “La mujer fuerte,” un poema incluido en el capítulo 31 (versículos 10-31) del *Libro de los Proverbios* (Fernández Gallardo 2012, 217-218 y 223. Jiménez Calvente, 149).¹³⁵ En él se hace referencia al valor de la mujer virtuosa y a las funciones que debe cumplir con relación al trabajo de la lana y del lino, las tareas domésticas, las tareas agrícolas, las obras de caridad, la venta de lo que fabrique con sus manos, su capacidad para hablar e instruir con sabiduría, y su deber de vigilar el hogar. Aunque no todos estos aspectos se reflejan en las obras objeto de nuestro análisis.

Según Alonso de Cartagena, las mujeres casadas deben realizar obras de caridad y ocuparse de su familia y criados: básicamente deben dirigir la casa y realizar las tareas domésticas, entre las que destacan las labores con la lana y el lino (IV, 20, 453 y 465).

Mucho más amplias son, a este respecto, las indicaciones de Juan Luis Vives, que se extiende en esta cuestión no sólo en el libro dedicado a las mujeres casadas, sino también en el dedicado a las doncellas, en tanto en cuanto eran tareas que las mujeres debían aprender desde la infancia. De hecho, aconseja que las niñas jueguen no con muñecas, sino con un ajuar doméstico en miniatura (1947, 992), que aprendan el trabajo de la lana y el lino – hasta las princesas y las reinas – (992-994 y 1.014), que ayuden a su madre con las tareas domésticas y que realicen algún tipo de trabajo manual para ayudar a su manutención (1.029). A todo ello sumaba Vives el aprendizaje de la cocina (994). En definitiva, una mujer casada debía dominar “el arte de regir la casa” (1.128): trabajar la lana y el lino, hilar, coser, tejer y remendar, realizar obras de caridad, ocuparse de las compras y las ventas (1.133-1.134), procurar comida y vestido a su familia, y repartir los trabajos entre los criados y alimentarlos, si bien actuando siempre según la voluntad del marido (1.129). Aunque también hay que

¹³¹ Según los casos estudiados por Sara T. Nalle (81), era habitual que las conversas castellanas y portuguesas recibieran algún tipo de formación de un maestro laico.

¹³² Sobre el papel de las madres como educadoras defendido en el marco de la Querrela de las mujeres, y con relación al ámbito hispánico, véase Vargas Martínez, 289-302.

¹³³ Parece ser que el envío de conversas castellanas al ámbito conventual para recibir algún tipo de educación era menos habitual que entre las conversas portuguesas (Nalle, 83-84).

¹³⁴ Sobre el papel de las mujeres en el gobierno y la política según la Querrela de las mujeres, y con relación al ámbito hispánico, véase Vargas Martínez, 283-288.

¹³⁵ Igualmente se considera la inspiración de *La perfecta casada* (1583) de fray Luis de León (Vives 2000, 33. Martí, 378).

tener en cuenta que, si la mujer quedaba viuda, Vives aconsejaba que confiara la administración de la casa a algún anciano honrado y de buenas costumbres, preferiblemente algún pariente, y consultar los asuntos domésticos a alguna mujer honrada, buena y prudente (1.168).

Ni en Vives ni en Cartagena hay referencias, como en el poema bíblico, al trabajo agrícola, porque ambos escriben para mujeres de las élites sociales, que disponen de servidumbre, y que sin duda constituían una minoría en las sociedades de sus respectivas épocas. Aunque Vives aprovecha la ocasión para mencionar las labores propias de las criadas: guisar, hilar, tejer, barrer y fregar los suelos (1.132-1.134), y Cartagena permite a las mujeres casadas con patrimonio propio realizar gestiones para aumentarlo, como comprar y plantar (IV, 20, 457).

A todas estas funciones habría que añadir la que entonces se entendía que era la principal: dar descendencia al marido. Cartagena no se ocupa de esta cuestión. Vives, en cambio, se hace eco de las molestias de la menstruación y de la gestación, de los peligros del parto y de las preocupaciones que genera la crianza y educación de los hijos (1.105 y 1.136-1.137). Además, no condena a las mujeres estériles, lo que era poco habitual en aquella época, y procura exponer las ventajas de su situación (1.136), lo que parece una premonición con respecto a su propia situación personal, ya que Vives y Margarita Valldaura no tuvieron familia propia durante su matrimonio, si bien no se olvida de culpabilizar de la infertilidad más a las mujeres que a los maridos, como también solía ser habitual. Igualmente prohíbe el uso de remedios para favorecer los embarazos y ofrece consejos para evitar la pérdida de las criaturas, tales como abstenerse de la bebida, los pensamientos obscenos y los espectáculos exaltados, así como retrasar la edad del matrimonio en la mujer (1.138 y 1.154).

Tampoco especifica Cartagena cómo debe llevar a cabo la mujer casada el cuidado de los hijos, mientras que Vives se ocupa de este tema en el capítulo XI del libro segundo. Se muestra partidario de la lactancia proporcionada por la propia madre, en vez de recurrir a la figura de la nodriza, porque, en su opinión, la criatura gozará de mejor salud, y la madre podrá transmitirle sus costumbres y hábitos (1.139), tal y como se pensaba en la época. Haciéndose eco del poema bíblico, dice Vives que las madres deben ocuparse de la educación de sus hijas e hijos, enseñándoles a leer, si ella sabe, y a hablar de forma adecuada, y en el caso de las niñas, igualmente las tareas domésticas (1.140). Una responsabilidad que Vives extiende a las viudas, a las que atribuye la formación de los hijos y hasta de los nietos (1.167).

Asimismo, destaca Vives que es responsabilidad de la mujer casada rezar por la salvación espiritual de los miembros de su familia (1.136), encargarse de fomentar la virtud entre su prole, y de castigar a los hijos e hijas cuando hicieren algo indebido, al tiempo que debe amarlos, aunque de forma disimulada; y pone como ejemplo a su propia madre, entre otras (1.140-1.145). También menciona Vives a una conversa más, su suegra, Clara Cervent, que se ocupó de su marido, Bernardo Valldaura, enfermo de sífilis, y que le sirve para recalcar que los cuidados médicos de la familia también son responsabilidad de la mujer casada (1.088-1.093). Para cumplir con este papel Vives le recomienda contar con “medicinas y remedios para las dolencias más corrientes y casi cotidianas” (1.135), de las que ofrece un catálogo amplio (tos, romadizo, cólico, mal de ijada, jaqueca, lombrices, diarrea, cefalalgias u oftalmías, fiebres ligeras, luxaciones y rasguños), y conocer la dieta más adecuada, aunque precisa que no quiere que las mujeres se dediquen a la Medicina, aun cuando hubo en la Edad Media algunas mujeres que, de manera excepcional, estudiaron esta disciplina en algunas universidades, y otras que contaron con permiso de las autoridades para ejercerla, incluidas mujeres de origen judío (Friedenwald, 217-220. Cardoner y Planas. Segre. Cabré & Ortiz).

Finalmente, Vives considera relevante el papel de la mujer como consejera de su marido (1947, 1.107-1.108).

6. Las prácticas religiosas

Todas las actividades que tanto Cartagena como Vives adjudican a las mujeres se circunscriben al ámbito doméstico, en tanto en cuanto ellas debían mantenerse alejadas del espacio público, reservado a los hombres. Y esto es algo que repercutiría claramente en las prácticas religiosas.

Alonso de Cartagena permite a las mujeres acudir a los sermones de los predicadores (IV, 25, 472), como ya mencionamos, pero aun esto con limitaciones, porque considera que

dedicarse de continuo a oír las predicaciones, frecuentar los altares y encaminarse a los diferentes santuarios peregrinando con frecuencia, mientras descuida su casa, no es recomendable para las mujeres casadas, porque eso parece propio de las viejas vagabundas, no de amas de casa prudentes y devotas (IV, 26, 475).

En consecuencia, para Cartagena era preferible que la mujer atendiera su casa antes que dedicarse a actividades de tipo religioso.

Vives, en cambio, permite a las doncellas salir del ámbito doméstico si era necesario asistir a los oficios (1947, 1.046), y recomienda a las criadas asistir a los sermones en su tiempo de ocio (1.132). Pero no cree conveniente la participación de las mujeres en las romerías, y señala que una mujer casada no puede asistir a la iglesia si su marido necesita de sus servicios (1.095), al tiempo que desaconseja a las madres sacar de casa a sus hijas casadas para llevarlas a la iglesia (1.155). Considera preferible que las mujeres casadas, en sus ratos de ocio o en los días de fiesta, se retiren a un aposento para rezar, leer lecturas devotas, confesar a Dios sus pecados y rogar por la salvación del alma de los miembros de su familia (1.136). Y alcanzando una edad avanzada, la mujer casada deberá concentrarse en la salvación de su alma, rezando más, ayunando menos y visitando menos los altares (1.157), recomendaciones que son completamente opuestas a las que dirige a las mujeres viudas, a las que anima a ayunar de forma prolongada, asistir a misas y sermones con frecuencia, aunque acudiendo a las iglesias menos transitadas, y teniendo poco trato con curas y frailes, para dedicar su vida a la oración y a la lectura (1.166 y 1.169).

7. Conclusiones

Tanto en la obra de Cartagena como en la de Vives ocupa un lugar central la formación de la mujer con vistas a la vida matrimonial y otorgan una enorme relevancia al aprendizaje de las tareas domésticas, para así poder cumplir el papel habitualmente asignado a las mujeres en las sociedades patriarcales. En esto no constituyen una excepción en comparación con otros autores cristianos no conversos que se ocupan de la instrucción femenina. La conclusión de Ricardo García Cárcel sobre la obra de Vives, que considera válida tanto para el modelo cultural cristiano como el converso (2006, 641), resulta igualmente lícita para el caso de la de Cartagena. Los dos reflejan, en líneas generales, lo mismo que otros autores no conversos que se ocuparon de la instrucción femenina, y que queda resumido en las palabras de Yolanda Beteta Martín,

Los tratados de educación femenina no estaban orientados a la transmisión de conocimiento sino al adoctrinamiento en pautas de comportamiento basadas en la docilidad y en la pasividad. La enseñanza femenina estaba limitada a la adquisición de los saberes domésticos necesarios para gestionar el hogar, administrar el abastecimiento de la familia y educar a los niños y niñas en la doctrina cristiana (Beteta Martín, 296).

Sin embargo, llaman la atención algunas diferencias con respecto a otros autores no conversos. En primer lugar, el escaso interés que ambos dedican a todo lo relacionado con el aprendizaje de la doctrina cristiana. A pesar de que Vives recalca que “la mayor parte de los vicios de las mujeres de este siglo nuestro y de los siglos anteriores (...) hijos son de la ignorancia” (1947, 997), ni Cartagena ni Vives parecen ser muy conscientes de que la educación de las mujeres debía servir también para prevenir los errores con relación a las creencias y prácticas religiosas cristianas. Alonso de Cartagena limita la formación religiosa de las mujeres a los sermones de los predicadores, y no muy frecuentes, y restringe las peregrinaciones y hasta las salidas a la iglesia, y no menciona ni una sola santa cristiana cuya vida pudiera servir de ejemplo al conjunto de las mujeres. Vives, en cambio, parece algo más concienciado, pues presenta un programa de lecturas recomendadas, al tiempo que incluye algunas santas cristianas entre los ejemplos que cita. Pero ninguno de los dos aclara o explica a las mujeres los fundamentos de la fe cristiana, sino que los dan por sabidos o supuestos.

A ello hay que sumar un claro desinterés por la vida monástica femenina, vía tradicional de acceso para las mujeres, religiosas o no, a la educación en general, y a la religiosa en particular, y a la que generalmente sí que aluden los autores no conversos, como lo ya citados Barberino, Eiximenis, Boccaccio, Christine de Pizan o Álvaro de Luna. Pero no hay referencia a la misma en la obra de Vives, quizás influenciado por Erasmo de Rotterdam, pero tampoco en Alonso de Cartagena, que vivió ochenta años antes.

Cartagena y Vives entienden que la religiosidad femenina debe limitarse al ámbito doméstico, algo que se suele vincular con el desarrollo del humanismo cristiano y de la *devotio moderna*, ese movimiento religioso de la Baja Edad Media que se desarrolló especialmente en el norte de Europa, caracterizado por la oración interior y la lectura directa de la Biblia, frente a prácticas religiosas de tipo meramente formal.¹³⁶ Pero consideramos que, en el caso de Cartagena y Vives, también pudiera entroncar con el papel religioso atribuido a las mujeres en la tradición judía, que circunscribía sus obligaciones a este respecto al ámbito

¹³⁶ Sobre la relación de Vives con la *devotio moderna* véase Vives 2000, p. 29.

doméstico y familiar, y que se referían no sólo a la oración, sino también a la preparación de los alimentos, la higiene de los miembros de la familia y del hogar, y todo lo relativo a la formación de los niños y de las niñas.¹³⁷ Es evidente que también las cristianas viejas se ocupaban de todos estos aspectos, pero no por ello quedaban liberadas de sus responsabilidades religiosas fuera del hogar, que son las que primero Cartagena y más adelante Vives parecen eludir o limitar. Y, a pesar de la situación vivida por algunas de las mujeres de sus respectivas familias, tampoco parecen ser conscientes del peligro que eso podía entrañar para las mujeres conversas.

¹³⁷ Sobre las responsabilidades religiosas de las mujeres judías véase Cantera Montenegro 1989, 47-50. Cantera Montenegro 2010, pp. 151-155.

Obras citadas

- Accorsi, Federica. “La influencia de Alfonso de Cartagena en la *Defensa de virtuosas mujeres* de Diego de Valera.” En Jimena Gamba Corradine coord. *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana modernidad*. San Millán de la Cogolla: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas–Cilengua, 2010. 15-23.
- Asensio, Eugenio. *El erasmismo y las corrientes espirituales afines. Conversos, franciscanos, italianizantes*. Salamanca: Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas–Sociedad Española de Historia del Libro–Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2000.
- Bastos Mateus, Susana. “The Citadel of the Lost Souls: Spaces of Orthodoxy and Penance in Sixteenth-Century Lisbon.” En Giuseppe Marocci, Wietse de Boer, Aliocha Maldavsky & Ilaria Pavan eds. *Space and Conversion in Global Perspective*. Leiden–Boston: Brill, 2015. 129-153.
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. México–Madrid–Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Beltrán de Heredia, Vicente. *Bulario de la Universidad de Salamanca (1219-1549)*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1967. Vol. 3.
- Benito Ruano, Eloy. *Los orígenes del problema converso*. Barcelona: El Albir, 1976.
- Beteta Martín, Yolanda. “Los delitos de las brujas. La pugna por el control del cuerpo y los saberes femeninos.” En M.^a Isabel del Val Valdivieso & Cristina Segura Graño coords. *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*. Madrid: Al-Mudayna, 2011. 293-321.
- Boccaccio, Giovanni. *Mujeres preclaras*. Madrid: Cátedra, 2010.
- Bonilla Cerezo, Rafael. “Los monarcas del converso. Comentario bibliográfico.” *Artifara* 15 (2015): 27-43.
- Breslin, Gerard. “The *Duodenarium* of Alonso de Cartagena: A Brief Report on the Manuscripts and Contents.” *La Corónica* 18.1 (1989): 90-102.
- Cabré, Montserrat & Ortiz, Teresa. *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*. Barcelona: Icaria, 2001.
- Cantera Burgos, Francisco. *Alvar García de Santa María y su familia de conversos. Historia de la Judería de Burgos y de sus conversos más egregios*. Madrid: Instituto Arias Montano, 1952.
- Cantera Montenegro, Enrique. “La mujer judía en la España medieval.” *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H.^o Medieval* 2 (1989): 37-64.
- . “La mujer judía en la vida familiar y comunitaria de la Sefarad medieval.” En Yolanda Moreno Koch & Ricardo Izquierdo Benito coords. *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2010. 123-178.
- Cardoner y Planas, Antonio. “Seis mujeres hebreas practicando la medicina en el reino de Aragón.” *Sefarad* 9 (1949): 441-445.
- Cartagena, Alonso de. “*Duodenarium*.” En Luis Fernández Gallardo & Teresa Jiménez Calvente eds. *El Duodenarium (c. 1442) de Alfonso de Cartagena. Cultura castellana y letras latinas en un proyecto inconcluso*. Córdoba: Almuzara, 2015. 161-487.
- Castilla Urbano, Francisco. “Patriotismo y legitimación monárquica en el pensamiento de Alonso de Cartagena: los escritos de Basilea.” *Revista Española de Filosofía Medieval* 19 (2012): 139-157.
- Cazalé, Claude. “Le «Reggimento e costume di Donna» de Francesco da Barberino [Un miroir truqué].” *Médiévale* 6 (1984): 69-84.
- Cerro del Valle, Ángel del. *Erasmus. Aproximación a su recepción y crítica en España (1516-1536)*. Toledo: Ledoría, 2014.
- Coroleu, Alejandro. “Humanismo en España.” En Jill Kraye ed. *Introducción al humanismo renacentista*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. 295-330.
- Coronel Ramos, Marco Antonio. “Juan Luis Vives ante el matrimonio y la mujer.” En Ricardo Bellveser coord. *Dones i literatura entre l’Edat Mitjana i el Renaixment*. Valencia: Alfons el Magnànim, 2012. 579-712.
- Coronel Ramos, Marco Antonio. “La virginidad matrimonial en el marco de la pedagogía de J. L. Vives.” *Historia de la Educación* 31 (2012): 121-133.
- Cortijo Ocaña, Adelaida. “¡Por fin el *Duodenarium* de Alonso de Cartagena! Acuse de recibo a Luis Fernández Gallardo y Teresa Jiménez Calvente.” *eHumanista* 31 (2015): 774-780.
- Cuadra García, Cristina, Graña Cid, María del Mar, Muñoz Fernández, Ángela & Segura Graño, Cristina. “Notas a la educación de las mujeres en la Edad Media.” En María

- del Mar Graña Cid ed. *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid: Al-Mudayna, 1994. 33-50.
- Eiximenis, Francesc. Frank Naccarato & Joan Coromines eds. *Lo libre de les dones*. Barcelona: Universitat de Barcelona–Curial Edicions Catalanes, 1981.
- Empaytaz, Dionisia. *Juan Luis Vives: un intento de bibliografía*. Barcelona: Ediciones Singulares, 1989.
- Fernández Gallardo, Luis. *Alonso de Cartagena. Iglesia, política y cultura en la Castilla del siglo XV*. Madrid: Universidad Complutense, 1998 [Tesis doctoral].
- . *Alonso de Cartagena. Una biografía política en la Castilla del siglo XV*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2002.
- . *La obra literaria de Alonso de Cartagena (1385-1456). Ensayo de historia cultural*. Saarbrücken: Editorial Académica Española, 2012.
- & Jiménez Calvente, Teresa. *El Duodenarium (c. 1442) de Alfonso de Cartagena. Cultura castellana y letras latinas en un proyecto inconcluso*. Córdoba: Almuzara, 2015.
- . “Cortesanía y humanismo en el debate sobre la mujer: Alfonso de Cartagena y su *Duodenarium*.” *Hispania Sacra* LXXII, 145 (enero-junio de 2020): 79-93.
- Fine, Ruth. “La literatura de conversos después de 1492: autores y obras en busca de un discurso crítico.” En Michèle Guillemont & Juan Diego Vila eds. *Lo converso: orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)*. Madrid–Frankfurt am Mein: Editorial Iberoamericana–Vervuert, 2013. 499-526.
- Flecha García, Consuelo. “Espacios para las mujeres en el renacimiento europeo: Luis Vives como referencia.” En *VII Coloquio Nacional de Historia de la educación. Educación y europeísmo. De Vives a Comenio*. Málaga: Universidad de Málaga, 1993. 174-183.
- . “Las mujeres en la historia de la educación medieval.” En María del Mar Graña Cid ed. *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid: Al-Mudayna, 1994. 51-64.
- Fontán, Antonio. *Juan Luis Vives (1492-1540). Humanista. Filósofo. Político*. Valencia: Ayuntamiento de Valencia, 1992.
- Friedenwald, H. “Jewish Doctoresses in the Middle Ages.” En *The Jews in Medicine*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1944. Vol. 1. 217-220.
- García, Angelina. “Una familia de judío-conversos: los Vives.” En J. IJsewijn & A. Losada eds. *Erasmus in Hispania. Vives in Belgio*. Lovaina: Peeters, 1986. 293-308.
- García Cárcel, Ricardo. “La familia de Luis Vives y la Inquisición.” En Antonio Mestre coord. *Ioannis Lodovici Vivis Valentini. Opera Omnia*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim–Generalitat Valenciana–Diputació Provincial de València–Instituto de Cultura Juan Gil-Albert–Universitat de València, 1992. Vol. 1. 489-519.
- García Cárcel, Ricardo. “Las mujeres conversas en el siglo XVI.” En Georges Duby & Michelle Perrot dirs. *Historia de las mujeres en Occidente. Tomo 3. Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Madrid: Taurus, 2006. 626-647.
- García Pilán, Pedro. “La cabeza y el cuerpo: Teología, política y género en Luis Vives.” *Vivesiana* 1 (2016): 45-62.
- . “El matrimonio en el pensamiento social de Luis Vives: entre la antropología y la teoría política.” *Vivesiana* 2 (2017): 65-78.
- Gómez-Hortigüela Amillo, Ángel. “La vida *sine querella* de Juan Luis Vives.” *eHumanista* 26 (2014): 345-356.
- González González, Enrique. “El exilio de Vives, un intelectual judeoconverso del siglo XVI.” En Manuel García ed. *Exiliados. La emigración cultural valenciana a través de los tiempos (siglos XVI-XX)*. Valencia: Generalitat Valenciana, 1995. Vol. 1. 11-20.
- . “Vives: un humanista judeoconverso en el exilio de Flandes.” En Luc Dequeker & Werner Verbeke eds. *The Expulsion of the Jews and their Emigration to the Southern Low Countries (15th-16th C.)*. Lovaina: Leuven University Press, 1998. 35-81.
- . *Una república de lectores. Difusión y recepción de la obra de Juan Luis Vives*. México: Instituto de Investigaciones sobre la Universidad y la Educación de la Universidad Nacional Autónoma de México–Plaza y Valdés, 2007.
- Ibáñez-Sperber, Raquel. “Joan Lluís Vives y los suyos: apuntes para una psicohistoria.” *Hispania Judaica Bulletin* 8 (2011): 57-84.
- Ibáñez-Sperber, Raquel. “Joan Luis Vives y su origen cristiano nuevo: huellas e impactos.” En Michèle Guillemont & Juan Diego Vila eds. *Lo converso: orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)*. Madrid–Frankfurt am Mein: Editorial Iberoamericana–Vervuert, 2013. 143-166.

- Ingram, Kevin. "El humanista converso Juan de Mal Lara (1524-1570)." En Michèle Guillemonet & Juan Diego Vila eds. *Lo converso: orden imaginario y realidad en la cultura española (siglos XIV-XVII)*. Madrid-Frankfurt am Mein: Editorial Iberoamericana-Vervuert, 2013. 307-324.
- Jiménez Calvente, Teresa. "Alonso de Cartagena y la cuarta cuestión del *Duodenarium*: hacia un ensayo del género del diálogo." *eHumanista* 29 (2015): 133-151.
- Kaufman, Gloria. "Juan Luis Vives on the Education of Women." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 3, 4 (1978): 891-896.
- Kolsky, Stephen Derek. "Making Examples of Women: Juan Luis Vives' *The Education of a Christian Woman*." *Early Modern Culture Online* 3, 1 (2012): pp. 14-38.
- Ladero Quesada, Miguel Ángel. "Los judeoconversos en la Castilla del siglo XV." En *Judios y conversos de Castilla en el siglo XV. Datos y comentarios*. Madrid: Dykinson, 2016. 215-238.
- León, fray Luis de. Mercedes Etreros ed. *La perfecta casada*. Madrid: Taurus, 1987.
- Levine Melammed, Renée. "Women in (Post-1492) Spanish Crypto-Jewish Society." *Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought*, 41, 2 (1992): 156-168.
- . "Hommes et femmes: Leur rôle respectif dans la perpétuation de l'identité juive au sein de la société conversa." En Esther Benbassa dir. *Mémoires juives d'Espagne et du Portugal*. Paris: Éditions Publisud, 1996. 39-50.
- . "Castilian Conversas at Work." En Marilyn Stone & Carmen Benito-Vessels eds. *Women at Work in Spain. From the Middle Ages to Early Modern Times*. Nueva York: Peter Lang, 1998. 81-100.
- . *Heretics or Daughters of Israel? The Crypto-Jewish Women of Castile*. Oxford: Oxford University Press, 1999.
- . *A Question of Identity. Iberian Conversos in Historical Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- . "Identities in Flux. Iberian Conversos at Home and Abroad." En Carmen Caballero-Navas & Esperanza Alfonso eds. *Late Medieval Jewish Identities. Iberia and Beyond*. Nueva York: Palgrave Macmillan, 2010. 43-53.
- Luna Álvaro de. Manuel Castillo ed. *Libro de las Claras e Virtuosas Mujeres*. Valladolid: Maxtor, 2002.
- Luna, Álvaro de. Lola Pons Rodríguez ed. *Virtuosas e claras mujeres (año 1446)*. Segovia: Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 2008.
- Marcelo Rodao, Guadalupe de. "Algunos aspectos comunes de los tratados didácticos para mujeres en los siglos XIV-XV." En María del Mar Graña Cid ed. *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid: Al-Mudayna, 1994. 95-105.
- Martí, Sacramento. "El oficio de mujer en las obras de Juan Luis Vives y Fray Luis de León." En Isaiás Lerner, Roberto Nival & Alejandro Alonso coords. *Actas del XIV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*. Newark: Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 2004. Vol. 2: 375-381.
- Montes Romero-Camacho, Isabel. "El problema converso. Una aproximación historiográfica (1998-2008)." *Medievalismo* 18 (2008): 109-247.
- Morocho, Gaspar. "Humanismo y educación de la mujer. Reflexiones en el Centenario de Luis Vives." En Manuel-Antonio Marcos Casquero coord. *Estudios de tradición clásica y humanística (VII Jornadas de Filología Clásica de las Universidades de Castilla y León)*. León: Universidad de León, 1993: 181-207.
- Muguruza-Roca, Isabel. "Juan Luis Vives, el *exemplum* y la pedagogía femenina." En Francisco Bautista Pérez y Jimena Gamba Corradine eds. *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana Modernidad*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas-Instituto Biblioteca Hispánica del CiLengua, 2010. 681-689.
- Nalle, Sara T. "Literacy and Education among Judeo-conversa Women in Castile, Portugal, and Amsterdam, 1560-1700." *Early Modern Women* 11, 1 (otoño de 2016): 69-89.
- Nero, Valerio del. "L'educazione in Vives." En F. J. Fernández Nieto, A. Melero & A. Mestre coords. *Luis Vives y el humanismo europeo*. Valencia: Universitat de València, 1998: 131-146.
- Olivetto, Georgina. "Alonso de Cartagena en el «Tractado de las mujeres»." *Hispania Sacra* LXXII, 145 (enero-junio de 2020): 69-77.
- Pelaz Flores, Diana. "«A la más virtuosa de las mujeres». La reina María de Aragón (1420-1445) como impulsora de las letras en la Corona de Castilla." *Hispania* 74, 247 (2014): 331-356.

- Pinta Llorente, Miguel de la & Palacio y de Palacio, José María de. *Procesos inquisitoriales contra la familia judía de Juan Luis Vives. I. Proceso contra Blanquina March, madre del humanista*. Madrid: CSIC, 1964.
- Pizan, Cristina de. Alicia Sala Villaverde ed. *El Tesoro de la Ciudad de las Damas. Carta a la reina Isabel de Baviera*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2020.
- Rábade Obradó, María del Pilar. “El arquetipo femenino en los debates intelectuales del siglo XV castellano.” *En la España medieval* 11 (1988): 261-301.
- . “Religiosidad y práctica religiosa entre los conversos castellanos (1483-1507).” *Boletín de la Real Academia de la Historia* 194, 1 (1997): 83-141.
- . “La instrucción cristiana de los conversos.” *En la España Medieval* 22 (1999): 369-393.
- Ríos de la Llave, Rita. “«Porque aunque a las mujeres les está proyvido el predicar, no les está proyvido aprender y leer y hablar en cosas de Dios, particularmente entre sí»: La instrucción cristiana de las mujeres conversas en los siglos XV y XVI.” *eHumanista. Journal of Iberian Studies* 4 (2016): 179-193.
- . “‘No hay que tolerar a aquellos que con boca de perro intentan hablar de las mujeres:’ Alonso de Cartagena, la cuarta cuestión del *Duodenarium* y la Querella de las mujeres.” *Medievalismo* 28 (2018): 203-233.
- Rivera Garretas, María-Milagros. “Teresa de Cartagena vivía en 1478.” En M.^a Val González de la Peña coord. *Estudios en Memoria del profesor Dr. Carlos Sáez: Homenaje*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2007. 763-772.
- Rodríguez del Padrón, Juan. César Hernández Alonso ed. *Obras Completas*. Madrid: Editora Nacional, 1982.
- Rummel, Erika. *Erasmus on Women*. Toronto–Buffalo–London: University of Toronto Press, 1996.
- Sebastián Solanes, Raúl Francisco. “Apuntes apologéticos a *De institutione foeminae christianae* de Juan Luis Vives.” *Vivesiana* 1 (2016): 73-86.
- Segre, Marcello. “Dottorresse ebree nel medioevo.” *Pagine di storia della medicina* 14 (1970): 98-106.
- Segura Graño, Cristina. “La educación de las mujeres en el tránsito de la Edad Media a la Modernidad.” *Historia de la educación* 26 (2007): 65-83.
- Seidenspinner-Núñez, Dayle & Kim, Yonsoo. “Historicizing Teresa: reflections on new documents regarding Sor Teresa de Cartagena.” *La corónica* 32.2 (2004): 121-150.
- Serrano, Florence. “Figures auctoriales et figures du pouvoir: Valera et Rodríguez del Padrón à la cour de Bourgogne.” *Cahiers d’études hispaniques médiévales* 33 (2010): 109-126.
- . “Del debate de la propaganda política mediante la Querella de las mujeres en Juan Rodríguez del Padrón, Diego de Valera y Álvaro de Luna.” *Talia Dixit* 7 (2012): 97-115.
- Valera, Diego de. Federica Accorsi ed. *Defensa de virtuosas mujeres*. Pisa: Edizioni ETS, 2009.
- Valero Moreno, Juan Miguel. “Antecedentes y encrucijadas de la vida activa y contemplativa en la Castilla del Cuatrocientos.” *eHumanista* 29 (2015): 32-71.
- Vargas Martínez, Ana. *La Querella de las Mujeres. Tratados hispánicos en defensa de las mujeres (siglo XV)*. Madrid: Editorial Fundamentos, 2016.
- Vives, Juan Luis. Lorenzo Riber red. “*Formación de la mujer cristiana (Institutio foeminae christianae)*”. En *Obras Completas*. Madrid: Aguilar, 1947. Vol. 1. 985-1175.
- . Elizabeth Teresa Howe rev. *Instrucción de la mujer cristiana. Traducción de Juan Justiniano*. Madrid: Fundación Universitaria Española–Universidad Pontificia de Salamanca, 1995.
- . Charles Fantazzi ed. *The Education of a Christian Woman. A sixteenth-century manual*. Chicago–London: The University of Chicago Press, 2000.