

*SOBRE LA NOBLEZA Y SUPERIORIDAD
DEL SEXO FEMENINO,*
DE CORNELIO AGRIPA (1486-1535):
UN IMPORTANTE ESLABÓN EN LA LUCHA
CONTRA LA MISOGINIA

CÉSAR CHAPARRO GÓMEZ
Universidad de Extremadura

INTRODUCCIÓN

De vez en cuando, en el amplio campo del Humanismo renacentista se topa uno con personajes singulares que escribieron obras igualmente singulares. Uno de ellos es Cornelio Agripa. El humanista alemán Enrique Cornelio Agrippa de Nettesheim (1486-1535) es uno de los talentos más sorprendentes y discutidos del siglo XVI, una de las figuras más importantes del Humanismo alemán y, sin embargo, una de las menos conocidas en nuestro país. Le sucede lo mismo que lo ocurrido con John Dee, Teofrasto Paracelso, Francesco Giorgi y tantos otros, personalidades de gran importancia cultural e histórica que desaparecieron envueltas en una nube de ridículo y excentricidad, tras la que el siglo XIX las envolvió, y de la que los estudios recientes han comenzado a rescatarlas.

En la persona de Cornelio Agripa están representadas tres de las características más relevantes de muchos de los grandes humanistas europeos de la primera mitad del siglo XVI: viajero, comprometido y polifacético. Una simple ojeada a su trayectoria vital (no muy larga por cierto, algo menos de cincuenta años) nos lo confirma: tras formarse como jurisconsulto y médico en Colonia, su ciudad natal,

su vida es un continuo trasiego por Europa al servicio de los grandes y poderosos personajes de la época (el emperador Maximiliano, Margarita de Austria, Luisa de Saboya o el emperador Carlos, entre otros). Durante estos infatigables viajes entra, asimismo, en contacto con las grandes figuras intelectuales del momento estudiando la exégesis con John Colet, manteniendo relación epistolar con Erasmo de Rotterdam, interviniendo en los debates de la pre-Reforma a favor de Johann Reuchlin y de Jacques Lefèvre d'Étaples y enfrentándose a la Inquisición¹.

En 1506 se encuentra en París en el círculo de Lefèvre, vinculado a una especie de sociedad secreta; en 1509, año en el que comienza su carrera como docente universitario, comenta en la universidad de Dôle el libro *De verbo mirifico* de Reuchlin, un texto esotérico publicado veinte años antes y que ya inquieta a los teólogos; en 1510, acusado de hereje judaizante por un tal Catilinet, provincial superior de las franciscanos en Borgoña, lo encontramos en Londres junto a Colet (amigo de Erasmo y Moro) y, luego, en Würtzburg, en casa del ocultista Tritemio, con quien mantiene largas conversaciones sobre la magia.

Entre 1511 y 1518, salvo un breve espacio de tiempo, Agripa se encuentra en el norte de Italia participando en la guerra entre Francia e Italia en el bando del emperador. Sigue mientras tanto con sus estudios de las ciencias ocultas y con sus labores docentes universitarias en

1 La mayor parte de las noticias biográficas de Cornelio Agripa han sido tomadas de la introducción que nuestro colega Manuel Mañas (a quien damos las más sinceras gracias) hizo en su momento al estudiar y traducir la obra de Agripa *Declamación sobre la incertidumbre y vanidad de las ciencias y las artes* (E. Cornelio Agrippa, *Declamación sobre la incertidumbre y vanidad de las ciencias y las artes*. Estudio, traducción y notas de Manuel Mañas Núñez, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2013). También puede verse (además de la bibliografía citada por el Dr. Mañas) el artículo de Ignacio M^a Salazar, "Ante el quinientos aniversario del nacimiento de Cornelio Agrippa de Nettesheim", en *Filosofía y Ciencia en el Renacimiento*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, pp. 123-127.

Pavía y Turín. En 1518, buscando un mejor empleo, Agripa se pone al servicio de la ciudad de Metz como embajador y consejero legal. Allí retoma sus estudios de teología, interesándose por los debates que surgen entre los conservadores y reformadores de la Iglesia y alabando a los amigos de Lefèvre y de Erasmo por adentrarse en “la verdad sincera” de las Sagradas Escrituras; es en ese momento cuando comienza a interesarse por Lutero.

En 1519, en un pueblo cercano a Metz, Agripa se enfrenta duramente a la Inquisición, especialmente contra el inquisidor dominicano Nicolás Savini, perseguidor de brujas, librando de la hoguera en 1519 a una campesina inocente. Durante los años 1522-1523 vive en Ginebra y Friburgo deseando e intentando el mutuo entendimiento entre Lutero y Erasmo. Entre 1524 y 1528 se estableció en Lyon como médico del rey encargado de la persona de la reina madre, Luisa de Saboya, quien le presionó para que le trazara el horóscopo de Francisco I. Su estancia en esa ciudad no terminó bien, perdiendo la confianza de Luisa de Saboya al descubrir esta unas cartas en las que Agripa muestra su desacuerdo con la creencia popular en la astrología. De Lyon marcha a Amberes y allí obtiene un puesto de consejero, archivero e historiador de Margarita de Austria, gobernadora de los Países Bajos. Allí escribe la oración fúnebre de Margarita, fallecida en 1530, un discurso de bienvenida al emperador y una obra histórica, *De duplici coronatione Caroli V* (“Doble coronación de Carlos V”).

En esos momentos es un médico famoso que trata a lo más granado de la alta sociedad. Problemas de nuevo con los teólogos le llevan a abandonar Amberes puesto que perdió el favor de la corte, se vio destituido de sus cargos y, además, no cobraba los estipendios prometidos por Margarita y el propio Carlos V. Así, a finales de 1530 se dirigió a Malinas, momento en el que sus estrecheces económicas se agudizan y acaba en la cárcel por denuncias de sus acreedores. Cuando a ello se une, ya libre de la cárcel y de nuevo en Colonia, el frustrado robo de

una de sus obras principales, la *Filosofía oculta* y su posterior prohibición, deja entonces de disimular sus simpatías por Melanchton y por Lutero. A esta obra hay que añadir una segunda, quizás la de mayor importancia y trascendencia, *Sobre la incertidumbre y vanidad de las ciencias y las artes*. En 1532, acuciado por las deudas, viajó de Malinas a Alemania, residiendo principalmente en Bonn, desde donde escribió a María de Hungría, sucesora de Margarita de Austria, para que se le pagase lo que se le adeudaba o, en caso contrario, se le diese de baja en el servicio imperial.

Como en 1533 cesa la correspondencia de Agripa, desconocemos realmente los sucesos de sus dos últimos años de vida. El caso es que empezó a forjarse una imagen bestial y salvaje de Agripa, alentada por sus detractores, los teólogos, e inspirada en la creencia popular de que había sido una especie de brujo o hechicero maligno, un hombre rodeado de secretos y misterios, un superviviente de la caza de brujas, un individuo que tuvo tratos directos con los demonios y que iba siempre acompañado de un perro negro que no era más que su demonio particular, un príncipe de la magia negra y un mero charlatán. Agripa siguió viviendo en Bonn por un tiempo, marchando después a Lyon, donde fue encarcelado por Francisco I por haber insultado en sus escritos a la reina madre. Su muerte tuvo lugar en el año 1535, en Grenoble.

Hay que decir, para terminar esta breve introducción biográfica, que además y a pesar de los títulos y sambenitos que merecida o inmerecidamente se le adjudicaron, Agripa siempre tuvo el prurito de llamarse teólogo. Sus controversias son teológicas; sus persecuciones provienen de afirmaciones teológicas; sus censuras, por disquisiciones teológicas y cuando, desengañado de todas las ciencias, asevera que son vanidades y cae en el escepticismo, solo cree en la palabra de Dios. Hasta sus cartas son con frecuencia teológicas y sus mejores amigos teólogos, muchos de ellos heterodoxos. Y, como veremos, la obrita que

aquí analizamos también tiene connotaciones teológicas ya que, al fin y al cabo, se basa en la lectura e interpretación –desde los parámetros de los métodos filológicos de los humanistas– de un texto de la Biblia que tiene indudablemente repercusiones de índole teológica.

SOBRE LA NOBLEZA Y SUPERIORIDAD DEL SEXO FEMENINO

Pasemos al libro que nos ocupa. Su origen hay que buscarlo en la lección inaugural que Agripa pronunció en 1509 en la Universidad de Dôle, en la que comenta el *De verbo mirifico* de Reuchlin y que ofrece como obsequio a Margarita de Austria, hija del emperador Maximiliano. Este discurso no se nos conserva, pero sabemos que tuvo una gran aceptación y difusión. En esos momentos, personajes influyentes urgieron a Agripa a que escribiese un tratado dedicado a la princesa en orden a aumentar su influencia sobre ella. De acuerdo con esta interesada indicación, escribió el *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus* (*Sobre la nobleza y superioridad del sexo femenino*). Agripa, teniendo que salir apresuradamente de Dôle, no publicó el libro en 1509. Lo hizo en 1529 como una de las *declamationes* cuando entró de nuevo al servicio de Margarita.

Este pequeño tratado pertenece a los tratados más populares de Agripa. Sus numerosas traducciones así lo atestiguan: en el siglo XVI se hicieron cinco versiones francesas, dos alemanas, dos inglesas y dos italianas. Esa popularidad se explica por el hecho de que durante el siglo XVI, en pleno Renacimiento, jugó un papel importante la literatura a favor y en contra de las mujeres, que encontró su zénit entre 1541 y 1555 y que constituyó la llamada *Querelle des femmes*. El libro de Agripa sirvió y mucho a los defensores de las mujeres, especialmente a los poetas en el círculo de Margarita de Angoulême que ensalzaba el amor platónico.

Este debate académico y extenso es continuación del ya existente en la Edad Media y ambos venían alimentados por la larga tradición de la misoginia cristiana, iniciada por un número considerable de Santos Padres, consolidada por las leyes canónicas y ampliada por la apelación a Aristóteles realizada por el pensamiento escolástico. Un ejemplo explícito lo tenemos en Tertuliano, quien refiriéndose al pasaje del *Gen.* 3, 16, afirma en el capítulo introductorio de su *De cultu feminarum* y en tonos muy duros la inferioridad de la mujer. Entre los Santos Padres que no son especialmente misóginos, la noción de que las mujeres han de estar sujetas a los hombres es muy común. Así san Agustín escribe que la mujer es inferior al hombre por naturaleza y por ley.

El libro de Cornelio Agripa es, por lo tanto, un eslabón en la cadena de los escritos a favor y en contra de la mujer. Como ejemplos más cercanos a este tratado tenemos en la literatura antifeminista de la Edad Media dos obras: el romance alegórico *Roman de la Rose*, especialmente la segunda parte, escrito por Jean de Meung en 1265, y el poema latino *Lamentationes Matheoli*, traducido al francés un siglo después, alrededor de 1373, por Jean le Fèvre de Reissons. Durante el siglo XV varias obras importantes se escribieron también a favor de las mujeres: Christine de Pisan (1364-1430) fue la protagonista en un bien conocido debate literario sobre el *Roman de la Rose* y autora del poema didáctico *Le livre de la cité des dames* (1404), en el que defiende a las mujeres haciendo hincapié en que pueden ser tan competentes como los hombres y que, incluso, pueden superarlos en fidelidad, piedad y habilidades profesionales. Martin Le Franc expresa su admiración por Christine de Pisan en su poema *Le Champion des dames* (1442). Y Juan Rodríguez del Padrón (o de la Cámara) en España, a mediados del siglo XV, escribe una corta pieza en prosa titulada *Triunfo de las doñas* en el que se dan cincuenta razones de la supremacía de la mujer. Vayamos al contenido del libro de Cornelio Agripa.

La estructura y contenido del *De nobilitate*²

Un poema de Louis Beliaquet sirve de presentación de la obra: “Deja de alabar, embustero, al sexo masculino...” A continuación se insertan dos cartas. La primera de ellas va dirigida a Maximiliano de Transilvania, secretario de Carlos V y autor del libro *De Moluccis insulis*, primera relación sobre el viaje de circunnavegación iniciado por Magallanes y sobre las islas Filipinas. En ella explica el origen del libro remontándose al episodio mencionado en la Universidad de Dôle y a las razones de su tardanza en la salida a la luz del mismo. Se hace igualmente profesión de la devoción que profesa a la princesa Margarita. La segunda carta va dirigida a la “Divina Margarita Augusta, Clementísima princesa de Austria y Borgoña”, a la que denomina “honra, ornato y gloria perfecta de las más nobles y excelentes mujeres”. Agripa expresa en ella su inicial reticencia a escribir una obra en la que se haga patente la superioridad de las mujeres sobre los hombres, cosa que —según él— nadie por el momento ha hecho. No se avergüenza por ello y lo va a llevar a cabo “no tanto adornando las palabras de alabanza con imágenes retóricas y mentiras oficiosas, sino demostrando el asunto en cuestión de forma racional, con autoridades, ejemplos y los propios testimonios de las Sagradas Letras y de ambos derechos”³.

2 Para el texto latino hemos utilizado la siguiente edición: Henri Corneille Agrippa, *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*, Edition critique d’après le texte d’Anvers 1529, sous la direction de R. Antonioli, Genève, Librairie Droz S.A., 1990. En esta edición hay una traducción al francés y una importante introducción que hemos consultado también. En cuanto a las traducciones en castellano que aparecen entre comillas y preferentemente en las notas, hay que decir que, salvo muy ligeras modificaciones, son de nuestro colega Dr. Manuel Mañas. No obstante, para quien desee consultar otras traducciones, hay una, relativamente reciente, que incorpora a su vez una corta introducción: Enrique Cornelio Agripa, *De la nobleza y preexcelencia del sexo femenino*. Traducción de Santiago Jubany e introducción de Nuria García, Mataró, Ediciones Índigo, 1999.

3 Nos ha resultado de gran utilidad la obra de Marc van der Poel, *Cornelius Agrippa. The humanist Theologian and his Declamations*, Leiden-New York-Köln, Brill, 1997; especialmente el capítulo sexto (pp. 185-224), que trata del *De nobilitate et praecellentia foeminei sexus*.

Introducción y tesis principal

Agripa establece como tesis principal el hecho de que Dios creó al hombre y a la mujer iguales: “Dios Óptimo Máximo, padre y creador de todos los bienes... concedió al varón y a la mujer una forma de alma única y completamente indiferente, en la que en modo alguno existe diferencia de sexo... La propia mujer obtuvo una inteligencia, una razón y una lengua idénticas a las del hombre y tiende al mismo fin que él: la salvación”. Dejando aparte esa esencial igualdad, la mujer –afirma Agripa– supera al hombre en los demás constituyentes del ser humano, afirmación que probará mediante los testimonios de fuentes autorizadas, evidencias históricas y argumentos bíblicos y legales.

Argumentación

El primer argumento (*ratio*) se basa en el significado del *nombre* (*nomen*) dado a la primera mujer. En este aspecto Agripa se centra en la historia bíblica de la creación, argumentando que la etimología hebrea de los nombres de Adán y Eva (que significan “tierra” y “vida”, respectivamente) prueba la superioridad de la mujer⁴. En este sentido, Agripa sigue la doctrina de Platón y de los platónicos, para quienes existe un lazo natural o no arbitrario entre el signo lingüístico y su contenido (la llamada tesis naturalista), desechando así la concepción de Aristóteles y de los aristotélicos, quienes defienden la arbitrariedad del signo lingüístico, afirmando que los lazos entre las palabras y

4 “En un principio, por tanto, para entrar ya en materia, la mujer fue creada tan superior al hombre como superior fue el nombre que recibió, pues Adán significa “tierra”, mientras que Eva puede traducirse como “vida”. Así pues, tan preferible es la mujer al hombre como superior es la vida a la tierra. Y no hay razón para que se diga que enjuiciar la realidad a partir de los nombres es un argumento débil, pues sabemos que el supremo artífice de las realidades y de los nombres conoció las cosas reales antes de ponerles nombre; y Él, como no pudo equivocarse, formó los nombres en la medida en que expresaban la naturaleza y propiedad de la realidad”.

las cosas están fundamentados exclusivamente en la convención (tesis convencionalista).

Por otra parte, Agripa refuta la tesis de Cipriano en su obra *Contra los judíos* en la que se defiende la superioridad de Adán sobre Eva. Para ello nuestro personaje echa mano de la autoridad de las fuentes cabalísticas que afirman que el nombre de Eva guarda más afinidad con el inefable nombre de cuatro letras *Yahveh*, nombre que expresa la esencia de Dios⁵.

El segundo argumento, definido como *res* y más en concreto referido al *orden* ocupado por Eva en la creación, entronca con la idea neoplatónica de que el mundo es un círculo perfecto. Para ello Agripa arguye que la formulación de la historia de la creación, narrada en el libro del Génesis, prueba que Dios eligió a la mujer al final como culmen de la misma. Sería absurdo pensar que Dios concluyese su obra creadora con algo imperfecto. Esta prueba bíblica se asienta además en la teoría aristotélica escolástica que de forma sentenciosa dice “en la naturaleza el fin es lo primero en la intención y lo último en la ejecución”.

El tercer argumento tiene que ver con el *lugar* en el que fue creada la primera mujer, es decir, en el paraíso, mientras que Adán fue creado fuera de él. La validez de este razonamiento se basa en dos observaciones. La primera proviene del dominio de la física. Agripa afirma que al estar la mujer en el lugar más excelso y elevado de la creación y, por ende, estar acostumbrada a las alturas, no sufre el vértigo que sí experimentan los hombres. Igualmente, la mujer flota en el agua durante más tiempo, mientras que el hombre se hunde y toca fondo más rápidamente. La segunda observación se refiere a la regla general,

5 El nombre hebreo de Dios utilizado en la Biblia es *Yahveh* (YHVH), que al estar formado por cuatro consonantes hebreas recibe el nombre de *tetragrámmaton*. En efecto, el nombre de EVA se parece más al de *Yavé* que el de ADAM, que no contiene ninguna letra del nombre de Dios.

confirmada por la experiencia práctica, de que la preeminencia o bajeza del origen (es decir, la dignidad del lugar de nacimiento) determina la influencia en la comunidad. Eso, dice Agripa, lo confirman las leyes civiles y los sagrados cánones.

El cuarto argumento (o *ratio*) se refiere a la *materia* de la que fue creada la primera mujer: esta es más noble que el varón porque fue creada a partir de una materia purificada, vivificadora y dotada de alma, mientras que el hombre fue creado de algo inanimado, del vil barro⁶. De ahí que la especial cualidad de la mujer se materialice en la experiencia diaria en dos caminos diferentes. El primero se concreta en que las mujeres son más bellas y hermosas que los hombres; el segundo, en que son más dignas. Belleza y dignidad son las cualidades preeminentes de la mujer.

En cuanto a la *belleza*, Agripa la define como la expresión física de la luz divina reflejada en la esencia de las cosas. Esa gracia y luz divinas encuentran su más pura expresión en el cuerpo de la mujer. La descripción que Agripa hace del cuerpo femenino contiene los elementos estandarizados de la belleza tal como lo expresan la poesía y la pintura del Renacimiento, así como los criterios neoplatónicos de la belleza, tales son la simetría y las proporciones ideales⁷. Sin embargo, Agripa

6 “A ello se añade que Dios hizo al varón a partir de la tierra, que produce casi por naturaleza propios seres animados de todo tipo, cooperando también a ello el influjo celeste. La mujer, en cambio, fue creada sólo por Dios, al margen de todo influjo celeste y actividad de la naturaleza y sin la cooperación de ninguna virtud, y fue creada firme, íntegra y perfecta en todas sus partes... Así pues, el varón es obra de la naturaleza, mientras que la mujer es obra de Dios. Y, por ello, la mujer, por lo general, admite mejor que el varón el esplendor divino y suele estar más llena de él, cosa que aún ahora puede constatarse fácilmente si nos fijamos en su admirable dignidad y belleza”.

7 “De ahí que el cuerpo femenino resulte tan extremadamente delicado a la vista y al tacto, su carne muy tierna, su tez clara y cándida, su cutis nítido, su cabeza decorosa, su cabellera muy encantadora, sus cabellos suaves, brillantes y largos, su rostro más majestuoso y su porte más jovial, su faz la más hermosa de todas, su cuello blanco como la leche; su frente despejada, espaciosa y espléndida, posee unos ojos más vibrantes

concede de inmediato a ese retrato ideal una connotación teológica, ampliándolo con un significativo número de pasajes del Antiguo Testamento en los que el atractivo físico de las mujeres es mencionado (Sara, Rebeca, Abigail, Esther, Judit, Susana). El argumento se redondea con la mención a la belleza de las vírgenes y mártires, y ¡cómo no! termina con la alusión a la virgen María, cuya hermosura admiran el sol y la luna.

Además de la belleza, la mujer, según Agripa, también recibió esa especie de *dignidad derivada de la honestidad*. El desarrollo de este tópico, que resulta muy importante para Agripa y, por tanto, es bastante extenso, se realiza en dos direcciones: desde el punto de vista de

y chispeantes mezclados con su alegría y gracia amables, encima de los cuales se halla el ligero arco de sus cejas, separadas por una bella planicie y graciosa distancia, de cuyo centro desciende una nariz regular y contenida en los límites justos, bajo la cual vemos su boca rutilante y llena de encanto con la disposición simétrica de sus tiernos labios, en cuyo interior brillan sus dientes a la menor sonrisa, pequeños y alineados en justo orden, de un blanco radiante propio del marfil y menos numerosos que los de los varones, pues la mujer no es voraz ni mordaz. Alrededor de la boca aparecen unas mandíbulas y mejillas tiernas y suaves, coloreadas de rosáceo fulgor y llenas de pudor, y un mentón redondeado con un encantador hoyuelo que la honra. Sigue por debajo un cuello grácil y largo que se yergue sobre hombros redondeados, una garganta delicada y blanca de poco espesor, una voz y dicción más suave, su pecho grande y prominente, formado por senos duros de carne compacta, de una redondez igual al contorno orbicular de su vientre, unos costados suaves y una espalda plana y recta, brazos largos, dedos finos y alargados de articulaciones proporcionadas, ijares y muslos rellenos, pantorrillas carnosas, con los extremos de manos y pies acabados en trazos redondeados y cada miembro en sí rebosante de savia. Además, sus andares y pasos moderados, sus movimientos más apropiados y sus gestos más dignos que los del varón, sumándose a ello la regularidad, simetría, configuración y porte exterior de todo su cuerpo, en todos los aspectos digno de contemplarse a lo largo y ancho: ¡no hay en toda la serie de las criaturas ningún espectáculo tan admirable ni ningún prodigio tan espectacular, de modo que sólo un ciego no verá claramente que el propio Dios ha concentrado en la mujer toda la belleza que el mundo puede contener, tanta que toda criatura se quedará estupefacta ante ella y la amaré y veneraré con muchos títulos, hasta el punto de que hemos visto con nuestros propios ojos cómo espíritus incorpóreos y demonios se han consumido muy a menudo en ardiente amor por las mujeres (y no se trata de una falsa creencia, sino de una verdad confirmada por muchos casos reales)!”

los dones naturales que posee la mujer y desde los testimonios que nos proporcionan las Sagradas Escrituras. En el primer caso Agripa enumera una serie de observaciones sobre el cuerpo de la mujer, basadas en diferentes testimonios e interpretadas como reflejos de su dignidad. Tales observaciones se extraen del ámbito de la ciencia natural y de la medicina. Así nuestro autor afirma que los cabellos de la mujer alcanzan un crecimiento mayor que en los varones para cubrir las partes más pudendas de su cuerpo, o que cuando una mujer enferma por un peligroso absceso genital prefiere morir antes que dejarse inspeccionar y tocar por un cirujano o que, según la autoridad de Plinio y el testimonio de la experiencia, el cadáver de la mujer flota boca abajo, ya que la naturaleza mira por el pudor de las difuntas, mientras que el cadáver del varón flota boca arriba.

A estas particularidades se añaden otras características físicas femeninas que ilustran el tema. Dos de ellas se basan en la idea de que la cabeza y especialmente la cara es la parte más noble del cuerpo humano. Y en este punto las diferencias entre hombres y mujeres subrayan la preeminencia de estas: la cabeza en los varones se ve degradada por la calvicie, mientras que la mujer goza del privilegio de no quedarse calva. Asimismo, la cara de los varones suele afearse por la barba al estar cubierta de sucios pelos, mientras que en las mujeres la cara se conserva siempre limpia y bella. En este mismo contexto, Agripa defiende que la mujer, si se lava bien una sola vez, cada vez que se sumerge luego en agua pura dicha agua no recibe mancha alguna de inmundicia. El varón, en cambio, por mucho que se lave, cada vez que se sumerge de nuevo en el agua la enturbia e infecta. Y de forma similar se afirma que mientras las mujeres expulsan cada mes las superfluidades por lugares secretos, los varones las evacúan continuamente por la cara. Finaliza este elenco de características femeninas diciendo que, dado que solo a los seres humanos se les ha concedido elevar el rostro al cielo, la naturaleza ha hecho que las mujeres casi siempre caen de

espaldas, de modo que nunca o raras veces se caen de cabeza o de bruces. Este último aspecto es el desarrollo de un tema común entre los autores antiguos y los humanistas llamado el *status erectus* del hombre.

En este mismo apartado, Agripa toca el tema muy ilustrativo del papel de la mujer en la procreación. Siguiendo las teorías médicas de Galeno y Avicena, Agripa defiende que el “semen” femenino es el principal responsable de la concepción, siendo el del varón nada más que un elemento accesorio. Añade ciertas observaciones concernientes a la relación que se establece entre los niños y sus progenitores y que muestran que la relación existente entre el niño y la madre es más fuerte que la que hay entre este y su padre. Además, los niños, según Agripa, se parecen más a la madre, especialmente en el carácter; y para “rizar el rizo” de esa relación nuestro autor concluye que las madres aman más a sus hijos que los padres, viéndose natural también el hecho de que a la madre se la ame y al padre tan solo se le aprecie o respete.

En este contexto Agripa realiza algunas observaciones “científicas” sobre la calidad y excelencia de la leche materna: esta no vale solo para nutrir a los bebés, sino que también es utilizada como medio para curar a los enfermos y, en ciertos casos, salvar a los adultos de la inanición. Unido a esta apreciación e ilustrado con ejemplos sacados de la Historia Antigua y de la Biblia, está el hecho –según Agripa, probado por la experiencia– de que la mujer siempre atesora mayor piedad y compasión que el varón y de que a la hora de atender a los enfermos la mujer demuestra mayor destreza y resolución.

A continuación, Agripa retoma el tema del papel de la mujer en lo que él llama *sacrum illud generandi officium* (“sagrado deber de la procreación”). Algunas de las pruebas que aduce son, él mismo lo dice, muy discutidas. En primer lugar, las mujeres –afirma– son sexualmente maduras antes que los hombres. Además su fertilidad es tal que pueden concebir de nuevo muy pronto tras el parto (superfetación señalada por Aristóteles) y a veces quedarse embarazada sin tener

relaciones sexuales. Finalmente, Agripa menciona una característica de la mujer embarazada, descrita en los tratados médicos contemporáneos, y consistente en un apetito irregular y por lo tanto su capacidad para digerir carne cruda y pescado, e incluso piedras, metales o venenos.

Se añaden algunas características más de la mujer, todas ellas extraordinarias, que son igualmente motivo de debate en la literatura médica y filosófica de la época. Entre estas está la fuerza curativa de la sangre menstrual, la habilidad del cuerpo femenino para curarse por sus propios medios de cualquier tipo de enfermedad y la partenogénesis. Este último fenómeno ocurre, según Agripa, entre ciertos animales (en concreto buitres y caballos) y que él refiere siguiendo los testimonios de Orígenes y Virgilio. Nuestro autor, sin embargo, subraya que este milagroso suceso solo le ha sucedido a la Virgen María. En este contexto Agripa rebate la creencia de muchos de los mahometanos, según la cual creen que han sido concebidos por medio del espíritu (*nefesogli*, “hijo del espíritu santo”) y sin el semen masculino.

Para terminar con las observaciones interpretadas como reflejos de la dignidad femenina y extraídas a su vez del ámbito de la ciencia natural y de la medicina, Agripa aduce un argumento que le parece particularmente relevante en este contexto y que es la idea de que el don más importante y por el que aventajan los humanos a las bestias es el don divino de la palabra⁸. Don o regalo que se encuentra en la mujer de forma más abundante y provechosa que en el hombre.

8 “¿Y qué decir de la palabra, ese don divino, el único por el que aventajamos especialmente a las bestias, que Mercurio Trismegisto considera tan precioso como la propia inmortalidad y Hesíodo califica como el mejor tesoro del hombre? ¿Acaso no es la mujer más facunda en palabras, más elocuente y abundante que el hombre? ¿Es que nosotros los hombres no hemos aprendido a hablar nuestras primeras palabras bien de nuestras madres, bien de nuestras nodrizas? Sin duda, la propia naturaleza, arquitecta del mundo, con su sagaz providencia sobre este género humano, concedió al género femenino tal don que apenas en ningún lugar puede encontrarse una mujer muda”.

La dignidad y honestidad de la mujer también se pueden probar a partir de las fuentes y testimonios religiosos. En este sentido, la Biblia constituye un fundamento argumentativo de primer orden al demostrar que las mujeres después del primer pecado han sido una bendición para la Humanidad, en tanto que los hombres una maldición, nacida esta de la responsabilidad de Adán en la caída. Asimismo las Sagradas Escrituras son utilizadas por Agripa para rebatir la tesis aristotélica que afirmaba que la mujer era por naturaleza inferior al varón. En este sentido, nuestro autor hace un repaso por distintos pasajes, principalmente del Antiguo Testamento, en los que la mujer como esposa fue la salvación y gloria de su marido, llegando a tenerse como prescripción divina el amor del hombre hacia su mujer.

En este contexto Agripa desarrolla un argumento de indudable repercusión teológica. Parte del pasaje del Génesis en el que se describe el pecado original en el paraíso⁹. En él se pone de manifiesto que fue el hombre, no la mujer, quien comiendo del árbol prohibido pecó y por lo tanto causó la muerte: la humanidad contrajo el propio pecado original “no de nuestra madre, sino de nuestro padre”, dice Agripa. El hombre pecó con pleno conocimiento, sin embargo la mujer erró por ignorancia y engaño. Por ello la ley de Moisés ordenó que todo varón fuera circuncidado y que las hembras quedasen incircuncisas,

9 “Así que fue el hombre quien, comiendo, pecó, no la mujer; fue el hombre quien causó la muerte, no la mujer. Y nosotros todos pecamos en Adán, no en Eva; y contrajimos el propio pecado original, no de nuestra madre, sino de nuestro padre. Y por ello la antigua ley ordenó que todo varón fuera circuncidado y que las hembras quedasen incircuncisas, decidiéndose, sin duda, que sólo había de ser castigado el pecado original en el sexo que había pecado. Además, Dios no increpó a la mujer por haber comido, sino porque dio al hombre la ocasión de hacer el mal, cosa que ella ciertamente hizo por imprudencia y por verse tentada por el diablo. Así pues, el hombre pecó con pleno conocimiento, mientras que la mujer erró por ignorancia y por ser engañada...Y quizás éste es el motivo por el que el orden sacerdotal fue confiado por la Iglesia al hombre mejor que a la mujer, porque todo sacerdote representa a Cristo y Cristo al primer hombre pecador, esto es, a Adán”.

queriendo de esa manera castigar el pecado original en el sexo que había pecado. Y de ahí, sigue nuestro autor, que “Cristo para expiar con su humildad la soberbia del pecado del primer padre, tomase para sí el sexo masculino, por ser más humilde y bajo, y no el sexo femenino, que era más sublime y noble”. Y también este sería el motivo por el que el sacerdocio estaría confiado por la Iglesia al varón antes que a la mujer, porque todo sacerdote representa a Cristo y Cristo al primer hombre pecador, Adán.

Agripa aduce otros pasajes bíblicos, estos del Nuevo Testamento, en los que se constata la preferencia de Cristo por las mujeres. Así, Jesús, en los instantes de su pasión y muerte, prefirió la compañía de las mujeres, ya que fueron ellas las que le apoyaron y estuvieron a su lado. Asimismo, la primera aparición después de la resurrección fue a las mujeres y la iglesia, en sus primeros y críticos pasos, se mantuvo firme gracias a una mujer, la Virgen María. Todo lo contrario sucedió con los hombres, ya que Cristo fue traicionado, vendido, comprado, acusado, condenado, padeció, fue crucificado y finalmente entregado a la muerte no por otros sino por los varones. Además, si se examina el complejo mundo de las herejías, estas han sido causadas generalmente por hombres.

Nuestro autor continúa su disertación con una detallada refutación de la tesis de Aristóteles en la *Historia animalium* (9, 1) en la que, entre otras cosas, se afirma que los varones son más fuertes, más sabios y más equilibrados que las mujeres. Agripa replica a la afirmación aristotélica con pasajes de la Biblia en los que se demuestra que las mujeres son más astutas que los hombres y que por eso los vencen: Eva humilló a Adán; la mujer de Sansón superó su fortaleza; David se vio perturbado por una mujer; otra mujer engañó al sabio Salomón, y así un largo etcétera de personajes femeninos hasta llegar al apóstol Pedro que fue seducido por una mujer para por tres veces negar a Cristo. Incluso la Iglesia que, según teólogos y canonistas, no puede equivocarse, fue engañada por una mujer Papa (Juan VIII o Benedicto III).

A renglón seguido Agripa se adentra en un intrincado y escabroso tema visto desde la lógica de sus anteriores argumentos: ¿los ejemplos anteriormente expuestos, en los que se dan cita entre otros defectos la seducción y el engaño, no son contrarios a la tesis, defendida por él, sobre la integridad y honestidad de las mujeres? Para contrarrestar esta hipotética objeción se proponen varios argumentos formales. En primer lugar, Agripa afirma que todas estas mujeres que de alguna forma superaron a los hombres obraron legítimamente en defensa de sus intereses. En segundo lugar, se acude de nuevo a la autoridad de la Biblia al mencionar algunos pasajes del Antiguo Testamento en los que las mujeres, a pesar de ser conocidas por su astucia y por sus dotes para el engaño, sin embargo son sin duda alabadas: ahí están Raquel, Rebeca, Judit, etc. A continuación, Agripa presenta el argumento de la Virgen María, la más noble y honesta de las mujeres, en contraposición al más noble y honesto de los mortales, que es Juan el Bautista; a esta comparación Agripa aplica el principio aristotélico de la “doble jerarquía”: “si lo mejor de un género es más noble que lo mejor de otro género, el primer género es mejor que el segundo”: el sexo femenino, representado en la Virgen María, supera en mucho al masculino representado por Juan el Bautista.

Dos ejemplos tomados del reino animal son aducidos para confirmar este último punto: las aves más nobles, el águila y el ave fénix, la más notable entre los egipcios, son siempre del género femenino, mientras que el más venenoso de los animales, la serpiente denominada *basiliscus*, es siempre masculino.

Hagamos una recopilación de lo hasta ahora expuesto. A los anteriores argumentos esgrimidos (el del nombre de Eva, el del orden en la creación, el del lugar de esta en la creación y el referido a la materia de la que está hecha), Agripa añade una quinta *ratio* o argumento: el de *las funciones y los méritos (munia et merita)* de las mujeres. Para ello, nuestro autor vuelve al punto de partida, que no es otro que la

interpretación de la caída de los primeros padres narrada en el *Génesis*, 3. Aludiendo a la *1ª carta a los Corintios* (15, 22), en donde se afirma que “puesto que en Adán mueren todos, así en Cristo todos serán vivificados”, Agripa sostiene que fue Adán y no Eva el responsable de la caída. Esta tesis que ya fue desarrollada con anterioridad en anteriores párrafos, es ahora ilustrada por un detallado análisis de la *posición de las mujeres en la sociedad*. Así, en las siguientes líneas, mezclando fuentes bíblicas y paganas, Agripa desarrolla la idea de que son los hombres los responsables de la decadencia moral, mientras que las mujeres son por naturaleza virtuosas y han proporcionado muchos beneficios a la humanidad.

La maldad de los hombres se demuestra principalmente en el Antiguo Testamento; en este se ve a las claras que son los varones quienes incumplen la ley y adoptan actitudes inmorales: el primer envidioso y parricida, Caín; el primer bigamo, Lamec; el primer borracho, Noé; los hijos varones de Jacob vendieron a su hermano José; el faraón fue el primero en matar niños, etc. Muchos de ellos tuvieron concubinas y amantes; fueron adúlteros y fornicadores y saciaron su lujuria hasta con esclavas. Por el contrario, Agripa enfatiza la castidad de las mujeres veterotestamentarias: su actividad sexual estuvo dirigida siempre a tener descendencia; todas, a excepción de Betsabé, tuvieron un solo marido y las que se quedaron viudas no volvieron a casarse si ya tenían descendencia.

A estos ejemplos bíblicos se añaden otros sacados de la historia pagana. Mujeres castas existieron entre los griegos, tal como nos indica la legislación de Licurgo y Solón; asimismo es larga la lista de mujeres honestas entre los romanos y entre otros pueblos paganos, lista en parte tomada del libro de San Jerónimo *Contra Joviniano*. Hasta se aducen ejemplos sacados de la mitología grecolatina. Y si hubiera que aducir paradigmas de piedad filial, ahí estaría el ejemplo de la vestal Claudia para con su padre.

A continuación Agripa aporta unos pocos ejemplos que podrían ser aducidos como opuestos a sus tesis: estos serían los funestos matrimonios de Sansón con Dalila, Jasón con Medea, Deífobo con Helena y Agamenón con Clitemnestra. Nuestro autor explica los hechos malvados de estas esposas como una justa represalia. Agripa sugiere igualmente que las noticias históricas que se han dado de estas mujeres han sido distorsionadas por autores varones. Si se les hubiese permitido a las mujeres escribir historia, incontables serían las noticias sobre la corrupción en los hombres.

Seguidamente Agripa se centra en la provechosa contribución de las mujeres a la sociedad. En primer lugar afirma que las mujeres son las inventoras de las artes liberales y de las virtudes. Para corroborar esto observa que el género de los nombres que denotan las artes y las virtudes son femeninos; incluso el nombre de los continentes (Asia, Europa...) llevan el nombre de mujer. A esto hay que añadir que las mujeres han sido las primeras practicantes de cualquier tipo concebible de virtud. Y es ahí donde de nuevo y por enésima vez aporta el ejemplo de la Virgen María como la primera persona que optó por una vida virginal en honor de Dios.

A continuación Agripa nos aporta una segunda serie de ejemplos entre mujeres de la Biblia que han destacado por su comportamiento virtuoso o fe inquebrantable y en algunos casos recompensado con el don de la profecía: las mujeres profetas, dice él, siempre han estado más inspiradas por el espíritu de Dios que los varones. Ahí están María, la hermana de Moisés y las ya mencionadas Judit, Ester o Rut. Y si nos fijamos en el Nuevo Testamento destacan los ejemplos de Isabel, esposa de Zacarías; de la profetisa Ana tras la revelación de Simeón; de Marta, la hermana de Lázaro y María; o de María Magdalena y Priscila. Una tercera lista de mujeres engloba a las mártires y a quienes han sufrido el desprecio por su firmeza en la fe, tanto en el ámbito de las Sagradas Escrituras como en el de la historia antigua y medieval.

Y para disipar las dudas que aún pudieran existir en los lectores del libro, Agripa añade una serie de habilidades en las que las mujeres superan más o menos a los varones. Los ejemplos están tomados de fuentes paganas (históricas y mitológicas) y cristianas y se refieren a las funciones de sacerdotisa, profetisa, maga, filósofa, oradora, poeta y hasta gramática. Nuestro autor hace especial hincapié en las dotes naturales que tienen las mujeres para enseñar las artes y las ciencias, acordándose en esta ocasión de Cornelia, la madre de los hermanos Gracos. Refiere igualmente los testimonios de Platón y Quintiliano en la elección de institutrices para la educación de los niños: en este sentido Agripa argumenta que la lengua es enseñada mejor por las madres e institutrices que por las reglas de la gramática. La conclusión general en este aspecto es que las mujeres son, por naturaleza, más inteligentes y sabias que los hombres¹⁰.

Seguidamente, Agripa propone ejemplos de mujeres que han adquirido posiciones de liderazgo en la sociedad gracias a su sabiduría y prudencia, mencionando en este apartado a unas pocas que deben su fama a ser inventoras de cosas útiles, fundadoras de imperios y ciudades, heroínas formidables de guerra; ejemplos sacados de las colecciones de biografías de Plutarco, Valerio Máximo y Boccaccio. Después Agripa fija su atención en las antiguas leyes y costumbres que ilustran de cómo en las culturas paganas las mujeres son valoradas justamente y no son discriminadas en el marco legal. Para ello aporta testimonios de la historia de la antigua Roma y de la supervivencia en

10 “Y además, ¿acaso no superan las mujeres a los poetas en sus bagatelas y fábulas y a los dialécticos en sus gárrulas disputas? Nunca ha habido un orador tan bueno o tan fecundo que no pueda ser superado en elocuencia incluso por una pobre meretriz. ¿Qué aritmético, aun falseando las cuentas, puede engañar a una mujer a la hora de pagarle una deuda? ¿Qué músico las iguala en el canto y en la belleza de la voz? Los filósofos, los matemáticos y los astrólogos, ¿acaso no suelen ser en sus adivinaciones y predicciones inferiores a las mujeres del campo? ¿Y una simple viejecita no supera muchas veces a un médico?”

la época imperial de un buen número de asertos legales en los que las mujeres son tenidas en gran estima. Como añadido a los testimonios legislativos, Agripa incorpora algunas observaciones que ponen de manifiesto que las culturas matriarcales o las sociedades que se basan en gran medida en el rendimiento de las mujeres son muy comunes en el pasado; en este sentido menciona a los gálatas, cántabros, escitas, tracios, galos y celtas.

CONCLUSIÓN

En esta última parte Agripa trata el tema de la inmerecida opresión que sufren las mujeres en las leyes y costumbres humanas, que conculcan el derecho divino y la propia ley natural¹¹. Para ello hace una breve reflexión, en la que formula una clara tesis contra la cultura cristiana de la misoginia y contra la exclusión de la mujer en las actividades importantes de la sociedad. Es contrario a la ley de Dios que en una sociedad dirigida por varones las mujeres sean sistemáticamente sometidas en

11 “Pero, prevaleciendo la excesiva tiranía de los varones contra el derecho divino y las leyes naturales, actualmente la libertad concedida a las mujeres está prohibida por leyes injustas, abolida por la costumbre y el uso y extinguida por la educación. En efecto, la mujer, nada más nacer, desde sus primeros años se ve retenida en casa en la desidia y, como si fuera incapaz de ninguna misión demasiado importante, no se le permite coger nada salvo la aguja y el hilo. Cuando después ha alcanzado los años de la juventud, es entregada al celoso dominio del marido o se ve recluida de por vida en un ergástulo de religiosas. Las leyes le prohíben cualquier función pública. Aunque sea muy prudente y sabia, tampoco le está permitido iniciar demanda judicial. Se ven también rechazadas en la administración de justicia, en los arbitrajes, en la adopción...en las causas testamentarias y criminales. Asimismo, están excluidas de la predicación de la palabra de Dios, contra lo expresado por la Escritura, en donde el Espíritu Santo se lo prometió, por boca de Joel, cuando dijo: “También vuestras hijas profetizarán”, tal y como en época de los apóstoles enseñaban públicamente, como sabemos de Ana, esposa de Simeón, de las hijas de Felipe y de Priscila, esposa de Aquilas”.

aspectos tales como el de la educación. Además, denuncia que las leyes excluyan a las mujeres de la función pública, la administración de justicia, la adopción, las causas testamentarias y criminales, etc. Hasta se atreve a denunciar, contra lo expresado en las Sagradas Escrituras, que las mujeres no accedan a la predicación de la palabra de Dios.

Agripa achaca este estado de cosas a la impiedad de los legisladores que han anulado el mandato de Dios. Esto dice: “Con tales leyes, por tanto, las mujeres se ven obligadas a ceder ante los varones, como las vencidas en la guerra ante los vencedores, cuando no hay ninguna necesidad o razón natural ni divina que obligue a ello, sino que los responsables son la costumbre, la educación, la suerte y una cierta circunstancia tiránica”. Hay además, sigue diciendo, quienes, basándose en la religión, se arrogan la autoridad sobre las mujeres y, apoyándose en las Sagradas Escrituras, aprueban su propia tiranía teniendo constantemente en la boca la famosa maldición contra Eva: “Estarás bajo el poder de tu marido y él te dominará”. Y si se le responde que Cristo quitó dicha maldición, lanzarán de nuevo el mismo reproche basándose en las palabras de Pedro, al que se suma también Pablo: “Las mujeres sométanse a sus maridos. Las mujeres en la Iglesia callen”. Pero quien conozca los diversos tropos de la Escritura y sus sentidos, discernirá fácilmente que estas frases no se contradicen sino en la envoltura. Hay, en efecto, un orden en el Iglesia y, aunque los varones sean antepuestos a las mujeres en el ministerio, igual que los judíos son antepuestos a los griegos en la promesa, sin embargo “en Dios no hay acepción de personas”, pues en Cristo no hay varón ni hembra, sino solo la nueva criatura.

Para finalizar este pequeño tratado Agripa hace un resumen de sus tesis con estas palabras: “Ahora, en fin, para resumir todo lo dicho lo más brevemente posible, hemos declarado la superioridad del sexo femenino a partir del nombre, del orden, del lugar y de la materia; y hemos demostrado abundantemente, con argumentos racionales y

con ejemplos, qué dignidades ha obtenido la mujer por encima del varón, primero de parte de Dios y luego de parte de la religión, de la naturaleza, de las leyes humanas y de las diversas autoridades”. No aspira Agripa a proporcionar en estas líneas un tratamiento exhaustivo del tema. Humildemente afirma: “Si alguien más escrupuloso en sus investigaciones encontrara algún argumento que yo haya pasado por alto y pensase que debía añadirlo a esta mi obra, lo consideraré no como una refutación que me hace, sino como una contribución, en la medida en que esta obra nuestra, que es buena, la convertirá en mejor con su inteligencia y saber”.

IMPORTANCIA Y ORIGINALIDAD DEL *DE NOBILITATE* DE AGRIPA

Una vez descrito el contenido del *De nobilitate*, resulta necesario preguntarnos por el sentido de la obra y, en cierta medida, por su originalidad e importancia. De manera general, hemos de decir que el libro de Agripa ha sido estudiado en el contexto de la tradición medieval y renacentista de los escritos a favor y en contra de las mujeres. Así hay autores que afirman que el *De nobilitate* es una adaptación mediocre, incluso un mero plagio de la obra de Rodríguez del Padrón el *Triunfo de las doñas*. Es más, algún estudioso la ha definido como un “sofisma lamentable que se destruye a sí mismo”. Ello está influido por la parcial opinión de que Agripa era un sofista cuyas *declamationes* no deben ser tomadas en serio. Hoy en día los estudiosos han intentado ir más allá de esa visión tradicional y han puesto de manifiesto el peso filosófico y teológico de la obra de Agripa¹². Sin embargo, a pesar de

12 Resulta pertinente la lectura de la contribución de Vittoria Perrone Compagni, “L’innocenza di Eva. Retorica e teologia nel *De nobilitate foeminei sexus* di Agrippa”, *Bruniana & Campanelliana*, vol 12, nº 1 (2006), pp. 59-80.

los esfuerzos hechos por darle a la obra un significado más profundo, su interpretación entre los estudiosos permanece ambivalente: el status del tratado como una *declamatio* continúa siendo interpretado en ocasiones como un signo de ambigüedad o simplemente de la falta de seriedad del autor.

¿Hacia dónde nos inclinamos nosotros? Conviene ahondar, en primer lugar, en la respuesta a la pregunta, ¿qué es una *declamatio* en el Humanismo renacentista y más en concreto en el pensamiento de Cornelio Agripa? Las reflexiones de Agripa a este respecto las podemos leer en su *Apología contra las calumnias vertidas con ocasión de su libro acerca de la vanidad de las ciencias*. Son reflexiones precisas sobre la idiosincrasia del género declamatorio; en ellas explicita que la *declamatio* no es un discurso donde el autor profese doctrinas o dicte verdades, sino donde se formula una opinión fundada en argumentos relativos a diversos puntos susceptibles de ser discutidos, utilizando para ello todos los medios oratorios y estilísticos que la retórica pone a su alcance. Se parte, por tanto, del principio de que también se podría argumentar y defender el punto de vista opuesto, en la idea de que la *declamatio* es un género retórico que responde a la formulación antigua de la *argumentatio in utramque partem* (argumentación a ambos lados, en ambos sentidos). Es decir, la cuestión que se trata, lejos de hacer dogmatismo, está aún por decidir, porque el que escribe una declamación no dicta una sentencia irrefutable ni dogmatiza sobre el tema en cuestión. Esto se puede comprobar en las últimas palabras de Agripa (“Si alguien más escrupuloso en sus investigaciones encontrara algún argumento que yo haya pasado por alto y pensase que debía añadirlo a esta mi obra, lo consideraré no como una refutación que me hace, sino como una contribución...”). Su propósito, más bien, es el de articular un discurso de contenidos claros donde, manteniendo una de las posturas posibles, pero apoyadas en argumentos racionales, ejemplos y autoridades (de los que, como hemos visto, está plagada la

obra en cuestión), invita al lector a formarse su propia opinión sobre los temas filosóficos, morales, sociales y religiosos tratados.

Dejando a un lado, pues, el sesgo que al libro de Agripa le da el ser una *declamatio*, y entrando en la estructura y contenido del mismo, se puede afirmar que no se trata de una pieza literaria en la que sin más el autor ensaye ideas reunidas en un stock o depósito formado con anterioridad, sino que, en nuestra opinión, es un pequeño tratado de claras connotaciones teológicas. En él, nuestro autor expone su interpretación, ciertamente controvertida, del texto bíblico de la creación en el Génesis, más en concreto del nacimiento de la primera mujer y de la economía del pecado original. La interpretación de Agripa es controvertida porque se opone en todos los ámbitos (divino, legal, natural y eclesiástico) a la tradición dominante de misoginia en la teología y praxis cristianas. En este sentido, encuadraríamos a Cornelio Agripa en el grupo de teólogos humanistas, exégetas del texto bíblico (a la manera de Erasmo de Rotterdam o el propio Lutero), que por sus conocimientos filológicos –conocimientos del griego y en este caso, también del hebreo– “hincan el diente” en las Sagradas Escrituras, analizan y traducen sus pasajes y los interpretan de forma distinta a como lo hicieron anteriormente los teólogos medievales. Como es natural, el sacudimiento que se produjo en los propios cimientos doctrinales y morales de la Iglesia fue tremendo, con claras repercusiones también sociales y culturales.

Por otra parte, la forma de razonamiento en el tratado es la defendida por Agripa para los discursos teológicos. En múltiples pasajes inequívocamente explica que su obra no es un ensayo epideíctico estandarizado o al uso (en este caso, de elogio), en el que los hechos son sacrificados al elogio, sino una argumentación seria que presenta una serie de razonamientos relevantes y testimonios que prueban que su punto de vista concerniente a la materia y de los que echa mano son convincentes. Simultáneamente, Agripa enfatiza que su

argumentación no es exhaustiva y que espera (como apunta al final) un intercambio académico de puntos de vista sobre este asunto. En otro orden de cosas, muchas de las afirmaciones hechas por Agripa se encuentran en otras obras, lo cual demuestra que constituyen una gran parte de su argumentario teológico - filosófico en esta materia. Véase en este sentido su obra *De originali peccato*, en donde aparece la mujer en lugar preeminente. Para probar la interpretación que hace del mito de la creación, Agripa elige materiales de diversas fuentes, notándose una clara influencia de neoplatonismo plotiniano, a la que habría que añadir elementos tomados del andamiaje doctrinal de R. Lulio, de la cábala y ciertas dosis de hermetismo, elementos todos ellos, por otra parte, muy presentes entre muchos de los humanistas de la época.

La tesis de Agripa, en clara dependencia del pensamiento de Marsilio Ficino y Reuchlin, ve en la mujer una manifestación inmediata de lo divino, un principio de vida original y puro, susceptible de efectuar milagros que manifiestan en su cuerpo el absoluto poder del espíritu sobre la materia: Eva significa vida, Adán tierra. Eso es lo que ilumina su cuerpo y su rostro de una luz, de origen sobrenatural, que es la fuente de su belleza. Este “divino esplendor” (en expresión de Ficino) que reviste los cuerpos, en especial el cuerpo femenino, se manifiesta en el retrato físico que hace Agripa, en la abundancia e insistencia en las referencias a la luz. Lo que define la gracia es en efecto la irradiación de la luz y de la alegría. Junto a esto, la mujer también es la justeza de proporciones y la armonía de las medidas. Agripa pertenece a una época en la que en virtud de la correspondencia del microcosmos y el macrocosmos los pintores expresan la perfección mediante figuras geométricas y todo se ordena alrededor de estructuras circulares separadas por rigurosas simetrías. Pareciese que la descripción hecha por Agripa del cuerpo de la mujer, a semejanza de la del cosmos, estuviese regida por leyes geométricas y aritméticas.

Y si la mujer es más bella que el hombre, es que ella es más pura, más “clara”, por eso no enturbia el agua, ni sufre la altitud... Y esta noción que es sinónimo de “honestidad”, implica a la vez la limpieza del cuerpo y la decencia de las costumbres.

La obra de Agripa continúa una corriente, podríamos llamarla entre comillas “feminista”, que se hace más patente en el siglo XV y que basa su argumentación en que la mujer no es, contrariamente a las afirmaciones tradicionales de la Iglesia, es decir de los teólogos y del clero, inferior al hombre, responsable del pecado original, y sometida, más que el hombre, a las tentaciones de la carne, sino que ella es igual a él, superior incluso por los dones del corazón y del espíritu e injustamente reducida a una condición menor en la sociedad por la tiranía y la mala educación.

La originalidad del tratado de Agripa está en el paso de un feminismo de corte (amor cortés) a un feminismo más racional y “científico”, que se fundamenta en el lugar de excelencia que la naturaleza ha dado a la mujer, a la dignidad (no hay que olvidar la influencia cristiana) que le otorga su papel de esposa y madre; por esos mismos años Erasmo publica su *Christiani matrimonii institutio*, obra en la que defiende tesis muy parecidas a las de Agripa. La tesis de Agripa tendrá asimismo repercusiones sociales y políticas, ya que el status de la mujer es propuesto como igual al del hombre. Y no es difícil, con una pequeña reflexión y un salto histórico, unir este panorama de igualdad que defiende Agripa en tiempos de la reforma luterana con el lugar que ocupan las mujeres en el movimiento religioso de reforma protestante y en las naciones en las que dicha reforma mayoritariamente triunfó. Posiblemente por eso tuvo esta obra de Agripa tanta influencia y popularidad.

