

Libro de las alabanzas y elogios de las mujeres



Edición crítica y traducción de
Francisco José Rodríguez-Mesa

Colección

MenForWomen. Voces Masculinas en la Querella de las Mujeres

Vicente González Martín

Mercedes Arriaga Flórez

Daniele Cerrato

Directores

Comité Científico

Patrizia Caraffi, Universidad de Bolonia

Javier Gutiérrez Carou, Universidad de Santiago de Compostela

Irena Prosenč, Universidad de Lubiana

Mirella Marotta, Universidad Complutense de Madrid

Barbara Meazzi, Universidad de Côte Azur, Francia

Alessandro Ferraro, Universidad de Génova

Marcelo Pereira Lima, Universidad Federal de San Salvador de Bahía, Brasil

Gladys Lizabe, Universidad Nacional de Cuyo, Argentina

Ana María Díaz Marcos, Universidad de Connecticut, USA

Rodrigo Browne, Universidad Austral de Valdivia, Chile

Monica Farnetti, Universidad de Sassari

Matteo Re, Universidad Rey Juan Carlos de Madrid

Roberto Trovato, Universidad de Génova

Ellen Patat, Universidad de Estambul, Turquía

Julia Benavent, Universidad de Valencia

Daniela de Liso, universidad Federico II de Nápoles

Matteo Lefevre, Universidad de Roma 'Tor Vergata'

Raquel Gutiérrez Sebastián, Universidad de Cantabria

Francisco José Rodríguez-Mesa (ed.)

**LIBRO DELLE LODI E
COMENDATIONI
DELLE DONNE**

**LIBRO DE LAS
ALABANZAS Y
ELOGIOS DE LAS
MUJERES**

Vespasiano da Bisticci

Dykinson, S.L.

2024

Libro delle lodi e comendatoni delle donne
Libro de las alabanzas y elogios de las mujeres
Vespasiano da Bisticci

Francisco José Rodríguez-Mesa (Ed.)

Esta publicación ha sido financiada con el proyecto I+D del MINECO
“Menforwomen. Voces masculinas en la Querrela de las Mujeres”.

Proyecto PID2019-104004GB-I00 de investigación financiado por:



Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse ni transmitirse sin permiso escrito de Editorial Dykinson S.L.
El presente volumen cuenta con el VB del Comité Científico de la Colección y ha sido sometido a evaluación por pares doble ciego.

© De la introducción, edición crítica bilingüe y traducción: Francisco José Rodríguez-Mesa

© Del texto: Vespasiano da Bisticci

© De la presente edición: Dykinson S.L.

© Diseño portada: Belén Abad de los Santos
1º edición: 2024

Editorial Dykinson S. L.
Meléndez Valdés, 61 – 28015 Madrid, España
Internet: <https://www.dykinson.com/>
E-mail: info@dykinson.com

ISBN: 978-84-1170-969-9

LIBRO DELLE LODI E COMENDATIONI
DELLE DONNE

LIBRO DE LAS ALABANZAS Y ELOGIOS
DE LAS MUJERES

Vespasiano DA BISTICI

ESTUDIO, EDICIÓN CRÍTICA Y TRADUCCIÓN DE LOS
paratextos y de la primera sección del
LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE
FRANCISCO JOSÉ RODRÍGUEZ-MESA

SOBRE EL AUTOR

Francisco José Rodríguez-Mesa es profesor del Área de Filología Italiana de la Universidad de Córdoba, donde imparte clase de lengua y literatura italianas y de traducción. Su investigación se centra en diversos aspectos de la literatura italiana medieval y renacentista, entre los que destaca el análisis de los textos en defensa de las mujeres entre el Trecento y el Cinquecento. Asimismo, se ocupa de traductología literaria y, de forma especial, de los problemas que entraña la traducción de textos literarios medievales y renacentistas. En los últimos años, ha sido profesor visitante en varias universidades extranjeras, como la Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, la Università degli Studi di Udine, la Università degli Studi di Pavia o la Universidad Nacional Autónoma de México.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN CRÍTICA

VESPASIANO DA BISTICCI, SU HUMANISMO Y EL LIBRO DE *LE LODE E
COMEDATIONE DE LE DONNE*..... 7

1. Vespasiano da Bisticci: el librero cuya fama eclipsó al biógrafo y humanista 7
2. Las colecciones de biografías de Vespasiano da Bisticci 14
3. El humanismo y la filoginia del *Libro de le lode e comendatione de le donne* 16
 - 3.1. El concepto de fama y la selección de Los personajes en el *De mulieribus* y en el *Libro de le lode* 16
 - 3.2 Las mujeres bíblicas en el *Libro de le lode*..... 25
4. Conclusión: los espacios ejemplares de la mujer en el *Libro de le lode e comendatione de le donne* 31
5. El manuscrito 2293 de la Biblioteca Riccardiana de Florencia 33
 - 5.1. El manuscrito y su descripción general 33
 - 5.2. El núcleo del códice: peculiaridades ecdóticas del *Libro de le lode e comendatione de le donne* 37
6. Trayectoria editorial del *Libro* 47
7. Criterios para la edición crítica del manuscrito 51
 - 7.1. Modificaciones ortotipográficas 52
 - 7.2. Modificaciones gráficas 53
8. Observaciones acerca de la traducción 55
9. Referencias bibliográficas 58

OBRA

LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE..... 77

LIBRO DE LAS ALABANZAS Y ELOGIOS DE LAS MUJERES 131

VESPASIANO DA BISTICCI, SU HUMANISMO Y EL *LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE*

Francisco José RODRÍGUEZ-MESA
UNIVERSIDAD DE CÓRDOBA

1. VESPASIANO DA BISTICCI: EL LIBRERO CUYA FAMA ECLIPSÓ AL BIÓGRAFO Y HUMANISTA

El estudioso que en la actualidad desea profundizar en la figura de Vespasiano da Bisticci encuentra ante sí un panorama bastante particular. Ello se debe a que el silencio o las pocas palabras que la crítica ha dedicado durante siglos a aquel que se convertiría en el principal productor de manuscritos del Quattrocento florentino contrasta de forma tan notable como sorprendente con el interés que en los últimos años ha despertado su figura.

Hasta tiempos muy recientes, los estudios publicados que se ocupaban de forma central de Vespasiano da Bisticci eran escasos y dispersos en el tiempo. Así, la mayor concentración de trabajos acerca del autor toscano vio la luz en el último tercio del siglo XIX. De este momento datan los artículos que Rajna (1867a; 1867b) dedica a la faceta de productor de libros y manuscritos del autor, así como los estudios de Frizzi (1878) y Rossi (1890; 1892) acerca de las *Vite di uomini illustri*¹ y de algunos particulares de su epistolario. La primera década del siglo XX vio la publicación de la primera monografía dedicada a Vespasiano, obra de Marcolini (1908), tras lo cual el interés por el autor pareció esfumarse del ámbito de la crítica hasta que, más de sesenta años después, Cagni (1969) publicara su epistolario².

¹ Las *Vite* ya habían sido publicadas previamente en dos ocasiones gracias a Angelo Mai. La primera de ellas en 1839 de acuerdo con el testimonio de la Biblioteca Apostólica Vaticana y la segunda en 1859, cuando Adolfo Bartoli añade tres textos más a la edición de Mai procedentes, en esta ocasión, de bibliotecas florentinas (vid. Mai, 1839 y Vespasiano da Bisticci, 1859).

² Los estudios generales aquí descritos se deben complementar con los escasos ejemplos de textos que abordan de forma específica la producción literaria de

Con posterioridad al trabajo de Cagni vieron la luz distintas ediciones y diversos estudios acerca de la obra de Vespasiano como autor que se extendieron durante toda la segunda mitad del siglo XX y que concluyeron con la publicación del *Libro de le lode e commendatione de le donne* a cargo de Lombardi (vid. Vespasiano da Bisticci, 1999).

Sin embargo, ha sido en los últimos diez años cuando el interés por la figura de Vespasiano tanto como autor literario como en lo que concierne a su faceta de productor de libros y manuscritos ha aumentado de manera exponencial. El primer trabajo de cierto rigor filológico que se puede encontrar en estas coordenadas temporales es la tesis de licenciatura de Rammairone (2014), autora que ha dedicado un considerable número de estudios de calado a Vespasiano (vid. Rammairone, 2017a; 2019; 2020) y que, además, ha editado un volumen colectivo consagrado al toscano en el que participan otros tres estudiosos (Rammairone, 2017b)³. A este significativo aumento en lo que atañe a la producción científica ha acompañado una incipiente recuperación de la figura de Vespasiano en el ámbito divulgativo de la mano del reciente libro de King (2021)⁴.

Habida cuenta de la gran cantidad de fuentes científicamente rigurosas y actualizadas a las que el interesado en profundizar en las distintas vertientes de la obra de Vespasiano da Bisticci puede acudir, no trazaremos en estas páginas una extensa biografía de aquel a quien se le otorgó el sobrenombre de príncipe o rey de los libreros de todo el mundo. Por el contrario, nos limitaremos a exponer de forma somera los hechos más sobresalientes de su existencia, prestando una atención particular a aquellos detalles

Vespasiano. En lo que atañe a los estudios acerca del *Libro de le lode e commendatione delle donne* que aquí nos ocupa, véase el capítulo 6.

³ Se trata de Casprini (2017), Kim (2017), Lembo (2017) y la misma Rammairone (2017a). Entre estas contribuciones destaca el trabajo de Lembo, que combina un carácter divulgativo con un profundo rigor científico.

⁴ La amplia obra, bien documentada aunque excesivamente sensacionalista en algunos pasajes, expone la vida de Vespasiano con un tono que la acerca al gran público. King ya utilizó con anterioridad la historia del renacimiento italiano como trasfondo para otros libros (por ejemplo, en *Leonardo and the Last Supper*, *Michelangelo and the Pope's Ceiling* o *Brunelleschi's Dome*).

en los que la vida y la obra se entrecruzan y con un énfasis especial en lo que respecta al *Libro de le lode*, que aquí nos ocupa.

La familia de Vespasiano residía en Bisticci, topónimo hace tiempo en desuso si se explora la geografía toscana y que correspondería, según Lembo, con “una piccola zona aggrappata alle prime propaggini della collina che dalla valle di Troghi sale verso il Poggio di Firenze” (2017: 55), en las inmediaciones de la actual Rignano sull’Arno. Vespasiano fue el cuarto de los seis vástagos del matrimonio formado por Filippo di Leonardo di Francesco da Bisticci y Mattea di Piero Balducci⁵. El enlace de la pareja debió tener lugar en torno a 1410, pues al año siguiente nació su primer hijo y, en torno a esta fecha, parece que el joven matrimonio se instaló en Florencia.

El cabeza de familia se dedicaba al comercio de la lana, del que debió obtener considerables beneficios si se tiene en cuenta que, a pesar de que murió de forma prematura en febrero de 1426⁶, para esa fecha la familia ya contaba con una serie de posesiones, entre las que destacaba la residencia de Antella, donde Vespasiano terminaría sus días.

El hecho de que –como King (2021: 15) expone– no se haya localizado una partida de nacimiento de Vespasiano dificulta notablemente la fijación de la fecha exacta en la que el autor vino al mundo. No en vano, incluso entre los estudiosos que en los últimos tiempos han examinado con más profundidad las fuentes documentales que conciernen al toscano hay un desacuerdo generalizado. De este modo, Lembo opina que Vespasiano “pare essere nato nel febbraio del 1419” (2017: 61), Rammairone asegura que “nacque [...] tra il 26 giugno 1422 e i primi mesi del 1423” (2020) y King (2021: 15) lanza la hipótesis de que el nacimiento se produjo en 1422.

Sea como fuere, lo cierto es que poseemos pocos datos fiables sobre los primeros años de vida del autor y que la mayor parte de estos se basan en documentos periféricos o en el mismo

⁵ Antes que el autor nacieron Jacopo, Lucrezia y Leonardo y, después de él, Marsilia y Filippo.

⁶ De hecho, Filippo, el último hijo del matrimonio, nació con posterioridad a la muerte de su padre.

testimonio que se puede extraer de obras posteriores de Vespasiano o de su epistolario. Así, sabemos que no emprendió estudio alguno antes de iniciar su carrera profesional (probablemente, para contribuir a la economía doméstica que habría quedado dañada tras la prematura muerte de su padre), que estuvo al servicio de los Medici y que renunció a la carrera religiosa que el cardenal Giuliano Cesarini le había propuesto⁷.

1433 es un año clave para la formación de nuestro autor. Así pues, en esta fecha, en la que Vespasiano tendría poco más de diez años de edad como máximo, entra a trabajar como ayudante en el taller de papel y libros que Giovanni di Michele Guarducci había abierto tres años antes en Florencia, en la esquina de via dei Librai⁸ con via del Palagio.

A Guarducci estará vinculado Vespasiano durante aproximadamente veinticinco años, hasta 1458, y a este taller durante buena parte de su vida⁹. Sin embargo, de los testimonios que han llegado hasta nuestros días se desprende que la fama de nuestro autor de librero de excepción debió llegar en un momento muy temprano de su carrera. No en vano, el primer encargo en que se cita su nombre data de 1445¹⁰, momento en que Cosimo de' Medici encarga la confección de una serie de manuscritos

⁷ A pesar de esta negativa, gracias a Cesarini, Vespasiano tuvo la oportunidad de asistir a la escuela junto a figuras de la talla de Jacopo Ammannati y Donato y Piero Acciaiuoli.

⁸ El primer capítulo de la obra de King (2021) ofrece un sugestivo relato del ambiente que en el siglo XV se respiraba en las inmediaciones del taller de Guarducci y en la via dei Librai en su conjunto. Téngase en cuenta que el trazado de esta antigua calle ha sido absorbido por la actual via del Proconsolo de la capital toscana.

⁹ En 1458 fallece Guarducci. De una serie de documentos administrativos de la época (vid. Archivio storico di Firenze, *Corporazioni*, 78, Badia di Firenze, vol. 261, f. 39 y ss.) se desprende que, tras este suceso y con posterioridad a haberse hecho cargo del negocio en colaboración con el hijo del anterior propietario, Vespasiano ya figura como dueño exclusivo y responsable del taller.

¹⁰ Recordemos que en esta fecha Vespasiano debía rondar los 23-26 años, según las distintas hipótesis acerca de su nacimiento que se han expuesto previamente.

para el convento de San Marco que, más tarde, pasarían a la Biblioteca Laurenziana¹¹.

A finales de la década de 1430 Vespasiano conoce a Giannozzo Manetti, figura clave en la formación intelectual del autor y con quien mantendrá una intensa correspondencia hasta la muerte del humanista. Nuestro autor sentiría por Manetti un afecto extremo que se podría describir como veneración sin el riesgo de exagerar en demasía. No en vano, más allá de todas las alabanzas al humanista exiliado que se pueden hallar en la obra de Vespasiano (comenzando por la propia biografía de Manetti), cabe subrayar que la carrera literaria del toscano podría considerarse la puesta en práctica de todas las enseñanzas que de Manetti adquirió a lo largo de su vida.

El período comprendido entre las décadas de 1440 y 1460 fue el de máximo esplendor de la actividad librera de Vespasiano. Esta época estuvo marcada por la llegada de pedidos bibliográficos de las cortes y los mandatarios –políticos o eclesiásticos– más destacados de todo el continente: desde Hungría hasta Inglaterra o la península ibérica incluyendo, obviamente, todas las cortes italianas¹². Asimismo, en este período el taller de via dei Librai se convirtió en un punto de encuentro habitual para las élites del humanismo y de la política florentinas, allí se daban cita y debatían entre sí figuras de la talla de Poggio Bracciolini, Carlo Marsuppini, Niccolò Niccoli, Alamanno Rinuccini, Donato Acciaiuoli o Leonardo Bruni entre otros.

Sin embargo, la década de 1470 conllevó una serie de eventos de distinta naturaleza que pusieron en peligro este ambiente idílico y que terminarían de forma inexorable con él. Por una parte, la llegada a Florencia de la imprenta que, contra todo pronóstico y en un lapso de tiempo relativamente breve¹³, terminó

¹¹ Cosimo de' Medici sería también el responsable de los encargos para la biblioteca de la Badia de Fiesole.

¹² En ocasiones, estos pedidos revestían una complejidad tal que requerían de visitas a las cortes en cuestión por parte de Vespasiano. En este sentido, recuérdense las estancias del autor en la corte de Urbino de Federico III de Montefeltro o en la pontificia de Nicolás V.

¹³ El primer tipógrafo florentino fue Bernardo Cennini que, paradójicamente, había sido socio de Jacopo da Bisticci, hermano de Vespasiano (vid. Santi,

con los talleres de producción de manuscritos. Por otra, la epidemia de peste que sacudió la ciudad del Arno en 1479 y que causó numerosas víctimas mortales. Ante estos eventos, en 1480 Vespasiano ya había trasladado su domicilio a la casa de Antella¹⁴ y confió en su sobrino Giovanfrancesco Mazzinghi, hijo de su hermana Marsilia, para que resolviese las últimas cuestiones pendientes en la ciudad.

En la serenidad de Antella, que poco tenía que ver con el hervidero intelectual del ambiente florentino de las décadas anteriores, Vespasiano debió encontrar –tal vez por primera vez en su vida– el tiempo suficiente para reflexionar al margen de los compromisos que, de un modo u otro, habían estado ligados a su profesión. Debió ser en esta reflexión pausada donde, como afirma Rammairone, “trovò [...] l’ispirazione per cambiare prospettiva: da editore ad autore in prima persona delle *Vite dei personaggi* che aveva conosciuto e che decise di elevare a exempla per le generazioni future” (2020).

Como asegura la estudiosa, probablemente la inspiración para la composición de su obra más conocida, las *Vite di uomini illustri*, proceda del período entre 1477 y 1478. En este período, transcurridas ya casi dos décadas de la muerte de Giannozzo Manetti¹⁵, Vespasiano compone un *Commentario della vita* del gran humanista. Esta obra constituiría el germen del que brotarían las *Vite*, compendio de ciento tres biografías masculinas de aquellos hombres destacados con los que Vespasiano, gracias a su posición privilegiada en la industria cultural de la época, tuvo la oportunidad de entrar en contacto.

La composición de las *Vite* habría finalizado al comienzo de la década de 1480, cuando Vespasiano redacta opúsculos que –temáticamente pero en ningún caso por lo que concierne a sus dimensiones o al enfoque con que se describen los personajes– pueden considerarse como el contrapunto femenino de su primera

1979). Cennini imprimió el primer libro en Florencia en 1471 y para finales de la centuria los talleres de manuscritos que seguían activos en la ciudad habían diezmado.

¹⁴ Como Rammairone (2020) afirma, esta datación deriva del hecho de que en la correspondencia del autor a partir de esta fecha se alude a este lugar y no a Florencia.

¹⁵ Manetti falleció en 1459 en su exilio napolitano.

obra. Nos referimos a la *Exhortatione alla Caterina de' Portinari donna d'Agnolo Pandolfini* (1480), compuesta con ocasión del enlace de los destinatarios, y de *La vita dell'Alessandra de' Bardi*. Esta última obra –como se verá más adelante, en el texto que nos ocupa– es presentada por el mismo Vespasiano como el antecedente directo e inmediato del *Libro de le lode e comendatione de le donne* que aquí presentamos.

Al margen de la producción biográfica, que se concentra entre el ocaso de la década de 1470 y la primera mitad del decenio siguiente, al autor se deben una serie de obras morales que abarcan una cronología mucho más amplia. La primera de ellas es el *Libro de la vita et conversatione de' cristiani*, un extenso tratado que parece encarnar la primera incursión del autor en la vida literaria, pues su composición parece haberse iniciado con anterioridad a la década de 1470, si bien no adquirió una forma definitiva hasta 1497.

En febrero de 1481, coincidiendo con el Sitio de Otranto, Vespasiano compone una obra singular, el *Lamento d'Italia per la presa d'Otranto*. Decimos que se trata de un texto peculiar puesto que, a pesar de la referencia meridianamente clara a los hechos históricos de los que parte, la obra carece de rigor histórico alguno y en ella las referencias a los hechos concretos de la ocupación turca o de la guerra que se desencadenó como consecuencia de la misma ceden su lugar a observaciones de naturaleza punitiva, según las cuales el triunfo del ejército otomano sería consecuencia de la corrupción de la Cristiandad¹⁶.

Para terminar, la última obra de Vespasiano de la que tenemos noticias hoy en día es el *Tratato contro a la ingratitude*, compuesto ya en la década siguiente, entre 1494 y 1497 y que, según Rammairone, que la ha estudiado con una profundidad especial, “potrebbe considerarsi un'appendice del *Libro dei cristiani* sul tema del peccato dell'ingratitude di cui probabilmente Vespasiano si sentì vittima per l'irricoscenza del potere laurenziano dopo tale fama libraria” (2020).

¹⁶ Como se verá en la obra que nos ocupa y en el mismo propósito que la genera, la salvaguardia de la moral cristiana es una de las principales preocupaciones del autor hasta el punto de que, en no pocas ocasiones, moldea y manipula los hechos que narra para adecuarlos a esta nueva finalidad.

Vespasiano da Bisticci murió en su residencia de Antella, cerca del lugar de donde su familia era originaria, el 27 de julio de 1498 y se encuentra enterrado en la iglesia de la Santa Croce de Florencia, donde hoy en día se le sigue recordando con una placa de mármol en la pared que reza “Vespasiano da Bisticci, cartolaio e biografo”.

2. LAS COLECCIONES DE BIOGRAFÍAS DE VESPASIANO DA BISTICCI

Como se ha visto en el capítulo anterior, uno de los principales aspectos por los que Vespasiano da Bisticci ha pasado a la historia tiene que ver con la profesión de comerciante y productor de manuscritos a la que se dedicó durante la mayor parte de su vida. En este sentido, cabe atribuirle el inmenso mérito de ser el responsable de la confección de códices que formaron parte de las bibliotecas más destacadas de la Europa de la segunda mitad del siglo XV, desde la Nápoles aragonesa hasta la Hungría de Matías Corvino pasando, por supuesto, por la Florencia de Cosimo de' Medici¹⁷.

Sin embargo, un aspecto que a menudo ha ocupado un lugar marginal en el relato que los estudios literarios hacen de su figura tiene que ver con el amplio uso que realizó del género de la biografía y, en particular, del compendio de vidas con finalidad ejemplar, didáctica o moralizante¹⁸. No en vano, el autor combina las dos vertientes que de esta tipología textual ofrecieron los humanistas cumbre del siglo anterior: Petrarca –con su *De viris illustribus*– y Boccaccio –con su *De mulieribus claris*–. En este sentido, Vespasiano da Bisticci compuso las ya citadas *Vite degli*

¹⁷ Si bien la actividad bibliográfica de Vespasiano da Bisticci es una constante en los estudios que en la última centuria se han publicado acerca del autor (vid. Carrara, 1937), en los últimos años han visto la luz interesantes contribuciones a este ámbito, como la ya citada de King (2021), o las de Govi y Palumbo (2021) o Védrenne (2023).

¹⁸ Entre los estudios del nuevo milenio que se hacen eco de la vertiente literaria de Vespasiano y de su empleo del género de la biografía, cabe destacar Martelli (2000), Doni Garfagnini (2001), Fubini y Kim (2010) y el reciente trabajo coordinado por Crouzet-Pavan, Delzant y Revest (2021).

uomini illustri y el *Libro de le lode de le donne* en el que aquí nos centramos.

Las vertientes de editor y de escritor de Vespasiano pertenecen a etapas cronológicamente bien diferenciadas de su vida, pues ya se ha visto que mientras dedicó su juventud y los primeros años de su madurez al sector empresarial del libro, se dedicó a la composición de obras en sus últimos años.

En las *Vite degli uomini illustri*¹⁹ las biografías de los protagonistas se encuentran divididas en cinco secciones, dependiendo del ámbito al que cada personaje pertenece. Así, la primera parte se consagra a los pontífices, reyes y soberanos; la segunda se dedica a los cardenales; la tercera tiene por protagonistas a los arzobispos, obispos, prelados y otros religiosos; la cuarta versa acerca de los hombres de estado y la quinta recoge las vidas de los literatos²⁰.

Tras la composición de las *Vite* y después de algunas incursiones en el género de la biografía femenina, Vespasiano decidió componer un catálogo de vidas de mujeres ejemplares que, al menos a priori, pudiera servir de contrapunto a su anterior obra. Con este propósito y, con toda seguridad, entre 1480 y 1485 redactó el *Libro de le lode e comendatione de le donne*, también conocido con la denominación de *Libro delle lodi delle donne*²¹.

Este compendio está formado por 162 capítulos, de los que 144 son biografías femeninas propiamente dichas y los 18 restantes recogen contenido moralizante acerca de distintas cuestiones debatidas en el grueso del *Libro* y repartidas en sus distintas secciones. Por lo que atañe a los ámbitos de pertenencia de las

¹⁹ Tal y como afirma Rammairone, “lo spunto per la composizione delle sue opere gli venne tra il 1477 e il 1478, dopo la morte dell’amico fidato Manetti, per il quale compose il *Commentario alla vita*, un profilo biografico molto dettagliato che rivela particolari non rintracciabili nei documenti ufficiali sulla sua vita e sui suoi rapporti con il potere mediceo” (2020).

²⁰ Las *Vite* contienen un total de 103 biografías repartidas del siguiente modo: 6 en la primera sección, 16 en la segunda, 29 en la tercera, 20 en la cuarta y 32 en la quinta.

²¹ Del mismo modo que sucede con las *Vite*, también el *Libro* parte de biografías aisladas y previamente elaboradas. Sin embargo, en este caso, los antecedentes son menores y se limitan a las ya mencionadas *Exhortazione a Caterina de’ Portinari* (1480) y *Vita di Alessandra Bardi*, a la que el mismo Vespasiano alude en el incipit del proemio del *Libro*.

protagonistas, hay una clara predominancia de la esfera religiosa frente al resto de ámbitos. Así, 126 de las féminas cuyas vidas se relatan proceden –de un modo o de otro– del ámbito de la iglesia, frente a 10 mujeres italianas más o menos contemporáneas al autor y a 8 biografías procedentes de la mitología o la historia antiguas. En las siguientes páginas se profundizará en los aspectos más sobresalientes de la configuración del *Libro de le lode e comendatione de le donne*, tanto por lo que concierne a la selección de los personajes presentes en la obra como por lo que se refiere al significado que esta selección posee en el seno de la corriente de los compendios de vidas ejemplares vinculados a la querrela de las mujeres.

3. EL HUMANISMO Y LA FILOGINIA DEL *LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE*

3.1. EL CONCEPTO DE FAMA Y LA SELECCIÓN DE LOS PERSONAJES EN EL *DE MULIERIBUS* Y EN EL *LIBRO DE LE LODE*

Si nos centramos en la variante específica de la colección de biografías femeninas, cabe destacar que la recuperación que de este género tuvo lugar en las dos últimas décadas del siglo XV hunde sus raíces hasta el ecuador de la centuria anterior y que tiene un claro precedente que todos los cultivadores *quattrocentescos* del género conocían: el *De mulieribus claris* de Giovanni Boccaccio²².

En efecto, si la difusión del antecedente boccacesco había sido generalizada en toda Europa para finales del siglo XV²³, no

²² Hay que recordar que el *De mulieribus claris* fue, como prueba la cantidad de testimonios conservados, una obra que gozó de una ingente fama en su tiempo. No en vano, supuso, junto con la *Genealogia deorum*, el texto por el que Boccaccio gozó de una celebridad más inmediata al otro lado de los Alpes. Después de que la obra cayese en el olvido tras el renacimiento, los primeros estudiosos que la recuperaron y subrayaron su valor fueron Hortis (1877) y Torretta (1902a; 1902b). En las últimas décadas han visto la luz una serie de publicaciones que profundizan en algunos de los componentes de la obra y que son dignas de mención, entre las que destacan los estudios de Müller (1992), Kolsky (2003) y Filosa (2012). Recientemente, Tommasi (2021; 2022a; 2022b; 2023) se está ocupando con brillantez del estudio de la obra.

²³ Véase, como prueba, la lista de manuscritos que Zaccaria recoge en el apéndice a su edición y traducción al italiano del texto (vid. Boccaccio, 1967:

cabe dudar lo más mínimo de que un toscano y, además, bibliófilo como Vespasiano debía conocer detalladamente la obra.

Sin embargo, más allá de atribuirle la paternidad de la vertiente moderna y consolidada del catálogo de biografías femeninas con valor ejemplar²⁴, a Boccaccio cabe reconocerle otro gran mérito, y es que en el *De mulieribus* parte de unos presupuestos totalmente vanguardistas y rompedores que tienen que ver, sobre todo, con la concepción de sus lectoras en relación con la estructura y con la finalidad de la obra misma, como el de Certaldo expresa en su dedicatoria y, sobre todo, en su proemio.

En términos generales, este último paratexto se caracteriza por ser el espacio en el que el autor de una obra literaria puede concederse el margen que estime oportuno para poner de relieve los hechos que considere más relevantes de su composición. Tal y como Genette (1987: 199-239) afirmó, las ideas que pueden articular este segmento orbitan en torno a dos cuestiones fundamentales: los temas del *porqué* o la valorización de la obra y los temas del *cómo*, que ahondan en aquellos factores que, según el autor, habría que tener presentes en la lectura. Habida cuenta de estos principios teóricos y de la importancia que revisten a la hora de determinar el valor filológico de los textos que se insertan en la querrela de las mujeres, nos parece oportuno detenernos en el análisis de los prólogos o los proemios del *De mulieribus claris* y del *Libro delle lodi delle donne* para poner de manifiesto aquellos puntos en los que difieren.

Debido a las particularidades de cada uno de los dos elementos de la dicotomía de Genette, se prestará una especial atención a los temas del *cómo*. Ello se debe a que esta vertiente cobra una importancia capital en una obra que se presenta con finalidad ejemplar puesto que, como Novalis afirmó, en este sentido, “el prefacio indica la manera de utilizar el libro” (1996: IV, 10). A

455-458). Recuérdese que en la actualidad esta lista de testimonios ha sido ampliada, entre otros estudiosos, por Tommasi (2019).

²⁴ Cabe recordar que el compendio de mujeres célebres ya tenía un precedente en *Las virtudes de las mujeres* de Plutarco (vid. Plutarco, 2019), que había sido totalmente olvidado en el *Trecento*, y que, además, la *Familiars XXI*, 8 de Petrarca ya mostraba un embrionario esbozo de catálogo de féminas ilustres (vid. Filosa, 2004).

su vez, en un texto con finalidad didáctica o moral, el prefacio se presenta como una suerte de manual de instrucciones para la vida.

Con todo ello, y partiendo del hecho de que la obra boccacesca puede considerarse el paradigma de la filoginia de los *studia humanitatis* expresada a través del compendio de vidas, trataremos de determinar hasta qué punto y en qué medida el *Libro* de Vespasiano puede considerarse un verdadero ejemplo de defensa de las mujeres desde el prisma del humanismo.

Entre los datos que Boccaccio recoge en el proemio al *De mulieribus claris*, nos centraremos en dos ideas que articulan el conjunto de la obra y que pueden considerarse claves por el modo en que implican no solo la concepción estructural del compendio, sino también el papel de la audiencia.

El primero de estos factores remite a la noción de “fama” que Boccaccio tiene presente en su concepción de la obra. A este respecto, observa que:

Non enim est animus michi hoc claritatis nomen adeo strictim summere, ut semper in virtutem videatur exire; quin imo in ampliorem sensum – bona cum pace legentium trahere et illas intelligere claras quas quocunque ex facinore orbi vulgato sermone notissimas novero; cum et inter Leonidas Scipiones Catonesque atque Fabritios, viros illustres, seditiosissimos Graccos, versipellem Hanibalem, proditorem Iugurtam, cruentos civilis sanguini[ni]s Syllam Mariumque et eque divitem et avarum Crassum aliosque tales sepe legisse meminerim. Verum, quoniam extulisse laudibus memoratu digna et depressisse increpationibus infanda non nunquam, non solum erit hinc egisse generosos in gloriam et inde ignavos habenis ab infaustis paululum retraxisse, sed id restaurasse quod quarundam turpitudinibus venustatis opusculo demptum videtur, ratus sum quandoque historiis inserere non nulla lepida blandimenta virtutis et in fugam atque detestationem scelerum, aculeos addere; et sic fiet ut, inmixta hystoriarum delectationi, sacra mentes subintrabit utilitas. (Proemio §§ 6-7²⁵)

²⁵ Para la versión latina del texto del *De mulieribus* se seguirá en todo momento la edición de Zaccaria (Boccaccio, 1967). Los segmentos citados se identifican por la división que el mismo estudioso establece en el conjunto de la obra. Tras cada cita latina se ofrecerá nuestra traducción del segmento en cuestión al

En el *De mulieribus claris* no encontraremos, por lo tanto, biografías de mujeres *ejemplares*, según la definición más extendida del término, sino vidas de féminas *famosas*; es decir, de personajes que, simplemente y sin entrar a valorar sus hazañas desde un punto de vista moral o ético, han pasado a la historia.

En efecto, este criterio hace que en la antología boccacesca convivan protagonistas que el mismo autor considera tan moralmente dispares como Lucrecia, Penélope, Semíramis o Medea²⁶. Sin embargo, el enfoque que esta concepción otorga al corpus de vidas de la obra cobra una especial relevancia en lo que a su utilidad se refiere. Según Boccaccio, todos los capítulos insertados en su antología son susceptibles de ser explotados desde el punto de vista de la ejemplaridad, lo que implica que recae en el juicio del lector –o de la lectora– la determinación del valor positivo o negativo de cada vida. En otros términos, el *De mulieribus claris* atribuye al público al que va dirigido²⁷ una madurez y un espíritu críticos que le permite discernir qué personajes representan valores que se deberán imitar y cuáles encarnan actitudes de las que la audiencia debe huir.

español: “En efecto, no pretendo emplear el término de «fama» en el sentido restringido que suele desembocar en el de virtud, sino –con el permiso de los lectores– de un modo más amplio. Por ende, me parecen ilustres aquellas mujeres que, por cualquier tipo de hazaña conocida, son famosas. Ello se debe a que recuerdo haber leído a menudo la historia de Leónidas, Escipión, Catón y Fabricio –varones famosos– junto a las del vil Graco, el voluble Aníbal, el traidor Yugurta, los crueles y desalmados asesinos –y de sangre amiga– Sila y Mario, el rico y avaro Craso y tantos otros ejemplos similares. Puesto que exaltar con alabanzas las hazañas dignas de memoria y censurar con recriminaciones las acciones abominables no solo conllevará impulsar a los generosos hacia la gloria y contener a los viles con respecto a las acciones censurables, sino que también restaurará lo que la infamia de algunas resta a la belleza, me ha parecido oportuno incluir en las narraciones en alguna ocasión tanto sutiles invitaciones a la virtud como algunos aguijones para estimular la huida y el rechazo del crimen. De este modo, junto al placer de las historias, una santa utilidad se entremezclará en el ánimo de los lectores”.

²⁶ Precisamente basándose en esta combinación de vidas con enseñanzas positivas y negativas, Filosa (2012: 184-187) llevó a cabo una clasificación del valor moral de cada capítulo de la obra.

²⁷ Recuérdese a este respecto que la dedicataria de la obra es una mujer, Andreina Acciaiuoli.

Este margen de maniobra de los lectores boccaccescos dista notablemente de lo que Vespasiano parece tener en mente cuando redacta su obra. Así pues, el objetivo del que parte el autor toscano con la composición del *Libro de le lode e comendatione de le donne* es satisfacer la petición que ha recibido de

Comporre qualche opera i[n] lode e comendatione de le donne e masime rispondesi ad alcuni che temerariamente l'hanno voluto biasimare, non facendo differentia di quele [che] sono in sommo grado di virtù e di bontà a quele [che] sono l'opposito, né avendo rispetto a infinite donne [che] sono istato ripiene d'infinite virtù, che per la loro vita e costumi sono istato esemplo a tutto il mondo o vogliono d'una mirabile costantia o d'una ardentissima fede e carità immensa. Ed infinite ci sono che hanno fatto voto de la sanctissima ed immacolata verginità, la quale verginità hanno oservata infino a la fine loro, e per oservala v'hanno messo drento infino la propria vita. (f. 7v)²⁸

Constancia, fe, caridad y virginidad. Estas cuatro palabras clave que destacan en la presentación que Vespasiano hace de su obra dejan intuir sin margen alguno para el error que las vidas que encontraremos en el *Libro* estarán caracterizadas por la más estricta ortodoxia. Por lo tanto, frente a la capacidad crítica de la lectora boccacesca, la de Vespasiano solo encontrará ejemplos positivos cuyos comportamientos deberá imitar, fundamentalmente, en los cuatro ámbitos citados.

Se podría decir como conclusión a esta primera cuestión que, si el *De mulieribus claris* es una obra acerca de mujeres célebres, el *Libro de le lode e comendatione de le donne* se limita a presentarse como un compendio de mujeres virtuosas. No obstante, es importante subrayar que esta característica no debe observarse como una merma en la calidad o, incluso, en la originalidad o en la filogenia de la obra. No en vano, la concepción de fama que articula la obra boccacesca fue olvidada por la inmensa mayoría de los autores que retomaron el género

²⁸ Cada vez que en el presente volumen se cite el texto de los paratextos o de la sección del *Libro* que se consagra a las mujeres bíblicas se hará con arreglo al texto presentado en este volumen.

del compendio de vidas femeninas a finales del siglo XV sin que ello implicase una mayor tibieza en su defensa de las mujeres²⁹.

Si la noción de “fama” como una categoría más general que la de mera “virtud” influye decisivamente en las características del corpus, Boccaccio introduce otra idea igualmente relevante para la determinación de los personajes que poblarán su compendio. Así, el autor afirma lo siguiente con respecto a las mujeres ligadas al cristianismo, ya sea por aparecer en la Biblia o por tratarse de santas o de mártires:

He quippe ob eternam et veram gloriam sese fere in adversam persepe humanitati tolerantiam coegere, sacrosancti Preceptoris tam iussa quam vestigia imitantes; ubi ille, seu quodam nature munere vel instinctu, seu potius huius momentanei fulgoris cupiditate percite, non absque tamen acri mentis robore, devenere; vel, fortune urgentis impulso, non nunquam gravissima pertulere. Preterea he, vera et indeficienti luce corusce, in meritam eternitatem non solum clarissime vivunt, sed earum virginitatem, castimoniam, sanctitatem, virtutem et, in superandis tam concupiscentiis carnis quam suppliciis tirannorum invictam constantiam, ipsarum meritis exigentibus, singulis voluminibus a piis hominibus, sacris literis et veneranda maiestate conspicuis, descriptas esse cognoscimus; ubi illarum merita, nullo in hoc edito volumine speciali - uti iam dictum est - et a nemine demonstrata, describere, quasi aliquale reddituri premium, inchoamus. (Proemio, §§ 10-11³⁰)

²⁹ Nótese, a estos efectos, que obras como *La Gynevera de le clare donne* de Giovanni Sabadino degli Arienti, el *De plurimis claris selectisque mulieribus* de Jacopo Filippo Foresti o el *Perigyneacon* de Mario Equicola omiten mención alguna a aquellas mujeres que han pasado a la historia por hechos considerados moralmente reprobables o, más ampliamente, negativos. A pesar de este hecho, la defensa de las mujeres que estos autores llevan a cabo en sus obras –si bien está supeditada al contexto social, histórico y cultural en que operaban– puede considerarse clara.

³⁰ Las mujeres bíblicas o cristianas “siguiendo las huellas y las órdenes de su santo preceptor, a menudo, para alcanzar la verdadera gloria eterna, se vieron obligadas a soportar adversidades casi contrarias al juicio humano. [Las mujeres paganas,] en cambio, alcanzaron la gloria –¡y con qué encomiable fortaleza!– bien por cierto don e instinto naturales; bien –más probablemente– porque las impulsaba el ansia del fugaz esplendor de este mundo; y, a veces,

De acuerdo con este precepto, quedarán desterradas de las páginas del *De mulieribus* aquellas mujeres que pertenezcan a la historia sacra, y ello por dos motivos. Por un lado, entre los cristianos, la virtud es connatural al sumo ejemplo de Jesucristo y, por otro, la existencia de estas mujeres ya está recogida –en ocasiones de manera prolija– en otro tipo de textos. Por ende, Boccaccio prestará una atención especial a los personajes femeninos que provengan de la historia y de la mitología antiguas. No en vano, de los 106 capítulos del *De mulieribus*, un total de 100 se consagran a este tipo de personajes.

Más allá del razonamiento esgrimido por el autor en el proemio, a nuestro juicio, existen otros motivos que influyen en el criterio del de Certaldo y que tienen que ver con el canon del género en que la obra de inserta. Así, en el incipit del proemio, Boccaccio afirma que

Scripsere iam dudum non nulli veterum sub compendio de viris illustribus libros; et nostro evo, latiori tamen volumine et accuratiori stilo, vir insignis et poeta egregius Franciscus Petrarca, preceptor noster, scribit; et digne. (Proemio, § 1³¹)

Esta alusión hace referencia al *De viris illustribus*, obra que Boccaccio sitúa como antecesora masculina del *De mulieribus*. Si el objetivo del autor era, efectivamente, componer una obra que

bajo el ímpetu de la apremiante fortuna, también se enfrentaron a duras pruebas. Las primeras, espléndidas en la luz verdadera e infalible, no solo viven en la eternidad bien merecida, sino que también son conocidas entre nosotros porque su virginidad, castidad, santidad y virtud, así como su indomable perseverancia al vencer tanto los impulsos de la carne como las torturas de los tiranos, han sido descritas –como exigían sus méritos– en obras por parte de hombres piadosos e ilustres por sus letras sagradas y su venerable majestad. Los méritos de estas últimas, en cambio, no se contemplan en ningún libro publicado al efecto –como ya he dicho– y nadie los ha relatado hasta ahora. Por consiguiente, me dispongo a describir estas hazañas para rendirles justa recompensa” (Proemio, §§ 10-11).

³¹ “Ya en el pasado, algunos historiadores antiguos escribieron compendios sobre hombres ilustres. En nuestra época, mi maestro Francesco Petrarca, hombre ilustre y poeta eminente, está escribiendo uno de mayor extensión y estilo más elegante” (Proemio, § 1).

podiese servir como contrapunto femenino del catálogo petrarquesco, los personajes vinculados a la religión debían ser descartados, pues estaban prácticamente ausentes del *De viris illustribus*. Y decimos “prácticamente ausentes” porque solo hay una excepción a esta regla: la inclusión del personaje de Adán. Ante esta excepción, y no de forma casual, el *De mulieribus* incluye una sola protagonista bíblica: Eva.

Al margen de esta peculiaridad, que podría considerarse poco más que un rasgo anecdótico, cabe recordar que ambas obras brotan en un ambiente cultural común: el del surgimiento de los *studia humanitatis* que venían a reivindicar la Antigüedad Clásica como modelo de sociedad que se debía imitar. En este contexto, el conocimiento detallado de sus personajes y, más aún, la concesión a las gestas de estos de un componente ejemplarizante era el modo más evidente de restaurar los valores clásicos, incluso en los aspectos más cotidianos³².

Si, con esta concepción en la mente, observamos el *Libro de le lode*, nos damos cuenta de forma inmediata de que el panorama delineado por Vespasiano da Bisticci es totalmente distinto. Así, de los 144 capítulos de la obra que se consagran a biografías, 126 tienen por protagonistas a mujeres bíblicas o a santas mártires. Además, el autor es especialmente meticuloso en lo que atañe a la categorización de estos personajes. No en vano y dejando al margen las vidas de Eva y de la Virgen María incluidas en la sección introductoria, en el *Libro* hallamos las siguientes secciones:

1. Mujeres procedentes del Antiguo Testamento
 - a. Mujeres casadas: 5 biografías
 - b. Mujeres viudas: 3 biografías
2. Mujeres procedentes del Nuevo Testamento
 - a. Anteriores a la muerte de Cristo: 9 biografías
 - b. Posteriores a la resurrección: 15 biografías
3. Santas mártires: 92 biografías

³² Recuérdese que, tal y como Rico (2002: 46-49) afirma, la antigüedad se erigió en una de las mayores virtudes que se podían atribuir no solo al arte, sino incluso al comportamiento cotidiano de las élites intelectuales.

Sin embargo, no es necesario adentrarnos en el seno del *Libro* para constatar el peso decisivo que la religión posee en el catálogo de protagonistas de Vespasiano, pues el autor da buena cuenta de ello desde el mismo proemio de la obra. No en vano, frente al modelo humanista del *De viris illustribus* al que Boccaccio aludía, el tipo de personajes que menciona expresamente el de Bisticci en su proemio proceden de un inventario radicalmente distinto. Así, como ejemplo de constancia cita a las bíblicas Judit y Ester:

Vedesi apresso de le sacre lettere iscritto [...] cose inaudite e più popoli e città liberati per mezo de le donne: Gerusalemme asediata da Oloferne con uno numero infinito di gente d'arme, destituti da ogni aiuto e non potendo più sostenere l'assedio s'eranno acordati e prese tempo cinque dì e la sanctissima Giudit, e per digiuni e orationi e lagrime, lei solo fu tanto accetta a Dio ch'ela meritò liberagli da tanta miseria in quant'era condotta. Ester sanctissima, moglie di re Asuero, essendo ebrea e lui gentile (e per le sua virtù l'ellesse per donna), avendo fatto i[1] re Asuero uno editto che tutti i giudei a uno tempo diterminato fussino morti in centoquarantaquattro provincie di ch'egl'era signore, pregata Ester dagli ebrei intercedesse per loro, si cavò i vestimenti reali e stette più dì in digiuni e pianti e orationi, e ottenne dal re gratia che fusse loro perdonato. (f. 8r-v).

Como paradigma de fe recurre a la viuda de Sarepta, episodio procedente de *IReyes* 17:

Non dicho nula de la inviolabile fede de la vedova di Sarette inverso del profeta che, dimentichata sé e' figliuoli, gli dette tutto quello [che] aveva da mangiare e l'onipotente Idio la provedé per questa sua fede, che no le manchò nula. (f. 8v)

Y a la profetisa Ana:

Anna profetissa: none istette ela anni quarantaquattro in digiuni [9r] e orationi nel tempio, tanto ch'ella meritò vedere Cristo incarnato e fule rivelato tanto degno misterio? (ff. 8v-9r)

Frente a esta amplitud de menciones bíblicas, el proemio solo se hace eco de la existencia de una mujer procedente de la historia antigua, categoría que –como se ha afirmado– es la preferida en los repertorios de biografías femeninas de corte humanista³³. En este caso, la única fémmina ajena a la religión que el autor recuerda es Veturia, de la que afirma lo siguiente:

Non lascerò qui ch'io non dicha d'una donna che fu gentile e non cristiana che liberò la principale città del mondo da lo asedio distituta da ogni favore: questa fu Vituria, madre di Coriolano, che per i sua prieghi lo fe' levare da campo, che non v'era più rimedio. (f. 9r)

3.2. LAS MUJERES BÍBLICAS EN EL *LIBRO DE LE LODE*

Esta preeminencia absoluta de las mujeres procedentes de la historia sacra es el factor que articula el estudio que se lleva a cabo en el presente volumen. No obstante, la singularidad que supone en el seno de la tradición textual de la querrela de las mujeres en la que el *Libro* se inserta (o en la que la obra ha sido incluida en los últimos años³⁴) requiere de una serie de puntualizaciones que arrojen algo más de luz sobre la configuración del texto de Vespasiano.

Ante todo, cabe destacar que, si bien la santas mártires suponen una mayoría abrumadora desde el punto de vista cuantitativo en la selección de protagonistas del *Libro*, las novedades que implican para con la postura moral o didáctica que el autor adopta en los paratextos iniciales y en los *exempla* de las mujeres bíblicas son limitadas. No en vano, un número significativo de los capítulos del martirologio del de Bisticci son

³³ Una vez más, no hacemos referencia solamente al arquetipo del *De mulieribus*, sino a algunos de sus epígonos del último Quattrocento y de los albores del Cinquecento, como el *De plurimis claris selectisque mulieribus* de Foresti o el *Perigynaecon* de Equicola.

³⁴ Es digno de mención en este sentido que Kolsky, en su estudio acerca de los epígonos del *De mulieribus*, califica el *Libro de le lode* como una obra atípica y que comparte escasos puntos en común con el resto de títulos que estudia. Es cierto que el estudioso motiva esta falta de relación con las otras obras analizadas porque el *Libro* “eschews courtly values” (Kolsky, 2005: 21) pero, como se pretende ilustrar en estas páginas, a nuestro juicio, las divergencias son de mayor envergadura.

tan extremadamente sucintos que es difícil extraer conclusión alguna; asimismo, en la parquedad de palabras del autor en esta sección a menudo se hace arduo distinguir las santas entre sí, pues en no pocas ocasiones son ensalzadas por virtudes similares. A nuestro juicio, estas características no son óbice para reconocer el valor de la sección, que sería merecedora de un estudio –que aún no se ha llevado a cabo– que se centrara en las fuentes y en la configuración de estas vidas; sin embargo, por la escasa novedad ideológica que suponen, el interés de un análisis del martirologio desde el prisma de la querrela de las mujeres o del valor filológico de la obra arrojaría escasos resultados que no se pudiesen derivar del estudio de los capítulos consagrados a los personajes bíblicos.

No comparten este rasgo los capítulos dedicados a las mujeres bíblicas, en los que Vespasiano muestra un abanico mucho más amplio de recursos en lo que respecta a la extensión de las biografías³⁵ y también a las fuentes que utiliza. En lo que atañe a estas últimas, si bien –como era de esperar– el texto más utilizado es la Biblia, en los *exempla* se entretajan elementos ausentes de la obra sacra y que proceden de exégesis o de la *Leyenda áurea*³⁶.

Para ilustrar el inventario de métodos puestos en práctica por el de Bisticci en este primer bloque del *Libro*, comparemos, a modo de ejemplo, algunas de las características que muestran los capítulos consagrados a la reina de Saba (capítulo X) y a Judit (capítulo XIV).

El relato que el *Libro* dedica a la reina de Saba posee unas dimensiones reducidas, pues que se desarrolla casi en su totalidad en el f. 22v. Aunque sus fuentes principales son *1 Reyes*, 1-13 y Flavio Josefo, en comparación con la narración bíblica Vespasiano omite dos elementos extremadamente significativos que podría haber utilizado para destacar la excepcionalidad de la mujer: la sabiduría y la generosidad.

En cuanto a la sabiduría de la reina de Saba, la Biblia deja entrever a una mujer de la más alta cultura y sabiduría, de la que

³⁵ Como se verá, las dimensiones de los capítulos que conforman esta sección oscilan entre los cinco folios dedicados a Judit o los tres de la vida de Ester y las escasas líneas con las que se narran las vidas de las esposas de Abraham y de Tobías o de la viuda que perdió a su hijo.

³⁶ Este tipo de injertos se señalan puntualmente en el aparato de notas que acompaña a la traducción española de la sección.

puede decirse que estaba a la altura de Salomón. Así, se afirma que “Salomón respondía a todas las preguntas de la reina, y no había nada que el rey desconociera o que él no pudiera explicar” (1Reyes 10, 3). De esta descripción se deduce que las preguntas que la reina hacía al monarca revestían una complejidad considerable pues, de hecho, el texto bíblico deja entrever que la monarca es una especie de evaluadora de la profundidad intelectual de Salomón. Esta interpretación deriva del hecho de que los términos que emplea el *Libro de los Reyes* parecen indicar que la reina conocía la solución a los enigmas planteados al soberano. De hecho, es esta faceta de su personalidad la que suele mencionarse en las obras en defensa de la mujer, como en el *De mulieribus claris* y el *Perigynaecon*.

En contraste con esta imagen, Vespasiano escribe “Et giunta alla presenza di Salomone [la reina] di più dubii lo domandando [...] rimase molto sodisfatta et tutta piena d’amirazione di tanta sapientia” (f. 22v). Estos términos y, sobre todo, el uso de la palabra “dubii” sugieren que, en la concepción del de Bisticci, la sabiduría de la reina se encontraba claramente por debajo de la del soberano y, en efecto, en ningún momento del capítulo se hace referencia a la erudición de la mujer. Con todo, es la conclusión de la biografía la que confirma la inferioridad de la soberana respecto a Salomón, ya que es en este segmento donde se da a conocer el verdadero motivo de la visita de la reina de Saba a Jerusalén: a diferencia de lo que se narra en la Biblia o en la tradición de la querrela de las mujeres, la soberana no va al encuentro de Salomón por curiosidad tras oír hablar de su sabiduría, sino que lo hace, según Vespasiano, “a fine che ella avessi a imparare come ella avessi a governare il regno suo” (f. 22v).

Este matiz, ausente –como se ha dicho– de cualquier otra versión del relato de la reina de Saba que conozcamos, contrasta con la tradición sobre este personaje y la subvierte al presentar a una mujer cuyas dotes políticas nunca han sido puestas en tela de juicio como una mera aprendiz o discípula de Salomón.

Al margen de la sabiduría atribuible a este personaje, cabe destacar que la generosidad es otra de las características tradicionalmente alabada de la reina de Saba que Vespasiano omite por completo. En efecto, el relato bíblico y la tradición

textual relativa a la soberana de los siglos XIV y XV insisten en la riqueza y el lujo de los regalos que llevó a Salomón: “Entonces dio al rey ciento veinte talentos de oro, una gran cantidad de aromas y piedras preciosas. Nunca más se trajeron tantos aromas como los que la reina de Saba regaló al rey Salomón” (1*Reyes* 10, 10). En el relato del *Libro* no hay rastro alguno de los regalos ofrecidos a Salomón por la reina y, además, uno de los hechos más llamativos a este respecto es que el término “generosidad” solo aparece en una ocasión en todo el capítulo X para referirse a la “generosità dell’animo” (f. 22v) que mostró la soberana al emprender un viaje tan largo para encontrarse con rey.

De hecho, es esta “generosità dell’animo” –que podría identificarse con la constancia o la perseverancia– la virtud que, junto con la humildad al aceptar la superioridad intelectual de Salomón, podría justificar la inclusión de la versión de Vespasiano de la vida de la reina de Saba en el *Libro*.

Las divergencias entre el relato bíblico y la tradición filógina del Trecento y del Quattrocento, por un lado, y el *Libro*, por otro, también son evidentes en el caso de la sección dedicada a Judit, una de las más extensas de toda la obra (ff. 24r-30r) y que basada, esencialmente, en el libro bíblico del mismo nombre (especialmente los capítulos 8-13).

Sin duda, la principal virtud alabada en la viuda hebrea tanto por el testimonio bíblico como por la tradición de los textos de la querrela de las mujeres tiene que ver con el valor que demostró al urdir el plan para matar a Holofernes y, con esta acción, poder poner fin al asedio de Betulia y salvar a su pueblo. Sin embargo, hay otra característica de Judit que se destaca muy a menudo en las versiones de su vida: su elocuencia. No hay que olvidar, en este sentido, que la mujer consiguió tanto convencer a los ancianos de Betulia para que apoyaran su plan como penetrar hasta el círculo más íntimo de Holofernes gracias al poder de la palabra.

Llama la atención, en vista de estos datos, que ninguno de estos dos méritos sea ensalzado por el de Bisticci y que, además, el toscano transforme el carácter activo y autónomo de la mujer en una figura pasiva desprovista de toda capacidad para actuar por sí misma.

Ya el incipit de la narración deja muy claro que el principal mérito de Judit es el hecho de que “volle essere exemplo a tutte le donne che sarebbono in quello istato per oservatione della santissima castità et d’ogni ispezie di virtù” (f. 24r). Estos términos se repiten a lo largo de la narración y, en ellos, es imposible rastrear el valor o la determinación que, incluso en el imaginario colectivo actual, caracterizan a Judit. Por ejemplo, el autor explica que fueron la castidad y la religiosidad de la mujer las que incitaron a los sacerdotes y al pueblo a escuchar la exposición de la mujer sobre sus planes: “Era questa sanctissima donna in tanta riverentia et riputatione apresso tutta quella città, che tutti istavano a udirla et oservare quello [che] diceva” (f. 25v).

Esta religiosidad llega a tal punto que la narración del *Libro* se entrelaza con pasajes que subrayan cómo Judit no es sino un instrumento de Dios para salvar a su pueblo; es decir, la autonomía y la decisión que la tradición textual del personaje concede a la mujer son atribuidas a Dios por parte de Vespasiano. De este modo, el de Bisticci afirma que Judit “per ispiratione di Dio venne a’ sacerdoti” (f. 25r), que para acercarse a Holofernes “secondo è iscritto nelle sacre lettere, la fece più splendida et più rilucente per le sua mirande virtù” (f. 25v) y que para ocultar a los soldados sus verdaderos planes “parlò in modo come lo Spirito Sancto le insegnò” (f. 26r-v). Así, el toscano atribuye la elocuencia, belleza y valentía que tradicionalmente han caracterizado a Judit a una especie de intervención divina que, como hemos dicho, convierte a la mujer en un mero instrumento pasivo, eliminando de ella todo rastro de las virtudes descritas por la Biblia.

Esto sucede incluso en el clímax de la narración, el momento de la decapitación de Holofernes, situación en la que, según la descripción del *Libro*, Judit no es más que una marioneta en manos de la voluntad divina: “subito come piaque a Dio per domare la superbia d’Oloferne et per liberare quello popolo di tanta calamità in quanto si trovava, Giuditi d’terminò di mazare Oloferne” (f. 27v).

Pero la pasividad e instrumentalización de Judit no es algo que percibe exclusivamente el lector del *Libro*, sino un rasgo evidente a los ojos del resto de personajes que intervienen en el relato. Así, tras la derrota de los soldados de Nabucodonosor y el regreso de

la mujer a Betulia, sus conciudadanos tienen muy claro que es a Dios y no a ella a quien deben dar gracias ya que Judit no era más que “pe’ meriti della quale Idio gl’aveva liberati” (f. 28r), motivo por el cual “Tutti i sacerdoti et il popolo si volsono a ringratiare Idio di tanto ismisurato beneficio quanto avevano avuto, parendo loro ch’ella fussi cosa miracolosa, com’ella era, sendo liberati di tanta miseria in quanta si trovavano” (f. 28r).

En nuestra opinión, los datos aportados por estas dos vidas pueden considerarse paradigmáticos del *modus scribendi* de Vespasiano da Bisticci en el *Libro*, sobre todo porque el propio autor no duda en declarar, tras la exposición sui generis de la historia de Judit, que “Queste sono quelle donne che meritano d’essere lodate et comendate et mandate a memoria delle lettere” (f. 29r).

La defensa que suponen estas palabras poco tiene que ver con los argumentos esgrimidos por otros autores contemporáneos mucho más beligerantes en sus suposiciones (como Sabadino degli Arienti, Goggio o Equicola), pero no hay que olvidar que, a diferencia de las obras surgidas en el ámbito emilianolombardo, el *Libro de le lode e comendatione de le donne* no es una obra cortesana y que, sobre todo, refleja la visión de la sociedad de una persona, Vespasiano de Bisticci, que distaba mucho de ser partidario de los cambios sociales y que, de hecho y como se ha expuesto en el capítulo anterior, los había sufrido en su piel.

Asimismo, antes de concluir el análisis de esta cuestión y, en cierto modo, como prueba adicional de la peculiar filogenia del autor de Bisticci, cabe citar el contenido de un documento privado que, sorprendentemente data del mismo período en que el autor estaba componiendo el *Libro de le lode*.

En un momento indeterminado entre 1480 y 1485, el toscano envía una carta a Pierfilippo Pandolfini, precisamente, el marido de Maria, la dedicataria del núcleo principal del *Libro*. A través de la misiva, Vespasiano pretendía invitar a Pierfilippo, presumiblemente ante los problemas de salud que estaba atravesando, a que se desplazase a la residencia del autor en Antella, donde podría descansar rodeado de la naturaleza. Discurriendo acerca de las bondades de este lugar de la campaña toscana, Vespasiano alude al hecho de que uno de los principales

beneficios que tiene su residencia es “che mai ci albergò donne, che sono la distruzione dela vita nostra” (AA.VV., 2020).

Es cierto que este testimonio proviene, como hemos dicho, de un documento privado con un circuito de circulación mucho más restringido que el de una obra literaria y, por supuesto, en el que inciden una serie de condicionantes pragmáticos que nada tienen que ver con los de un texto público; incluso no es menos cierto que el contenido reflejado en este tipo de documentos no siempre tiene que obedecer estrictamente a lo que el emisor piense. No obstante, cabe afirmar que es difícil, por no decir imposible, hallar rastro de aseveraciones similares si se examina la correspondencia de otros intelectuales italianos del período que cultivaron el género del catálogo de biografías femeninas con valor ejemplar³⁷.

4. CONCLUSIÓN: LOS ESPACIOS EJEMPLARES DE LA MUJER EN EL *LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE*

Hasta aquí se han citado algunas de las principales características del *Libro de le lode* haciendo un énfasis especial en lo significativo de los espacios paratextuales liminares y en la sección consagrada a las mujeres bíblicas. De lo expuesto en estas páginas puede concluirse que el componente moral que implica la elevación del ideal cristiano a la categoría de ejemplo absoluto convierte al *Libro* en un *unicum* entre todas las obras filóginas que surgieron en el arco cronológico que se abre con el *De mulieribus claris* boccaccesco y que vuelve a florecer en el ocaso del Quattrocento y en los primeros años del Cinquecento.

En ninguna otra obra en defensa de las mujeres de este período las protagonistas religiosas se encuentran tan presentes y en ningún otro compendio se ensalzan las virtudes inherentes al cristianismo hasta un extremo tan elevado. Por supuesto, este énfasis moral contrasta de forma notable con los ejemplos que podemos hallar en obras marcadamente humanistas en su

³⁷ Como ejemplo, mencionamos de nuevo a Giovanni Sabadino degli Arienti, cuya correspondencia publicó James (2002) o a Mario Equicola, de quien se conservan un número más que significativo de epístolas en el Archivio Statate di Mantova.

enfoque, como el *Perigynaecon*³⁸, o con otras que optan por un corpus más contemporáneo, como la *Gynevera de le clare donne*³⁹, pero la divergencia es igualmente significativa con catálogos que tienen más presente el componente religioso, como el *De plurimis claris selectisque mulieribus*⁴⁰.

Si partimos del presupuesto de que los catálogos de biografías con finalidad ejemplar pretenden que sus lectores o lectoras sigan las enseñanzas de las vidas de los personajes que se recogen en sus páginas, llama la atención la escasez de ámbitos en los que una mujer puede llegar a destacar según Vespasiano da Bisticci. No en vano, en obras como las que acabamos de citar –y, por supuesto, también en el *De mulieribus claris* e incluso en la *Familiars XXI*, 8 de Petrarca– es posible encontrar ejemplos de mujeres que destacaron en las artes, en la vida intelectual o en la política, entre muchos otros ámbitos. En contraste con ello, las biografías del *Libro de le lode* se olvidan de que la mujer también cuenta con las capacidades para destacar en la esfera pública, esto es, exactamente en los mismos ámbitos en los que sobresalieron los hombres protagonistas de las *Vite* que Vespasiano había compuesto poco antes.

En vista de estos hechos, se podría afirmar que, *a priori*, el *Libro* no sería susceptible de ser considerado un ejemplo de obra filológica y plenamente humanista o, al menos, no lo sería por lo que respecta a su contenido. Con todo, no hemos de obviar el hecho de que, a pesar de los escasos ámbitos a los que Vespasiano circunscribe a la mujer, la mera composición de la obra en una época en la que el sexo femenino se denostaba con tanta frecuencia implica la visibilización de una serie de personajes que supieron trascender los supuestos obstáculos que su propia naturaleza les imponía y, a pesar de ellos, alcanzar la ejemplaridad. Por supuesto, el grado de rotundidad con la que el

³⁸ Véase la reciente edición crítica con traducción española anotada del *Perigynaecon* en Rodríguez-Mesa, 2024.

³⁹ Véase la reciente edición y estudio de la *Gynevera de le clare donne* en Pacheco, 2023.

⁴⁰ La obra carece de ediciones o traducciones modernas, por lo que para consultarla sigue siendo necesario acudir a la prínceps (vid. Foresti, 1497). Entre los estudios que se han ocupado del texto en los últimos años, destaca Amiot, 2013

de Bisticci transmite esta idea dista considerablemente de lo que encontramos en otros catálogos y tratados filológicos del período, pero no se debe olvidar que el *Libro* fue el primero de ellos y que, además, carecía de la finalidad encomiástica y cortesana de los textos que surgirían en el área emiliano-lombarda.

5. EL MANUSCRITO 2293 DE LA BIBLIOTECA RICCARDIANA DE FLORENCIA

5.1. EL MANUSCRITO Y SU DESCRIPCIÓN GENERAL

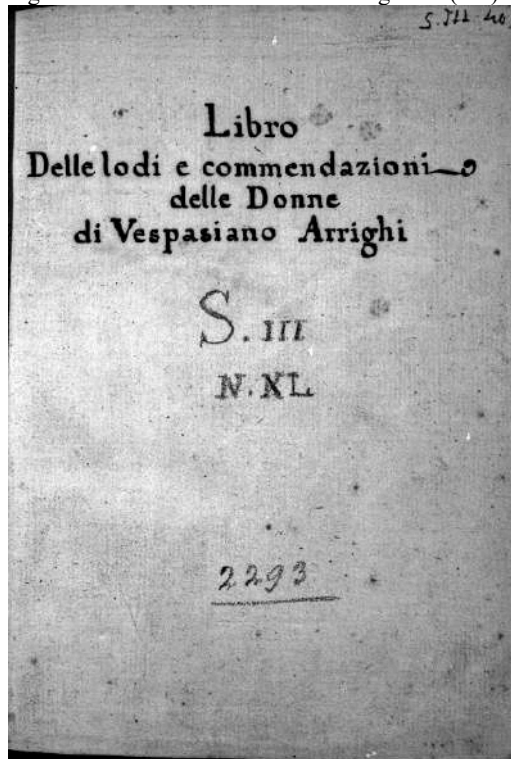
El texto del *Libro de le lode e comendatione de le donne* ha llegado hasta nuestros días exclusivamente a través de un manuscrito que se custodia en la Biblioteca Riccardiana de Florencia bajo la signatura 2293. Asimismo, todo parece apuntar al hecho de que el contenido de la obra nunca se copió ni circuló por ninguna otra vía hasta que –ya en el siglo XIX⁴¹– comenzaron a ver la luz las publicaciones parciales de las distintas secciones incluidas en el volumen.

Con anterioridad a la colocación actual, el manuscrito contó con otras dos signaturas distintas, cuyo rastro sigue siendo aún visible en el recto del último de los cuatro folios de guarda que contiene el tomo (f. IVr), en cuya parte central se puede leer “S.III.N.XL” y en cuya parte superior derecha todavía figura “S.III.40”. En la parte central de este mismo folio una mano muy posterior a la que elaboró el códice⁴² escribió el paratexto “Libro delle lodi e commendazioni delle donne di Vespasiano Arrighi” (vid. imagen 1).

⁴¹ Vid. capítulo 6.

⁴² Según Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCV), se trataría de una intervención del siglo XVIII.

Imagen 1: Recto de uno de los folios de guarda (IVr)



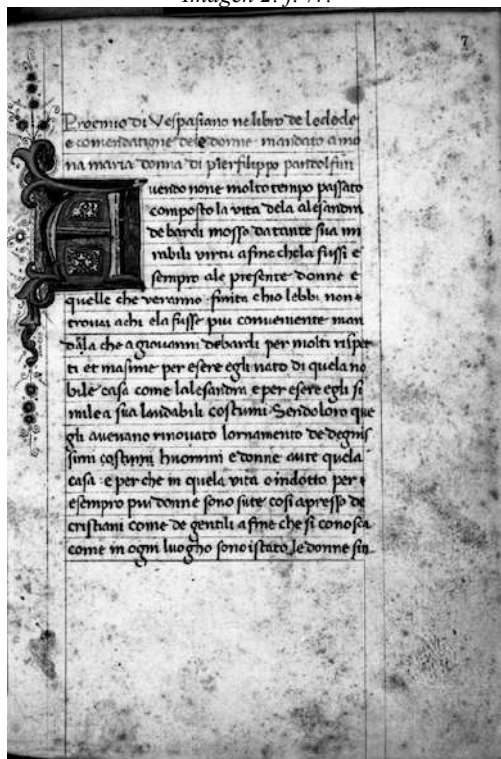
Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Las tres signaturas a las que se ha hecho referencia hasta ahora (la actual y las dos previamente en vigor) corresponderían a la Biblioteca Riccardiana de Florencia. Con anterioridad a la llegada del manuscrito a dicho organismo, este habría formado parte – según Sorrento (1911: 269) y Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCV)– de la biblioteca de la familia Pandolfini⁴³. Este hecho es bastante probable teniendo en cuenta el contenido de las dedicatorias del códice. Sin embargo, el segundo de estos estudiosos justifica dicha pertenencia sobre la base de un

⁴³ A pesar de esta afirmación por parte de Sorrento y de Lombardi, lo cierto es que no se hace mención a la obra en ninguno de los inventarios de la biblioteca de la familia florentina. De entre todos los estudios dedicados a esta biblioteca, solo Cataldi Palau (1988: 323-324) alude al *Libro*. Para más datos acerca de los libros que esta dinastía poseyó, véanse Verde, 1969 y Bianca, 1994.

supuesto “stemma presente al f. 7r” (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCV) que no aparece en el códice⁴⁴ (vid. imagen 2).

Imagen 2: f. 7r.



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

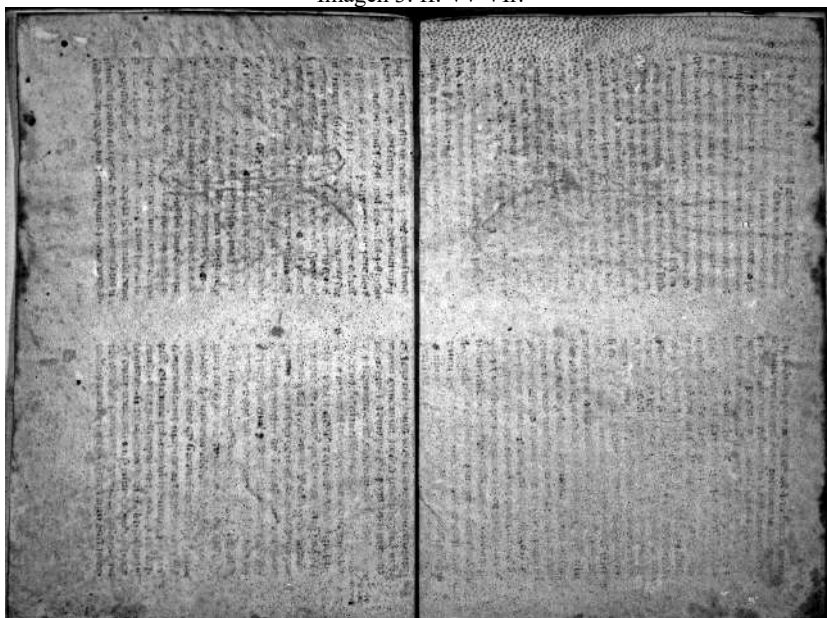
Por lo que concierne a la descripción material del manuscrito, el códice, en papel, posee unas dimensiones de 235 x 165 mm., un total de 59 folios y está protegido por una encuadernación posterior a la fecha de composición de la obra. Según su contenido y la fecha de incorporación al actual volumen riccardiano, estos folios pueden dividirse en distintos bloques.

⁴⁴ Como se verá más adelante (vid. *infra* e imagen 5), hay un escudo de armas de la familia Pandolfini en el f. 13r, pero este elemento tampoco probaría de forma definitiva e incontestable que, tras el envío del códice a las destinatarias, la obra hubiese pasado a formar parte de los fondos bibliográficos de la familia.

En primer lugar, encontramos dos bifolios de guarda (ff. I-IV), blancos, nuevos y añadidos al volumen en el momento de la encuadernación actual. El recto del primer folio (f. Ir) está encolado a la cubierta del volumen, mientras que su verso y el conjunto de los dos folios siguientes carecen por completo de escritura o de indicación alguna. En cambio, el recto del cuarto folio es el reproducido en la imagen 1⁴⁵.

En segundo lugar, tras los folios de guarda, encontramos otros dos folios que fueron reutilizados, cambiando su orientación de vertical a horizontal, probablemente para proteger este códice. En ellos son fácilmente visibles restos de escritura en dos columnas (ff. IV-VI). Obsérvese, a estos efectos, la imagen III:

Imagen 3: ff. Vv-VIv.



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

En tercer lugar, se encuentra el cuerpo del *Libro de le lode e comendatione de le donne* propiamente dicho. Esta sección ocupa la mayor parte del códice (110 folios numerados) y es la más rica

⁴⁵ El f. IVv está totalmente en blanco.

de singularidades ecdóticas y de datos materiales de interés, por lo que volveremos sobre ella a continuación (vid. epígrafe 5.2).

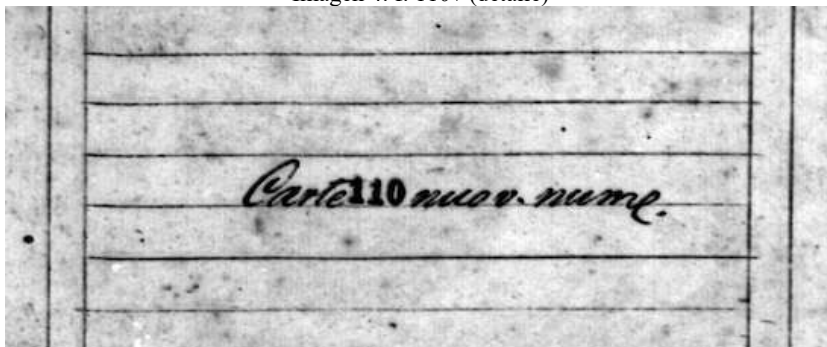
En cuarto y último lugar, cierra el volumen otro bifolio de guarda, en blanco y de datación muy probablemente posterior al núcleo del códice (ff. CXI-CXII) que debió incluirse en el volumen cuando se llevó a cabo la encuadernación actual y se insertaron, al menos, los ff. I-IV.

Los folios que conforman las secciones primera, segunda y cuarta del volumen se agrupan en cuadernos independientes. Los bifolios de guarda anteriores componen un cuaternión (ff. I-IV) cuya primera parte (f. Ir) –como se ha indicado– está encolada a la cubierta. Los folios reutilizados (ff. IV-VI) y el bifolio de guarda posterior (ff. CXI-CXII) se pliegan sobre sí mismos y forman un cuaderno binión.

5.2. EL NÚCLEO DEL CÓDICE: PECULIARIDADES ECDÓTICAS DEL *LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE DONNE*

El núcleo del manuscrito está compuesto por los 110 folios que conforman la tercera de las secciones a las que acabamos de aludir y que recogen íntegramente el texto del *Libro*. Los folios de esta sección fueron numerados con numeración arábiga que aparece en el margen superior derecho del recto de cada uno de ellos. Dado el formato de estos números, es de suponer que datan de un momento muy posterior al de la redacción de la obra y que, probablemente, coincida con el de la encuadernación del volumen, pues no se trata de numeración manuscrita, sino que es fruto del empleo de un sello o de una plancha y, además, en el f. 110v, se alude a la nueva numeración insertada en el tomo (vid. imagen 4).

Imagen 4: f. 110v (detalle)

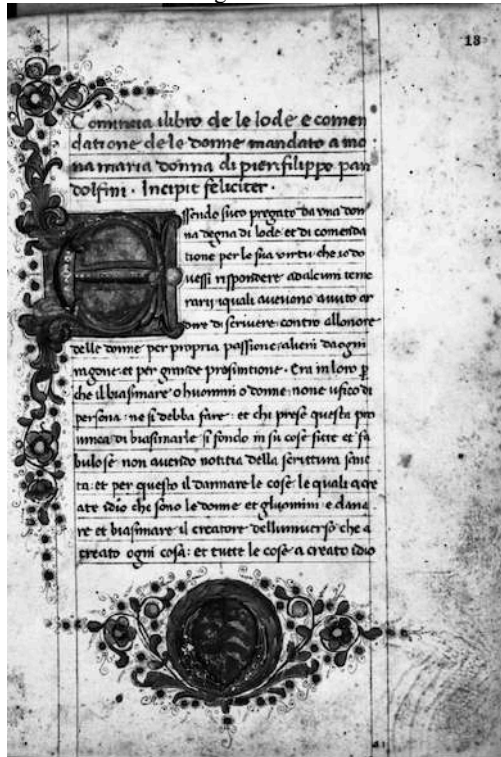


Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Como se puede observar en la imagen 2, en cada uno de los folios de esta sección se marcaron veinte líneas horizontales a modo de renglones y otras cuatro (dos a la derecha y otras dos a la izquierda) verticales que desempeñarían la función de márgenes. Cabe destacar que estos elementos también están presentes en aquellos folios que se encuentran en blanco o que, en sus orígenes, lo estaban, como prueba la imagen 4.

La ornamentación que acompaña al texto es relativamente escasa y se limita a las dos iniciales mayúsculas ostentosamente miniadas del f. 7r (vid. imagen 2) y del f. 13r y al escudo que aparece en la parte inferior de este mismo folio (vid. imagen 5).

Imagen 5: f. 13r.



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Con respecto al escudo, las flores de lis de la parte superior del cuerpo y los tres delfines colocados en horizontal en el sector derecho prueban que pertenece a la familia Pandolfini, dinastía de la que provenían las dos destinatarias del *Libro* y cuyo escudo puede observarse con más nitidez en la imagen 6. No obstante, la crítica no se ha puesto de acuerdo en lo que atañe a la identificación de la propietaria exacta del escudo, que Frati (1893) atribuye a Maria Neroni Pandolfini, primera dedicataria de la obra, y Sorrento (1911: 17) a Maddalena di Pierfilippo Pandolfini, a la que está destinado el segundo proemio. A nuestro juicio, a la luz de este último motivo, parecería más lógico que la propietaria del escudo fuese esta segunda dama, pues parece que el código se realizó –tal y como se especifica en el f. 11r– para enviárselo a ella.

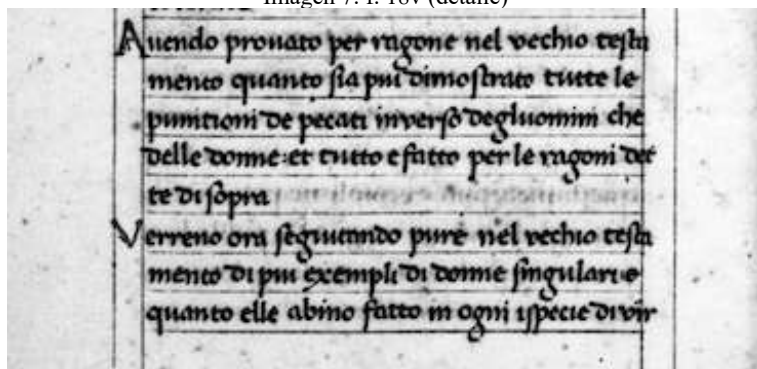
Imagen 6: Escudo de la familia Pandolfini.



Fuente: Badia florentina. Museo del Bargello de Florencia. Imagen de dominio público.

Con excepción de las iniciales y el escudo miniados a los que acabamos de aludir, los únicos elementos ornamentales que rompen la rutina expositiva del códice se limitan a una serie de mayúsculas de mayor tamaño que, en ocasiones, aparecen al principio de cada uno de los capítulos de la obra y que se sitúan entre las dos líneas verticales que delimitan el margen izquierdo de cada página (vid. imagen 7).

Imagen 7: f. 18v (detalle)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Por lo que atañe a las grafías del códice, llama la atención que ninguno de los estudios realizados hasta la fecha acerca del *Libro*

o del ms. Riccardiano aborden esta cuestión, pues no es tan sencilla como cabría esperar. No en vano, hemos distinguido un mínimo de tres manos distintas que operan en el manuscrito.

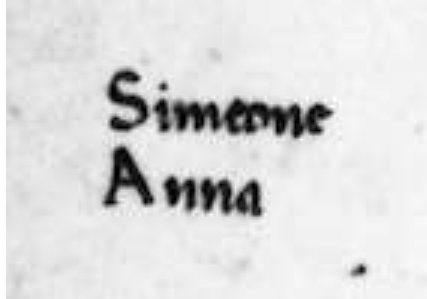
La primera de ellas es la responsable de la mayor parte de esta sección, es decir, del cuerpo del códice que transmite el texto propiamente dicho del *Libro de le lode*. Cabe destacar que no nos encontramos ante un manuscrito autógrafo de Vespasiano da Bisticci, aunque su autor material debió ser, con toda probabilidad, alguien perteneciente al más estrecho círculo de colaboradores del autor. Esta hipótesis se basa en el hecho de que la mano que confeccionó el ms. Riccardiano 2293 fue la misma que redactó otros dos códices que conservan importantes testimonios de las *Vite*. Se trata –como Lombardi también observó (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCIV)– del ms. Laurenziano 89 inf. 59, y del ms. 1452 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia⁴⁶.

La segunda mano que hemos identificado es aquella a la que cabe atribuir las anotaciones al margen a modo de palabras clave que con tanta frecuencia aparecen en las obras manuscritas e impresas del período. En ellas, se hace referencia a los protagonistas de las narraciones del cuerpo del texto y probablemente estarían pensadas para facilitar la localización de los distintos pasajes de la obra. Esta segunda mano puede distinguirse de la primera sobre la base de determinados trazos en algunas grafías y de algunos rasgos lingüísticos que muestran estas anotaciones⁴⁷, si bien emplea una tinta similar a la utilizada en el cuerpo del manuscrito (vid. imagen 8).

⁴⁶ El ms. 1452 de la Biblioteca Universitaria de Bolonia contiene una serie de intervenciones del mismo Vespasiano (Vespasiano da Bisticci, 1970: XIX) con una grafía claramente distinta a la empleada en el resto del códice y en la obra que nos ocupa.

⁴⁷ Por ejemplo, el uso de mayúsculas iniciales para los nombres propios (ausentes casi por completo del cuerpo del códice), el modo de escribir la “d” o ciertos rasgos vinculados con la representación gráfica del vocalismo.

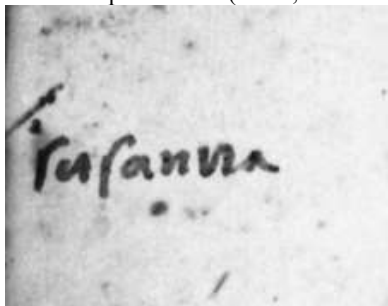
Imagen 8: anotación de la segunda mano, responsable de las palabras clave que aparecen en los márgenes (f. 32v, detalle del margen)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

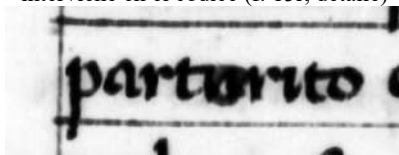
Por último, cabe hablar de una tercera mano implicada en la elaboración del códice y cuya función fue la de corregir tanto lingüística como estilísticamente la obra. Por consiguiente, debería tratarse de la última de las intervenciones que se llevarían a cabo sobre el manuscrito. Las operaciones que se deben a esta tercera mano son fácilmente identificables, puesto que la grafía es manifiestamente distinta de la que emplean las otras dos manos y también lo es la tonalidad de la tinta, notablemente menos intensa e incluso poco nítida en algunas intervenciones. La naturaleza de los fragmentos sobre los que esta tercera mano opera es dúplice, pudiéndose tratar bien de simples anotaciones al margen de palabras que habría que incorporar en el cuerpo del texto (vid. imagen 9) o bien de correcciones ortográficas en la lección del cuerpo del códice (vid. imagen 10).

Imagen 9: anotación de la tercera mano concerniente a un término que hay que incorporar en el cuerpo del texto (f. 21v, detalle del margen)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

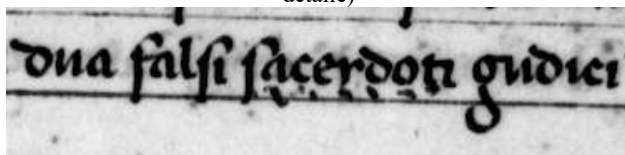
Imagen 10: corrección de una cuestión vocálica obra de la tercera mano que interviene en el códice (f. 15r, detalle)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Al margen de las intervenciones hasta aquí señaladas, cabe destacar que el texto del *Libro* conservado en el cuerpo del códice fue fruto de una corrección que se llevó a cabo en un momento posterior al de la redacción misma. En esta fase, el corrector del texto –que tal vez pudiera coincidir con la tercera de las manos que hemos identificado– subraya con una línea discontinua o en zigzag aquellos pasajes del texto que habría que eliminar, puesto que –en su mayor parte– suponen redundancias gramaticales o textuales (vid. imagen 11)

Imagen 11: corrección marcada en el texto mediante subrayado discontinuo (f. 21r, detalle)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Una vez abordados los principales elementos que conciernen al aspecto físico del núcleo del códice, pasemos a la descripción de su estructura.

Cabe decir que el núcleo del códice se muestra acéfalo, pues se abre, en el f. 1r, con un índice de los capítulos que contiene el *Libro* que inicia con el número “XXII” (vid. imagen 12). Habida cuenta del número de líneas que cada página contiene, con toda probabilidad solo falte un folio, con respecto al cual compartimos la hipótesis apuntada por Lombardi, que sugirió que este folio habría sido separado del resto del manuscrito por la posible presencia en él de una miniatura (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCV).

Imagen 12: f. 1r.

De la ardentissima fede dela cananea	xxxii
Di quella donna che per la sua fede si libero in dal flusso del sangue di cristo	xxxiii
De dua discipoli di cristo andauano in emaus	xxxiiii
Come cristo andando in cielo ripreso la in- credulita de el apostoli	xxxv
De la fede di sancta maria madalena e de la sua penitencia	xxxvi
Come tueta la nostra religione e fondata nel amore e nela carita	xxxvii
Come nela passione di cristo le come nolo abandonarono mai tanta fu la fede ela co- passione loro	xxxviii
De la sanctissima vedova di gracia che ten- ne atanasio oculto anni dodici	xxxix
De la sanctissima melania romana e dela sua fede e costancia	xl
Di sancta caterina vergine figliuola de re	xxxi
De la madre di sancta caterina che fu mar- tire	xxxii

Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Los 110 folios que conforman esta sección del manuscrito se agrupan de cara a la encuadernación del volumen en trece

cuadernos, la mayor parte de ellos quiniones⁴⁸, esto es, cuadernos de cinco bifolios cada uno, aunque hay cinco excepciones al respecto. Así, los dos primeros cuadernos (ff. 1r-12v) están formados por seis folios cada uno⁴⁹ y los cuadernos décimo (ff. 83r-90v)⁵⁰ y undécimo (ff. 91r-98v) por ocho, mientras que el último cuaderno es un binión (ff. 109-110). Hay que considerar que, como guía para la encuadernación y aprovechando el espacio entre las dos líneas verticales paralelas que delimitan el margen derecho de cada página, en la parte inferior del verso del décimo folio de cada uno de estos cuadernos suele aparecer, en sentido vertical, la referencia a la primera palabra del recto del primer folio del cuaderno sucesivo (vid. imagen 13)⁵¹.

⁴⁸ Son quiniones los cuadernos situados entre el tercero (ff. 13r-22v) y el noveno (ff. 73r-82v), ambos inclusive, y el cuaderno duodécimo (ff. 99r-108v).

⁴⁹ Dado el carácter acéfalo del códice, es bastante probable que el primer cuaderno contase originariamente con cuatro bifolios: el primero de estos folios originarios contendría la miniatura que explicaría la mutilación, así como el comienzo del índice, y el último de los folios de este cuaderno estaría en blanco para marcar el cambio de sección entre el índice y el primer proemio (nótese que el autor del códice dejó en blanco los ff. 10 y 12, donde se produce un cambio similar al que aquí tendría lugar). Como particularidad, antes del primero de los bifolios del segundo cuaderno se ha colocado una hoja traslúcida para proteger las miniaturas con las que este cuaderno está en contacto (ff. 7r y 13r). Probablemente, se trata de una intervención adscribible al momento de encuadernación del volumen actual.

⁵⁰ El cuaderno décimo es que presenta más irregularidades y problemas en toda la obra. Así pues, más allá de que contenga el único folio en blanco de todo el cuerpo del *Libro* (f. 87), el contenido del folio numerado como 88 debería insertarse entre los numerados como 83 y 84.

⁵¹ Solo en los cinco cuadernos que hemos calificado de irregulares no aparece esta indicación.

Imagen 13: anotación de guía para la encuadernación al final del 7.º cuaderno (f. 62v, detalle)



Fuente: Biblioteca Riccardiana de Florencia. Permiso de reproducción concedido por el Ministerio de Cultura italiano.

Por último, por lo que concierne al modo en que el contenido del *Libro de le lodi* se reparte en el códice, cabe llevar a cabo las siguientes distinciones:

I. Paratextos

1. Índice (acéfalo, capítulos XXII al CLXII): ff. 1r-6v.
2. Proemio que funciona como dedicatoria a Maria Pandolfini: ff. 7r-9v
3. Segundo proemio, que funciona como dedicatoria a Maddalena Pandolfini: f. 11r-v.

II. Texto de la obra

1. Introducción y primeros *exempla*: ff. 13r-18v.
2. Mujeres del Antiguo Testamento
 - a. Mujeres casadas: ff. 18v-23v.
 - b. Mujeres viudas: ff. 23v-32r.
3. Mujeres del Nuevo Testamento: ff. 32r-44r.
4. Mujeres que vivieron tras la resurrección de Cristo: ff. 44v-61r.
5. Santas y mártires: ff. 61r-83v.
6. Mujeres italianas: ff. 84r-94r.
7. Mujeres paganas: ff. 94r-100r.
8. Secciones que sirven como conclusión a la obra: ff. 100r-109r.

6. TRAYECTORIA EDITORIAL DEL *LIBRO*

Desde su composición en la primera mitad de la década de 1480, el *Libro de le lode e comendatione de le donne* permaneció en el olvido de los estudios literarios y al margen de las crónicas de la vida intelectual y cultural italianas hasta 1839⁵². En esa fecha, Angelo Mai, al publicar algunos de los capítulos de las *Vite* (vid. Mai, 1839), da noticia de la existencia de un catálogo femenino que serviría como contrapunto a la obra masculina y especifica que la publicación de este texto, que sería de gran interés, se llevaría a cabo poco después⁵³.

Sin embargo, a pesar del entusiasmo que denotan las palabras del cardenal, las primeras ediciones del compendio fueron tan parciales que difícilmente podían dar cuenta de las características o de la estructura de la obra. No en vano, en la primera ocasión en la que algunos fragmentos de la obra salieron de la imprenta, la selección que vio la luz se limitó a la última sección del *Libro*, que incluye exclusivamente las vidas de las mujeres italianas (capítulos CXXXVIII-CXLVII), acompañadas por los tres textos que sirven como prefacios o dedicatorias a la obra. Además, Francesco Del Furia, responsable de esta publicación (vid. Del Furia, 1843), incluyó la selección a la que acabamos de aludir en un volumen mucho más heterogéneo, que también contaba con una serie de crónicas y de documentos de naturaleza variada, entre los que se incluían el *Lamento d'Italia* del mismo

⁵² No se ha localizado ninguna observación acerca del *Libro* por parte de ningún estudioso con anterioridad a esta fecha. Asimismo, cabe destacar que ninguno de los catálogos de biografías de mujeres célebres o ejemplares que surgen en la península italiana o en el resto de Europa en el ocaso del siglo XV o en los albores de la centuria siguiente nombra a Vespasiano o cita la existencia de su obra. Indudablemente, en una época que vio el creciente desarrollo de la imprenta, la forma manuscrita en la que se mantuvo el *Libro* hasta el siglo XIX jugó en contra de su difusión.

⁵³ Mai afirma: “Ne quid dicam de feminarum veterum vitis [...] florentinas certe feminas, et coevas alias [...] perbene ipsum allustrasse arbitror: habet enim hoc proprium ac prope ingenitum Vespasianus, ut christianis domesticisque virtutibus exponendis et commemorandis, valde sit aprus. Hae igitur feminarum illustrium laudationes alium praeter me editorem expectant” (1839: XIX).

Vespasiano⁵⁴ y algunas biografías del autor. Los textos del *Libro* y las peculiaridades de la obra quedaban, por lo tanto, tan diluidas que pasaban totalmente desapercibidas en el volumen.

Habría que esperar prácticamente medio siglo tras la publicación de *Del Furia* para encontrar una nueva edición (más parcial aún que la anterior y con innumerables lagunas ecdóticas) del *Libro*. El responsable de este segundo texto sería Umberto Marchesini (vid. Marchesini, 1890) que, como *nuptialis* para celebrar el enlace entre las familias Zini y Cremoncini, publicó un breve opúsculo de doce páginas con un fragmento de la obra⁵⁵.

Tres años después, en 1893, Ludovico Frati publica las *Vite*, a las que añade un apéndice con los textos del *Libro* que ya habían sido publicados por *Del Furia* y por Marchesini (vid. Frati, 1893). A diferencia de las dos ediciones anteriores y como ya mostraron tanto Rossi (1892) como Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: XCII-XCIII), no se puede hablar de una edición propiamente dicha, sino de una mera transcripción de los pasajes previamente publicados, pues no hay diferencia alguna –ni textual ni paratextual– entre los textos de *Del Furia* y Marchesini y los que se incluyen en el apéndice de Frati.

La cuarta edición –de nuevo parcial– de la obra y al cuidado de Luigi Sorrento (vid. Sorrento, 1911) se ciñe, de forma exclusiva, al *Libro* y, además, cuenta con dos importantes

⁵⁴ Se trata de un texto compuesto en 1481 con motivo de la toma de Otranto por parte de las tropas turcas. A pesar de lo que cabría esperar de esta temática, Rammairone observó que la obra “è da considerare non tanto come un’opera storica, dato che mancano le ricostruzioni degli eventi dell’avanzata turca, quanto un prodotto retorico che coniuga gli stilemi religiosi alla simbologia popolare e si inserisce nel genere letterario profetico che presentava l’invasione turca come una punizione divina per una cristianità degenerata e corrotta” (2020).

⁵⁵ Para el estudio de los *nuptialia* florentinos, véase el trabajo de Barducci, que describe la obra que aquí nos ocupa como una “espressione del genere letterario dei castigamenti o reggimenti di donna e famiglia, che in questo caso ricorda alle maritate di essere oneste, modeste, temperanti e timorate di Dio, di allevare bene i figli e di parlare poco” (2009: 89-90). En estas palabras de la estudiosa resuena la descripción que Marchesini ofrece de su propio trabajo, que “si collega con quella letteratura di castigamenti e reggimenti di famiglia e di donna che, assumendo forme diversissime, in prosa e in verso, si è estesa nel medio evo, in Italia e più ancora in Francia” (1890: 2).

novedades –de naturaleza cualitativa y cuantitativa– con respecto al trabajo de Frati. En primer lugar, en lo que atañe al segmento de la obra publicado, Sorrento solo omitió la segunda sección, es decir, la que se consagra a las santas y a las mártires, por lo que su edición contenía las vidas de las mujeres bíblicas, de las italianas y de las paganas, además de los paratextos de toda la obra, hecho que la convertía en la versión más completa hasta aquel momento. A este valor cuantitativo hay que añadir, en términos cualitativos, que Sorrento no se limitó a reproducir las transcripciones que sus antecesores en la labor habían llevado a cabo, sino que fue el primer autor que realizó una verdadera y consciente labor ecdótica sobre el manuscrito Riccardiano que, además, explicó al lector de forma relativamente detallada⁵⁶.

Tras esta publicación, una vez más, hubo que esperar más de medio siglo para que el *Libro* volviese a llamar la atención de la crítica. En este caso, el responsable del siguiente estudio fue Giuseppe Cagni que, en su edición de la correspondencia de Vespasiano, publica los proemios del libro (vid. Cagni, 1969: 215-218).

La obra de Cagni estaría llamada a ser la última publicación parcial del *Libro de le lode* antes de que Giuseppe Lombardi publicase la única edición integral que hoy en día existe de la obra (vid. Vespasiano da Bisticci, 1999).

La labor llevada a cabo por Lombardi supone un salto ontológico en distintos ámbitos con respecto a todos los autores que antes que él habían trabajado con el *Libro*. Ante todo, a este estudioso cabe reconocerle el mérito de ser –con la única excepción de Sorrento– el primer autor que colocó la obra en el centro de sus observaciones, analizándola por sí misma y no como un mero apéndice de las *Vite* o de otros filones de la producción de Vespasiano. Además, el texto que presenta esta edición puede describirse como extremadamente coherente en términos ecdóticos y –aunque en algunos aspectos diverjamos de su punto de vista con respecto a distintas cuestiones del manuscrito– se trata de un trabajo rigurosamente respetuoso con el original. Asimismo, Lombardi dota su edición de una

⁵⁶ Véanse, por ejemplo, las observaciones al respecto en Sorrento, 1911: 22-23.

interesante introducción y de un aparato de notas que –si bien por lo que atañe a la sección de las mujeres bíblicas de la que aquí nos ocupamos muestra numerosos errores– indiscutiblemente facilita la lectura y arroja luz a la labor hermenéutica de la obra.

Llegados a este punto y una vez trazada esta trayectoria, cabe justificar el porqué de la presente edición y en qué se basa su interés. Ante todo, el presente volumen contiene la primera traducción hasta la fecha de un segmento del *Libro* al español y, a nuestro juicio, este hecho ya sería suficiente para justificar la necesidad del volumen. Sin embargo, hay otros factores que no nos parece que vayan a la zaga al argumento que acabamos de esgrimir.

En primer lugar, aquí se ofrece una edición crítica que no se ciñe –como sucede con la obra de Lombardi– al contenido del texto, sino que también da noticias acerca de los rasgos materiales del códice y de la configuración del mismo. Este aspecto no nos parece en absoluto baladí, pues hay que tener en cuenta que Vespasiano, antes que autor literario, fue el propietario y máximo responsable de un taller de códices del que salieron algunos de los más valiosos manuscritos del Quattrocento florentino.

En segundo lugar, en lo que respecta a la sección abordada en el presente volumen, el estudio de las fuentes bíblicas en el seno de la querella de las mujeres es una cuestión, en nuestra opinión, primordial. Ante todo, porque hay que tener en cuenta que los primeros textos que comienzan la querella en el siglo XIV prescinden totalmente de este tipo de personajes⁵⁷ y, del mismo modo, una parte significativa de los catálogos de biografías femeninas ejemplares o de los tratados en defensa de la mujer que surgen en la península italiana de las últimas dos décadas del siglo XV omiten las alusiones a estas mujeres⁵⁸. Por último, la

⁵⁷ Recuérdese a estos efectos que Boccaccio, en el proemio al *De mulieribus claris*, justificaba la no inclusión de las mujeres de la historia sacra en su colectánea arguyendo que estas, al seguir los pasos de Cristo en la pasión, a menudo se sometieron a situaciones demasiado adversas para poder demostrar su ejemplaridad (Boccaccio, 1967: 26).

⁵⁸ Véanse, a este propósito, las obras de Giovanni Sabadino degli Arienti, de Bartolomeo Goggio o de Mario Equicola, entre muchos otros. Solo el *De*

selección de este segmento permite aclarar algunas dudas que se derivan del aparato crítico de la edición de Lombardi y solventar algunos de los errores de interpretación o de localización de las fuentes que dicho texto contiene.

En tercer lugar, aunque no por ello menos importante, cabe destacar que la obra al cuidado de Lombardi no es fácilmente accesible en la actualidad a pesar de que solo han transcurrido dos décadas y media desde su publicación, por lo que el presente volumen brinda la oportunidad de poder acercarse a la primera sección del *Libro* de Vespasiano en dos lenguas distintas, el original italiano y la traducción española.

Deseamos, pues, que el lector o el estudioso que transite por estas páginas disfrute tanto de su contenido como el editor ha disfrutado preparándolas.

7. CRITERIOS PARA LA EDICIÓN CRÍTICA DEL MANUSCRITO

Por lo que atañe al texto que aquí se presenta, cabe decir que se ha llevado a cabo una estrategia de edición esencialmente conservado. En este sentido, se han tratado de respetar –tanto en términos de contenido como ecdóticos– las características del ms. Riccardiano 2293, de modo que el lector de la presente edición pueda tener un conocimiento lo más detallado posible del texto y de los rasgos materiales del código sirviéndose del aparato crítico que presentamos. Así pues, como se verá, al texto del *Libro* tal y como lo recoge el manuscrito florentino se han añadido numerosas notas a pie de página en las que se describen las no pocas peculiaridades materiales que presenta el manuscrito en numerosos pasajes.

Por lo que atañe a las lecciones del texto propiamente dicho, se ha hecho necesario operar algunas modificaciones que se distancian de la postura eminentemente conservadora anteriormente mencionada. Estas manipulaciones atañen, fundamentalmente, a dos esferas: el ámbito de las grafías de los

plurimis claris selectisque mulieribus de Jacopo Filippo Foresti supondría una excepción a lo hasta aquí indicado.

vocablos presentes en el código y el de la configuración ortotipográfica del conjunto del manuscrito.

A continuación, exponemos con más detenimiento las modificaciones que se han realizado en cada uno de estos planos.

7.1 MODIFICACIONES ORTOTIPOGRÁFICAS

- **DIVISIÓN DEL TEXTO EN PÁRRAFOS.** Si bien el manuscrito presenta la mayor parte de la obra sin separación alguna, para facilitar la lectura, en la presente edición se ha dividido el texto en párrafos según el contenido abordado en cada parte.
- **SIGNOS DE PUNTUACIÓN.** Se han añadido los signos de puntuación –ausentes prácticamente por completo del código– de acuerdo con el uso actual. La misma operación se ha llevado a cabo con los signos de interrogación y exclamación, de los que el código carece por completo.
- **SALTOS DE PÁGINA.** Entre las distintas secciones que componen la obra se han añadido saltos de página para una mayor facilidad de ordenación del texto y –dadas las características de esta publicación– en aras de unificar la presentación de la edición crítica del manuscrito y de la traducción del texto al español.
- **PARATEXTOS DE COMIENZO DE SECCIÓN.** Se han añadido los paratextos que dan comienzo a cada sección y que no existen en el manuscrito, donde se presenta todo el texto de corrido. En este sentido, cabe decir que el código –mútilo en su comienzo– se abre con un índice cuya primera parte se ha perdido y que otorga títulos a las secciones del *Libro* partiendo del capítulo XXII. Los paratextos de inicio de sección que se encuentran en la presente edición retoman los presentes en el índice a partir del citado capítulo, mientras que los que se hallan en las secciones anteriores son fruto de nuestra interpretación y por ello tienen una estructura mucho más sucinta.
- **USO DE CORCHETES.** Los corchetes se han utilizado para indicar cualquier tipo de adición al texto por parte del editor, siempre y cuando estas adiciones no se encuentren entre las enumeradas en la sección de “Modificaciones gráficas” que

sigue. Asimismo, el paso de una página a la siguiente se indica con la identificación del folio (*recto* o *vuelto*) correspondiente a la nueva página entre corchetes y en cursiva.

7.2. MODIFICACIONES GRÁFICAS

- “H”. Inserción de la “h” en las formas del verbo “avere” que lo han requerido (formas como “o” o “anno” aparecen de modo casi sistemático en el manuscrito). Eliminación de la “h” de la tercera persona del singular del presente de indicativo del verbo “essere”, que en ciertas ocasiones aparece en el código como “he”.
- Ç/Z. Sustitución de “ç” por “z” según el uso actual (“inançi” > “inanzi”, “sança” > “sanza”).
- U/V. Se ha distinguido el grafema vocálico o semivocálico del consonántico según el uso actual.
- “Y”. Eliminación de la grafía “y” para representar la semivocal conclusiva de un diptongo (“ley” > “lei”, “luy” > “lui”).
- DÍGRAFOS Y TRÍGRAFOS CON “-I” COMO ÚLTIMO ELEMENTO. En el código se prescinde de forma casi sistemática de la “-i” que cierra los dígrafos y trígrafos fricativos y africados con “g” y “c”. En la presente edición, la grafía vocálica se ha insertado en los siguientes casos:
 - Cuando la <g> representa el fonema africado palatoalveolar sonoro (“Gudit” > “Giudit”).
 - Cuando la <c> representa el fonema africado palatoalveolar sordo (“co” > “ciò”, “fecono” > “feciono”).
 - Cuando la secuencia <gl> representa el fonema lateral aproximante palatal (“voglono” > “vogliono”, “figluolo” > “figliuolo”).
 - Cuando la secuencia <sc> representa el fonema fricativo palatoalveolar sordo (“lascare” > “lasciare”).
- APÓSTROFOS. Se han añadido los apóstrofos que se han considerado necesarios, tanto por lo que concierne a la separación de palabras (“lamore” > “l’amore”) como a la

marca de número plural en la preposición articulada (“a sua laudabili costumi” > “a’ sua laudabili costumi”).

- MAYÚSCULAS. Se han añadido las mayúsculas según el uso actual, prácticamente ausentes por completo del manuscrito.
- TILDES. Se han añadido las tildes, ausentes del manuscrito, según el uso actual.
- ABREVIATURAS. Se han desarrollado todas las abreviaturas sin marcarlas en el texto.
 - En el caso de las linetas nasales, la disolución se ha interpretado como “n” o “m”, dependiendo de lo requerido por el contexto (“tirāni” > “tiranni”).
 - La lineta en <p> se ha disuelto en “per”.
 - La tilde nasal en “qto” y derivados se ha desarrollado como “quanto” y derivados.
- NEXOS COPULATIVOS. En el manuscrito conviven tres tipos de nexos copulativo que aparecen indistintamente en diversos contextos fonosintácticos: “e”, “et” y “&”. Los dos primeros se han mantenido tal y como se muestran en el códice, el tercero ha sido transcrito como “et”, pues es la solución más ampliamente usada en la obra.
- SEPARACIÓN DE PALABRAS. Las palabras que en el manuscrito aparecen unidas se han separado de acuerdo con el uso actual. Esta operación afecta, sobre todo, a estructuras que contienen conjunciones (“edinfinite” > “ed infinite”) o preposiciones articuladas (“perla” > “per la”). Se ha procedido a separar, según este último uso, todas las preposiciones articuladas, incluso aquellas que hoy en día se escriben unidas (“dela” > “de la”). Esta decisión se ha tomado en aras de dotar de mayor coherencia la edición, pues las variantes gráficas contenidas en el manuscrito prueban la ausencia de pronunciación geminada de la consonante lateral en el artículo, motivo por el cual, partiendo de la lección del códice, se ha considerado que construcciones del tipo “de la” respetan la esencia del texto en mayor medida que soluciones del tipo “della”.
- UNIÓN DE PALABRAS. Las palabras que hoy en día se escriben unidas y aparecen separadas en el códice se recogen según el uso actual. Esta estrategia afecta con peculiar intensidad a

determinados adverbios (“temeraria mente” > “temerariamente”) o conjunciones (“per che” > “perché”).

8. OBSERVACIONES ACERCA DE LA TRADUCCIÓN

Las dificultades que conlleva la traducción de textos pertenecientes a un pasado más o menos remoto ha dado lugar a la rama de la Traductología que, en el mundo anglosajón, se ha bautizado como “Intertemporal Translation” o “Cross-Temporal Translation”⁵⁹ y que, en los escasos estudios que se le han consagrado en el ámbito hispanohablante, se ha denominado “Traducción intertemporal”.

Los principios y la necesidad de esta disciplina fueron magistralmente expuestos por Cammarota al afirmar que

La traduzione è simile a un viaggio nel tempo: con la mediazione di un traduttore, il testo di partenza, appartenente a un universo linguistico e culturale del passato, viene messo a contatto con destinatari di un'epoca successiva; i nuovi lettori, dal canto loro, per ragioni diverse si affidano alla guida di un traduttore per risalire i secoli e intraprendere un viaggio esplorativo in un mondo linguisticamente e culturalmente remoto. (2018: 10)

Naturalmente, la función de guía que ofrece el traductor en este tipo de obras obedece a una serie de decisiones que se han tomado sobre la base de las particularidades del texto en cuestión, pero que merecen la pena ser destacadas de forma explícita dado que conllevan un cierto grado de manipulación –en todo caso necesaria– con respecto al texto origen.

En el caso de la traducción al español de textos italianos y máxime en obras que contienen tanto el texto origen como el texto meta, este tipo de observaciones cobran, a nuestro juicio, una relevancia especial. Ello se debe a que, dada la afinidad entre

⁵⁹ Según Shuttleworth y Cowie, esta es la etiqueta que se emplea “to refer to the translation of a text by an author writing in (or about) an earlier time [...]. In the case of intertemporal translation across major spans of time there is frequently the problem of the work losing its original contextual significance, or indeed of the genre in which it was written becoming defunct” (1997: 86-87).

la lengua origen y la lengua meta, la lectora avezada o el lector diestro podrán observar sin gran esfuerzo el grado de correspondencia estructural o formal entre los dos textos. Así pues, ofrecer unas breves explicaciones acerca del *modus traducendi* puede ser útil para comprender el porqué de algunas decisiones o para visibilizar aspectos del texto origen que pueden pasar inadvertidos a la mera lectura.

Una de las principales peculiaridades de la prosa italiana de los siglos XIV y XV desde la óptica actual tiene que ver con lo enrevesado de su sintaxis y con la prolijidad de uso de estructuras que tienden hacia la hipotaxis. En no pocas ocasiones, la construcción de oraciones que se extienden a lo largo de renglones y renglones hace que el escritor sienta la necesidad de repetir ciertos elementos para aclarar posibles ambigüedades o para explicitar cuáles son los antecedentes de algunos de los términos que emplea. Huelga decir que la prosa contemporánea suele ser ajena a esta subordinación desmedida y que, además, la presencia de repeticiones léxicas en segmentos restringidos no es apreciada por la audiencia hodierna.

Estos fenómenos suponen una de las mayores dificultades de traducción del *Libro de le lode e comendatione de le donne*, pues en la obra abundan las oraciones que sobrepasan las seis o siete líneas del códice y en las que determinados sintagmas se llegan a repetir en dos o tres ocasiones⁶⁰. Ante este tipo de elementos, hemos optado por la simplificación sintáctica, creando oraciones de menor complejidad estructural que mantengan el significado de las presentes en el texto origen sin que sea necesario repetir los elementos que se reiteran. Cabe decir que este procedimiento se ha llevado a cabo en todos aquellos casos en los que la repetición suprimida se insertaba en una oración subordinada de considerables dimensiones. En las ocasiones en que este tipo de recursos hacían aparición en segmentos de menor complejidad sintáctica se han mantenido sin cambios, pues se han interpretado como elementos con valor estilístico.

A pesar de la predominancia de la hipotaxis, el *Libro* no carece de pasajes en los que se suceden una cantidad considerable de oraciones simples que aparecen yuxtapuestas entre sí. Cuando el

⁶⁰ Véanse algunos ejemplos en el capítulo dedicado a la Virgen María.

mantenimiento de esta estructura en el texto meta pudiera ser observado con un cierto grado de extrañamiento hoy en día⁶¹, se ha optado por combinar estas oraciones mediante conjunciones para dotar al texto de una mayor naturalidad y fluidez.

En lo que atañe al plano del contenido, simplemente ojeando las páginas que siguen salta a la vista que uno de nuestros principales objetivos ha sido el que ofrecer un aparato de notas exhaustivo y minucioso. Con ello no pretendemos dotar al volumen de una erudición accesoria o prescindible, sino ayudar a cualquier persona que afronte la lectura del *Libro* a solventar esas lagunas que, en ocasiones por la distancia cronológica y en otras debido a la separación cultural, pueden poner en peligro la plena comprensión del texto. Como se verá, las notas prestan una atención especial a la cuestión de las fuentes y, a menudo, aportan bibliografía adicional a la que poder acudir en caso de que se desee profundizar en alguno de los aspectos abordados.

En lo que a las elecciones de carácter formal se refiere, podríamos decir que nuestra postura ha sido la de privilegiar la elaboración de un texto meta que pueda presentarse al lector actual como una obra de lectura natural sin que esa naturalidad sea el fruto de una simplificación excesiva y abusiva de los componentes inherentes al texto del *Libro* o al estilo de Vespasiano da Bisticci.

No obstante, más allá de manipulaciones sintácticas y léxicas, se ha hecho necesaria una labor que podríamos denominar de “naturalización ortotipográfica” para la confección del texto meta similar a la que se ha operado para la elaboración de la edición crítica. Así pues, ya se señaló que en el manuscrito Riccardiano 2293 buena parte del texto de la obra se presenta de corrido, es decir, con escasas divisiones. Ante esta situación, se ha optado por dividir el texto en párrafos de forma acorde al uso actual y, además, se han introducido paratextos a modo de títulos al comienzo de cada uno de los capítulos.

En definitiva, tanto en el plano lingüístico como en el ortotipográfico, nuestra intención en todo momento ha sido la de construir un texto que la audiencia actual juzgue natural y del que

⁶¹ Por ejemplo, en el capítulo dedicado a Judit este tipo de segmentos se presentan con cierta frecuencia.

se desprenda la esencia que Vespasiano pretendió dar a este peculiar e interesante compendio de vidas de mujeres bíblicas cuya composición emprendió en su retiro de Antella hace ya más de seis siglos

9. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (1987). *La Santa Biblia*. Madrid: Ediciones Paulinas.
- AA.VV. (2012). “Le martyrologe romain fait mémoire de Sainte Réparate”. *Magnificat*, 239, pp. 120-125.
- AA.VV. (2020). *Vespasiano da Bisticci. Lettere. A Knowledge Site*. Recuperado de <http://projects.dharc.unibo.it/vespasiano/letters/42> [Fecha de consulta: 23/03/2023].
- ABELN, R. (2012). *Die heilige Katharina. Leben – Legenden – Bedeutung*. Kevelaer: Lahn-Verlag.
- ALESSANDRINI, A. (1964). Bardi, Alessandra. En AA.VV. *Dizionario Biografico degli Italiani* (vol. 6). Roma: Treccani. Recuperado de [https://www.treccani.it/enciclopedia/alessandra-bardi_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/alessandra-bardi_(Dizionario-Biografico)/) [Fecha de consulta: 03/01/2023]
- ALONSO, P. (2011). *The Woman who Changed Jesus. Crossing Boundaries in Mk 7, 24-30*. Lovaina: Peeters.
- ALPHANT, M.; LAFON, G. y ARASSE, D. (2001). *L’Apparition à Marie-Madeleine*. París: Desclée de Brouwer.
- AMIOT, J. (2013). “Le *De plurimis claris selectisque mulieribus* de Jacopo Filippo Foresti: un maillon méconnu de la réception du *De mulieribus claris* de Boccace et du genre des vies de femmes célèbres”. *Anabases. Traditions et Réceptions de l’Antiquité*, 18, pp. 33-45.
- ARRIGHI, V. (2000). Gianfigliuzzi, Iacopo. En AA.VV., *Dizionario Biografico degli Italiani* (vol. 54). Roma: Treccani. Recuperado de https://www.treccani.it/enciclopedia/iacopo-gianfigliuzzi_%28Dizionario-Biografico%29/ [Fecha de consulta: 10/03/2023]
- ATKINS, J. D. (2019). *The Doubt of the Apostles and the Resurrection Faith of the Early Church. The Post-*

- Resurrection Appearance Stories of the Gospels in Ancient Reception and Modern Debate*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- ATWOOD, R. (1993). *Mary Magdalene in the New Testament Gospels and Early Tradition*. Berlín: Peter Lang.
- BARDUCCI, M. (2009). *Invito a nozze. I “nuptialia” della Biblioteca delle Oblate*. Florencia: Pubblicazioni del Comune di Firenze.
- BASKINS, C. L. (1995). Typology, Sexuality and the Renaissance Esther. En J. Turner (ed.), *Sexuality and Gender in Early Modern Europe: Institutions, Texts, Images* (pp. 31-54). Cambridge: Cambridge University Press.
- BASLEZ, M.-F. y MARGUERAT, D. (2001). *Résurrection: l'après-mort dans le monde ancien et le Nouveau Testament*. Ginebra: Labor et fides.
- BAUTZ, F. W. (1975a). Caecilia. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. I, pp. 840-841). Hamm: Bautz.
- BAUTZ, F. W. (1975b). Anastasia. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. I, pp. 156-157). Hamm: Bautz.
- BAUTZ, F. W. (1975c). Apollonia. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. I, p. 199). Hamm: Bautz.
- BAUTZ, F. W. (1975d). Christina von Bolsena. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. I, pp. 1004-1005). Hamm: Bautz.
- BEC, C. (1981). *Cultura e società a Firenze nell'età della Rinascenza*. Roma: Salerno.
- BECKER, J. (2007). *Die Auferstehung Jesu Christi nach dem Neuen Testament: Ostererfahrung Und Osterverstandnis Im Urchristentum: Ostererfahrung und Osterverständnis im Urchristentum*. Tubinga: Mohr Siebeck.
- BENATI, P. (1928). *Santa Cecilia nella leggenda e nell'arte*. Milán: Alfieri.
- BIANCA, C. (1994). “Un ‘nuovo’ codice Pandolfini”. *Rinascimento*, 34, pp. 153-155.
- BIERINGER, R.; BAERT, B. y DEMASURE, K. (2016). “*Noli me tangere*” in *Interdisciplinary Perspective*. Bristol: Peeters.

- BLANK, U. (1994). "Studien zu Vespasiano da Bisticcis *Libro delle lodi e commendazioni delle donne*". *Quellen und Forschungen aus italienischen Bibliotheken und Archiven*, 74, pp. 454-477.
- BOCCACCIO, G. (1967). *De muleribus claris*. Milán: Mondadori.
- BOMBECK, C. (2004). *Auch sie haben Rom geprägt. An den Gräbern der Heiligen und Seligen in der Ewigen Stadt*. Ratisbona: Schnell & Steiner.
- BONNET, J. (2006). *Femmes au bain ou du voyeurisme dans la peinture occidentale*. Paris: Hazan.
- BOZZI, N. (2018). *Ipazia di Alessandria e l'enigma di Santa Caterina*. Prato: Aurola Boreale.
- BRASSIÉ, A. (2015). *Sainte Anne: de Jérusalem à Auray*. Perpiñán: Artege.
- BROWN, C. A. (1992). *No Longer Be Silent: First Century Jewish Portraits of Biblical Women: Studies in Pseudo-Philo's Biblical Antiquities and Josephus's Jewish Antiquities*. Louisville: Westminster J. Knox Press.
- BROWNING, W. R. F. (2010). *A Dictionary of the Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- BRUTSCHECK, J. (1986). *Die Maria-Marta-Erzählung. Eine redaktionskritische Untersuchung zu Lk 10, 38-42*. Fráncfort: Peter Hanstein Verlag.
- BURKILL, T. A. (1967). "The Historical Development of the Story of the Syrophoenician Woman (Mark VII: 24-31)". *Novum Testamentum*, 9, pp. 161-177.
- BURNET, R. (2004). *Marie-Madeleine (I^{er}-XXI^e siècle): De la pécheresse repentie à l'épouse de Jésus: histoire de la réception d'une figure biblique*. Paris: Éditions du Cerf.
- CABANISS, A. (1967). *Charlemagne's Cousins. Contemporary Lives of Adalard and Wala*. Nueva York: Syracuse University Press.
- CAGGESE, R. (1912). *Firenze dalla decadenza di Roma al Risorgimento d'Italia*. Florencia: Bemporad e Figlio.
- CAGNI, G. M. (ed.) (1969). *Vespasiano da Bisticci: il suo epistolario*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- CAMMAROTA, M. G. (2018). *Tradurre: un viaggio nel tempo*. Venecia: Edizioni Ca' Foscari.

- CAPOZZI, F. (1975). *The Evolution and Transformation of the Judith and Holofernes Theme in Italian Drama and Art before 1627* [Tesis doctoral]. The University of Wisconsin, Madison. Recuperado de www.proquest.com/openview/e8429ee6c089afb2b2c50ffc40cf04e3/1?pq-origsite=gscholar&cbl=18750&diss=y [Fecha de consulta: 02/11/2022]
- CARMICHAEL, C. M. (1980). "Marriage and the Samaritan Woman". *New Testament Studies*, 26(3), pp. 332-346.
- CARRARA, E. (1937). Vespasiano da Bisticci. En AA.VV. *Enciclopedia italiana*. Roma: Treccani. Recuperado de https://www.treccani.it/enciclopedia/vespasiano-da-bisticci_%28Enciclopedia-Italiana%29/ [Fecha de consulta: 10/11/2022]
- CASPRINI, M. (2017). In Fonte Santa con Vespasiano da Bisticci nel Quattrocento. En E. Rammairone (ed.), *Vespasiano da Bisticci. Tra Rignano sull'Arno e Bagno a Ripoli. Indagini sociali e letterarie* (pp. 23-40). Florencia: Pagnini.
- CATALDI PALAU, A. (1988). "La Biblioteca Pandolfini: storia della sua formazione e successiva dispersione: identificazione di alcuni manoscritti". *Italia medioevale e umanistica*, 31, pp. 259-395.
- CAVALLO, S. y WARNER, L. (2014). *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe*. Londres: Routledge.
- CELSE (1871). Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate. En AA.VV., *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum* (pp. 119-132). Cambridge: Harvard University Press.
- CERRITO, A. (2011-2012). "Note a margine di un precedente contributo per lo studio della Basilica di S. Anastasia al Palatino (Roma): approfondimenti e nuove osservazioni". *Rivista di archeologia cristiana*, 87/88, pp. 317-344.
- CERRITO, A. (2011). Contributo allo studio del titulus Anastasiae. En F. Guidobaldi, O. Brandt y P. Pergola (eds.), *Marmoribus vestita. Miscellanea in onore di Federico Guidobaldi* (vol. I, pp. 345-371), Ciudad del Vaticano: Pontificio istituto di archeologia cristiana.
- CHARLAND, P.-V. (1911-1913). *Madame sainte Anne et son culte au Moyen-Âge* (2 volúmenes). París: Alphonse Picard.

- CHARLAND, P.-V. (1921). *Le culte de Sainte Anne en Occident: seconde période, 1400 (environ) à nos jours*. Québec: Imprimerie Franciscaine Missionnaire.
- CHRÉTIEN, J.-L.; LAFON, G. y JOLET, É. (2002). *Marthe et Marie*. París: Desclée de Brouwer.
- CICOGNA MOZZONI, F. M. (2023). Genealogía de Maria Neroni. Recuperado de https://gw.geneanet.org/fcicogna?lang=es&n=neroni&nz=cicogna+mozzoni&oc=0&ocz=1&p=maria&pz=francesco+mari_a [Fecha de consulta: 10/03/2023]
- CLANTON, D. W. (2006). *The Good, the Bold, and the Beautiful. The Story of Susanna and its Renaissance Interpretations*. Nueva York: T&T Clark.
- CLARK, K. A. (2002). *Pious Widowhood in the Middle Ages*. Indianápolis: Indiana University.
- CLOULAS, I. (1986). *Lorenzo il Magnifico*. Roma: Salerno.
- CLUGNET, L. (1910). St. Lazarus of Bethany. En AA.VV., *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Recuperado de <https://www.newadvent.org/cathen/09097a.htm> [Fecha de consulta: 12/03/2023]
- COCCHINI, F. (2006). *Origene: teologo, esegeta per una identità cristiana*. Bolonia: Edizioni Dehoniane.
- COLLET, O. y MESSERLI, S. (eds.) (2009). *Vies médiévales de Marie-Madeleine*. Turnhout: Brepols.
- COULANGE, P. (2020). *La Samaritaine. Une invraisemblable rencontre*. París: Éditions du Cerf.
- CRABB, A. (2000). *The Strozzi of Florence. Widowhood and Family Solidarity in the Renaissance*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- CRUZET-PAVAN, É.; DELZANT, J.-B. y REVEST, C. (2021). *Panthéons de la Renaissance. Mémoires et histoires des hommes et femmes illustres (v. 1350-1700)*. Roma: École française de Rome.
- CULLMANN, O. (1986). *Immortalità dell'anima o risurrezione dei morti? La testimonianza del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia.
- D'ANGELO, M. R. (2000). Unnamed Women at the Cross. En C. Meyers, R. S. Kraemer y T. Craven (eds.), *Women in*

- Scripture. A Dictionary of Named and Unnamed Women in the Hebrew Bible, the Apocryphal/Deuterocanonical Books and the New Testament* (pp. 26-27). Boston: Houghton Mifflin Harcourt.
- DA VARAZZE, J. (2004). *La leyenda dorada* (trad. y ed. de Alberto Manguel). Madrid: Alianza.
- DE ANGELIS, L. (2009). *La Repubblica di Firenze fra XIV e XV secolo*. Florencia: Nardini.
- DE BOER, E. A. (1997). *Mary Magdalene: Beyond the Myth*. Londres: SCM Press.
- DECHANTELOUP, J. (1684). *L'apôtre de la Provence ou La vie du glorieux Saint Lazare, premier évêque de Marseille: divisé en deux parties avec l'explication des plus belles pensées des Pères de l'Église, sur la première mort et la résurrection de ce Grand Saint*. Marsella: Garcin.
- DE JONG, M. (2014). Paschasius Radbert and Pseudo-Isidore: The Evidence of the Epitaphium Arsenii. En V. L. Garver y O. M. Phelain (eds.), *Rome and Religion in the Medieval World. Studies in Honor of Thomas F. X. Noble* (pp. 149-177). Farnham: Ashgate.
- DE MAZENOD, E. (1846). "Preuves de la mission de S. Lazare à Marseille". *Annales de Philosophie Chrétienne*, 13, pp. 338-350.
- DE ROOVER, R. (1970). *Il Banco Medici dalle origini al declino (1397-1494)*. Florencia: La Nuova Italia.
- DEL FURIA, F. (1843). "Frammenti di un trattato retorico-morale e notizie di alcune illustri donne del secolo XV scritte da Vespasiano da Bisticci". *Archivio storico italiano*, 4(1), pp. 439-463.
- DEL LUNGO, I. (1918). La donna fiorentina del Rinascimento. En AA.VV., *La vita italiana nel Rinascimento* (pp. 105-146). Milán: Treves.
- DIONISIO DE HALICARNASO (1984-1989). *Historia antigua de Roma*. Madrid: Gredos.
- DONI GARFAGNINI, M. (2001). "La «Vita dell'Alessandra de' Bardi» e il *Libro delle lode e comendatione delle donne* di Vespasiano da Bisticci". *Mélanges de l'École française de Rome: Italie et méditerranée*, 113, pp. 45-68.

- DONI GARFAGNINI, M. (2002). La “Vita dell’Alessandra de’ Bardi” e il *Libro delle lode e comendatione delle donne* di Vespasiano da Bisticci. En Doni Garfagnini, M. (ed.), *Il teatro della storia fra rappresentazione e realtà: storiografia e trattatistica fra Quattrocento e Seicento* (pp. 267-298). Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- DONNINI, M. (2000). Catalina de Alejandría. En C. Leonardi, A. Riccardi y G. Zarri (eds.), *Diccionario de los santos* (vol. I, pp. 447-448). Madrid: San Pablo.
- DOWNING, F. G. (1992). The Woman from Syrophoenicia, and her Doggedness: Mark 7: 24-31. En G. J. Brooke (ed.), *Women in the Biblical Tradition* (pp. 129-149). Lewiston: The Edwin Melen Press.
- ECHKARDT, K. A. (1961). *Der Tod des Johannes als Schlüssel zum Verständnis der johanneischen Schriften*. Berlín: De Gruyter.
- EHRMAN, B. (2006). *Peter, Paul, and Mary Magdalene: The Followers of Jesus in History and Legend*. Oxford: Oxford University Press.
- EHRMAN, B. D. y PLEŠE, Z. (2011). *The Apocryphal Gospels. Texts and Translations*. Oxford: Oxford University Press.
- EQUICOLA, M. (1501). *Perigynaecon*. Ferrara: Lorenzo Rossi.
- ERHARDT, M. y MORRIS, A. (2012). *Mary Magdalene: Iconographic Studies from the Middle Ages to the Baroque*. Leiden: Brill.
- FABRE, M.-L. (2000). *Suzanne ou les avatars d’un motif biblique*. París: L’Harmattan.
- FILOSA, E. (2004). “Petarca, Boccaccio e le *mulieres clarae*: dalla *Familiare* 21:8 al *De mulieribus claris*”. *Annali d’Italianistica*, 22, pp. 381-395.
- FILOSA, E. (2012). *Tre studi sul “De mulieribus claris”*. Milán: LED.
- FILSON, F. V. (1949). “Who Was the Beloved Disciple?”. *Journal of Biblical Literature*, 68, pp. 83-88.
- FINK DE BACKER, S. (2010). *Widowhood in Early Modern Spain. Protectors, Proprietors, and Patrons*. Ámsterdam: Brill.
- FIOCO, G. (1954). “La casa di Palla Strozzi”. *Atti dell’Accademia Nazionale dei Lincei, CCCLI – Classe di*

- Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, VIII(V, 7), pp. 361-381.
- FITZMYER, J. A. (2003). *Tobit*. Berlín: De Gruyter.
- FLAVIO JOSEFO (1997). *Antigüedades judías* (edición y traducción de J. Vara Donado). Madrid: Akal.
- FLAVIO JOSEFO (1999). *La guerra de los judíos* (traducción y notas de J. M. Nieto Ibáñez). Madrid: Cátedra.
- FORESTI, J. F. (1497). *De plurimis claris selectisque mulieribus*. Ferrara: Laurentius de Rubeis.
- FOX, M. V. (2001). *Character and Ideology in the Book of Esther*. Eugene: Wipf & Stock.
- FRATI, L. (1893). *Vite di uomini illustri del secolo XV scritte da Vespasiano da Bisticci*. Bologna: Romagnoli-Dall'Acqua.
- FRIESEN, I. E. (2001). *The Female Crucifix: Images of St. Wilgefortis Since the Middle Ages*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.
- FRIZZI, E. (1878). "Di Vespasiano da Bisticci e delle sue biografie". *Annali della Scuola Normale di Pisa*, V, pp. 1-137.
- FUBINI, R. (1994). *Italia quattrocentesca. Politica e diplomazia nell'età di Lorenzo il Magnifico*. Milán: Franco Angeli.
- FUBINI, R. (1996). *Quattrocento fiorentino. Politica, diplomazia, cultura*. Pisa: Pacini.
- FUBINI, R. y KIM, W.-S. (2010). "Giannozzo Manetti nei resoconti biografici di Vespasiano da Bisticci". *Humanistica*, 5(1), pp. 35-50.
- GAITH, K.-E. (1993). Jacques de Voragine –auteur indépendant ou compilateur?. En B. Dunn-Lardeau (ed.), *Legenda aurea / La légende dorée* (pp. 17-31). Montreal: Éditions CERES.
- GARANA, O. (1955). "Santa Lucia di Siracusa: note agiografiche". *Archivio storico siracusano*, 1, pp. 17-21.
- GÉNETTE, G. (1987). *Seuils*. París: Seuil.
- GÉRARD, A.-M. (1989). *Dictionnaire de la Bible*. París: Éditions Robert Laffont.
- GONZÁLEZ ECHEGARAY, J. (2012). *Flavio Josefo, un historiador judío de la época de Jesús y los primeros cristianos*. Salamanca: Sígueme ediciones.
- GORDINI, G. D. y ORIENTI, S. (1962). *Bibliotheca Sanctorum*. Roma: Città Nuova Editrice.

- GOVI, F. y PALUMBO, M. (2021). "A Papal Gift from Girolamo Aliotti to Pope Pius II Piccolomini, via Vespasiano da Bisticci". *Ricerche*, 11(4), pp. 121-134.
- GRIESER, H. (1999). Reparata. En W. Kasper (ed.), *Lexikon für Theologie und Kirche* (vol. VIII, pp. 1112-1113). Friburgo: Herder.
- GROB, D. (2005). Apollonia, Hl. En W. E. Gerabek, B. D. Haage, G. Keil y W. Wegner (eds.), *Enzyklopädie Medizingeschichte* (p. 76). Berlín: De Gruyter.
- GUIDI BRUSCOLI, F. (1997). "Politica matrimoniale e matrimoni politici nella Firenze di Lorenzo de' Medici: uno studio del ms. Notarile Antecosimiano 14099". *Archivio storico italiano*, 155(2/3), pp. 348-398.
- GUNTHER, J. J. (1974). "The Family of Jesus". *The Evangelical Quaterly*, 46, pp. 25-41.
- HARRIS, S. L. (1985). *Understanding the Bible*. Palo Alto: Mayfield.
- HAUCK, A. (1898). Dorothea, die Heilige. En AA.VV., *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (vol. IV, p. 808). Leipzig: Hinrichs.
- HEAD, T. (2001). *Medieval Hagiography: An Anthology*. Londres: Psychology Press.
- HENNE, P. (2011). *Gregorio Magno*. Madrid: Ediciones Palabra.
- HENRIC, J.; FERRY, J. y LE FOLLE, J. (2002). *Suzanne et le vieillards*. París: Desclée de Brouwer.
- HERSCHE, P. (2006). *Muße und Verschwendung. Europäische Gesellschaft und Kultur im Barockzeitalter*. Friburgo: Herder.
- HORTIS, A. (1877). *Le donne famose descritte da Giovanni Boccaccio*. Trieste: Tipografia G. Caprin.
- HUFSTADER, A. (1969). "Lefèvre d'Étaples and the Magdalen". *Studies in the Renaissance*, 16, pp. 31-60.
- JAMES, C. (2002). *The Letters of Giovanni Sabadino degli Arienti (1481-1510)*. Florencia: Olschki.
- JANSEN, K. L. (2001). *The Making of the Magdalen: Preaching and Popular Devotion in the Later Middle Ages*. Princeton: Princeton University Press.
- JOHNSON, L. (1966). "Who Was the Beloved Disciple?". *Expository Times*, 77, pp. 157-158.

- JULIBERT, E. (2022). *Hombres fatales. Metamorfosis del deseo masculino en la literatura y el cine*. Barcelona: Acontilado.
- KELLER, H. L. (2010). *Lexikon der Heiligen und biblischen Gestalten*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- KIM, W.-S. (2017). Vespasiano e il fratello Leonardo, amministratore del potere dell'Antella. En E. Rammairone (ed.), *Vespasiano da Bisticci. Tra Rignano sull'Arno e Bagno a Ripoli. Indagini sociali e letterarie* (pp. 41-52). Florencia: Pagnini.
- KING, R. (2021). *The Bookseller of Florence: Vespasiano da Bisticci and the Manuscripts that Illuminated the Renaissance*. Nueva York: Vintage.
- KOLSKY, S. D. (2003). *The Genealogy of Women. Studies in Boccaccio's "De mulieribus claris"*. Berlín: Peter Lang.
- KOLSKY, S. D. (2005). *The Ghost of Boccaccio. Writings on Famous Women in Renaissance Italy*. Turnhout: Brepols.
- LANDI, A. (2019). *Il paradosso della risurrezione. Alle origini della fede cristiana*. Bolonia: Edizioni Dehoniane.
- LANNUTTI, M. S. (2012). *Vita e passione di santa Margherita d'Antiochia*. Florencia: Sismel – Edizioni del Galluzzo.
- LANZA, J. M. (2016). *From Wives to Widows in Early Modern Paris. Gender, Economy, and Law*. Londres: Routledge.
- LAPIDGE, M. (2018). *The Roman Martyrs*. Oxford: Oxford University Press.
- LEMBO, R. (2017). Vespasiano da Bisticci, il popolano diventato "principe de' librai del mondo". En E. Rammairone (ed.), *Vespasiano da Bisticci. Tra Rignano sull'Arno e Bagno a Ripoli. Indagini sociali e letterarie* (pp. 53-76). Florencia: Pagnini. Recuperado de <http://www.archiviodeltempochepassa.it/Vespasiano-compresso.pdf> [Fecha de consulta: 07/12/2022]
- LEVY, A. (2017). *Widowhood and Visual Culture in Early Modern Europe*. Londres: Routledge.
- LITTMAN, R. J. (1975). "The Religious Policy of Xerxes and the 'Book of Esther'". *The Jewish Quarterly Review*, 65(3), pp. 145-155.
- LLEWELLYN, K. M. (2014). *Representing Judith in Early Modern French Literature*. Londres: Routledge.

- LOVEWELL, B. E. (1898). *The Life of St. Cecilia from ms. Ashmole 43 and ms. Cotton Tiberius E. VII*. Boston: Lamson, Wolfe and Company.
- LUCAS, P. J. (1992). "Judith and the Woman Hero". *The Yearbook of English Studies*, 22, pp. 17-27.
- MACRÌ, L. A. (2020). *Il percorso del Santo Graal. Maria Maddalena, Giuseppe d'Arimatea e le sante Marie del Mare*. Catania: Tipheret.
- MAGGIONI, G. P. (2006). "Parole taciute, parole ritrovate. I racconti agiografici di Giovanni da Mailly, Bartolomeo da Trento e Iacopo da Varazze". *Hagiographica*, 10, pp. 183-200.
- MAI, A. (1839). *Spicilegium Romanum. Tomus I: Virorum illustrium CIII, qui saeculo XV extiterunt Vitae, auctore coaevo Vespasiano Florentino*. Roma: Typis Collegii Urbani.
- MARCHESINI, U. (1890). "Quello che si convegno a una donna che abbia marito". Dal libro "De le lode e comendazione dele donne di Vespasiano da Bisticci". Florencia: Barbera.
- MARCOLINI, A. (1908). *Vespasiano da Bisticci*. Avellino: Tipografia E. Pergola.
- MARTELLI, M. (2000). Il ritratto nelle *Vite* di Vespasiano da Bisticci. En G. Lazzi y P. Vitti (eds.), *Immaginare l'autore: il ritratto del letterato nella cultura umanistica. Convegno di studi, Firenze, 26-27 marzo 1998* (pp. 199-206). Florencia: Polistampa.
- METZGER, B. M. y COOGAN, M. D. (2004). *The Oxford Companion to the Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- MICHAELIDES, M. G. (1984). *Saint Lazarus, the Friend of Christ and First Bishop of Kition. The History of the Church at Larnaca*. Larnaca: Larnaca Publishing House.
- MIGLIO, L. (1989). Leggere e scrivere il volgare. Sull'alfabetismo delle donne nella Toscana tardomedievale. En AA.VV., *Civiltà comunale, libro, scrittura, documento. Atti del Convegno di Genova, 8-11 novembre 1988* (pp. 355-383). Génova: Società Ligure di Storia Patria.
- MIGNE, J.-P. (1841). *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, XXXVIII*. Paris: Imprimerie Catholique.
- MIGNE, J.-P. (1846). *Patrologiae Cursus Completus, Series Latina, XXX*. Paris: Imprimerie Catholique.

- MIGNE, J.-P. (1857a). *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, XI. Origenes opera omnia*. París: Imprimerie Catholique.
- MIGNE, J.-P. (1857b). *Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, III. S. Dionysii Areopagita opera omnia*. París: Imprimerie Catholique.
- MILLER, T. (2015). *Jews and Anti-Judaism in Esther and the Church*. Cambridge: James Clarke.
- MONACI CASTAGNO, A. (2000). *Origene. Dizionario: la cultura, il pensiero, le opere*. Roma: Città Nuova.
- MONTAGNES, B. (1984). *Le peuple des Saints. Croyances et dévotions en Provence et Comtat Venaissin des origines à la fin du Moyen Age*. Aviñón: Académie de Vaucluse.
- MONTANDON, A. (1999). *Marie-Madeleine: Figure mythique dans la littérature et les arts*. Clermont-Ferrant: Presses Universitaires Blaise Pascal.
- MOST, G. W. (2007). *Doubting Thomas*. Cambridge: Harvard University Press.
- MÜLLER, R. (1992). *Ein Frauenbuch des frühen Humanismus. Untersuchungen zu Boccaccios "De mulieribus claris"*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- MURCIA, T. (2016). "La question du fond historique des récits évangéliques. Deux guérisons un jour de Kippour: l'Hémorroïse et la résurrection de la fille de Jaïre et le possédé de Gérasa/Gadara". *Judaïsme ancien / Ancient Judaism*, 4, pp. 123-164.
- MURCIA, T. (2017). *Marie appelée la Magdaléenne. Entre traditions et histoire. I^{er}-VIII^e siècle*. Aix-en-Provence: Presses Universitaires de Provence.
- NEWSOM, C. A. y RINGE, S. H. (2012). *Women's Bible Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- NOVALIS (1996). *Enciclopedia*. Madrid: Fundamentos.
- OKURE, T. (1 de abril de 2017). "L'emorroïssa". *L'Osservatore romano*. Recuperado de <https://web.archive.org/web/20181010134937/http://www.osservatoreromano.va/it/news/lemorroïssa> [Fecha de consulta: 23/11/2022].
- OLIVA, V. (2004). *La basilica di Santa Cecilia*. Génova: Marconi.

- ORÍGENES (1899). *Die schrift von Martyrium*. Leipzig: Heinrichs'sche Buchhandlung.
- ORÍGENES (1913). *De principiis*. Leipzig: Heinrichs'sche Buchhandlung.
- ORÍGENES (1949). *Entretien d'Origène avec Héraclide et les évêques ses collègues sur le Père, le Fils et l'Âme*. El Cairo: Publications de la Société de Fouad I^{er} de Papyrologie.
- ORÍGENES (1979). *Sur la Pâque*. París: Beauchesne.
- ORÍGENES (1997). *La preghiera*. Roma: Città Nuova.
- ORÍGENES (2015). *Sobre los principios*. Madrid: Ciudad nueva.
- PABLO VI (1969). *Litterae apostolicae motu proprio datae Mysteriorum Paschalis*. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana. Recuperado de https://www.vatican.va/content/paul-vi/la/motu_proprio/documents/hf_p-vi_motu_proprio_19690214_mysterii-paschalis.html [Fecha de consulta: 20/12/2022].
- PACHECO, S. (2023). Giovanni Sabadino degli Arienti. Gynevera de le clare donne. Edición crítica, introducción y notas [Tesis doctoral] Universitat de València, Valencia. Recuperado de <https://roderic.uv.es/browse?value=Pacheco,%20Silvia&type=author> [Fecha de consulta: 20/12/2023]
- PARKER, P. (1960). "John and John Mark". *Journal of Biblical Literature*, 79, pp. 97-110.
- PARMEGIANI, N. y PRONTI, A. (1997). *Il complesso di Santa Cecilia in Trastevere*. Roma: Sydaco Editrice.
- PELTIER, H. (1938). *Pascale Radbert, abbé de Corbie. Contribution à l'étude de la vie monastique et de la pensée chrétienne aux temps carolingiens*. Amiens: Dutoit.
- PETERS, R. (2001). The Metamorphoses of Judith in Literature and Art: Was by Other Means. En A. Usandizaga y A. Monnickendam (eds.), *Dressing up for War. Transformations of Gender in the Discourse and Literature of War* (pp. 111-126). Ámsterdam: Brill.
- PETERSON, J. M. (1910). *The Dorothea Legend: Its Earliest Records, Middle English Versions, and Influence of Massinger's "Virgin Martyr"*. Heidelberg: Universität Heidelberg.

- PINTO-MATTHIEU, É. (1997). *Marie-Madeleine dans la littérature du Moyen Âge*. París: Beauchesne.
- PIZZOLATO, L. F. y RIZZI, M. (2001). *Origene, maestro di vita spirituale*. Milán: Vita e pensiero.
- PLEBANI, E. (2014). Pandolfini, Pier Filippo. En AA.VV., *Dizionario Biografico degli Italiani* (vol. 80). Roma: Treccani. Recuperado de [https://www.treccani.it/enciclopedia/pier-filippo-pandolfini_\(Dizionario-Biografico\)/](https://www.treccani.it/enciclopedia/pier-filippo-pandolfini_(Dizionario-Biografico)/) [Fecha de consulta: 12/03/2023]
- PLUTARCO (1971). *Vies*, ed. R. Flacelière y É. Chambry. París: Les Belles Lettres.
- PLUTARCO (2019). *La excelencia de las mujeres*. Madrid: Mármara ediciones.
- PRÊTE, J.-C. et al. (1990). *Suzanne: Le procès du modèle*. París: La Bibliothèque des Arts.
- PUCHE LÓPEZ, M. C. (2012). “La vida de María Magdalena en la *Legenda Avrea* de Iacobvs de Voragine y en *Vides de Sants Roselloneses*: un análisis comparativo”. *Revista de Filología Románica*, 29(1), pp. 165-188.
- PULSFORT, E. (1994). Reparata. En AA.VV. (eds.), *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. VIII, pp. 53-54). Herzberg: Bautz.
- RAJNA, P. (1867a). “Vespasiano da Bisticci, librajo fiorentino del secolo decimoquinto”. *Rivista bolognese*, 1, pp. 604-615.
- RAJNA, P. (1867b). “Vespasiano da Bisticci, librajo fiorentino del secolo decimoquinto”. *Rivista bolognese*, 2, pp. 52-64.
- RAMMAIRONE, E. (2014). *Vespasiano da Bisticci, il “Principe de’ librai del mondo”*. *Profilo storico, artistico e letterario. Con l’edizione critica dell’inedito “Tratato contro a la ingratitude”* [Tesi di laurea in Letteratura italiana]. Università degli Studi di Pisa.
- RAMMAIRONE, E. (2017a). Vespasiano da Bisticci, un letterato umanista. En E. Rammairone (ed.), *Vespasiano da Bisticci. Tra Rignano sull’Arno e Bagno a Ripoli. Indagini sociali e letterarie* (pp. 77-98). Florencia: Pagnini.
- RAMMAIRONE, E. (2019). *Scritti editi, rari e inediti di Vespasiano da Bisticci con l’edizione critica del “Libro della vita et conversazione de’ cristiani”, del “Lamento d’Italia” e del “Tratato contro a la ingratitude”* [Tesis doctoral]. École

- Doctorale en Sciences humaines et sociales de Amiens –
Università degli Studi di Pisa.
- RAMMAIRONE, E. (2020). “Vespasiano da Bisticci”. En AA.VV. *Dizionario Biografico degli Italiani* (vol. 99). Roma: Treccani. Recuperado de [https://www.treccani.it/enciclopedia/vespasiano-da-bisticci_\(Dizionario-Biografico\)](https://www.treccani.it/enciclopedia/vespasiano-da-bisticci_(Dizionario-Biografico)) [Fecha de consulta: 20/03/2022].
- RAMMAIRONE, E. (ed.) (2017b). *Vespasiano da Bisticci. Tra Rignano sull’Arno e Bagno a Ripoli. Indagini sociali e letterarie*. Florencia: Pagnini.
- RAUP JOHNSON, S. (2004). *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identities. Third Maccabees in its Cultural Context*. Los Ángeles: University of California Press.
- RICE, J. A. (2022). *Saint Cecilia in the Renaissance: The Emergence of a Musical Icon*. Chicago: University of Chicago Press.
- RICHTER, H. (2014). *Ave Katharina- Auf den Spuren der Heiligen Katharina von Alexandrien*. Kiel: Ludwig Verlag.
- RICO, F. (2002). *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Barcelona: Destino.
- RIGG, H. (1921-1922). “Was Lazarus ‘The Beloved Disciple’?”. *Expository Times*, 33, pp. 232-234.
- RODRÍGUEZ-MESA, F. J. (2024). *El “Perigynaecon” de Mario Equicola: estudio, edición crítica y traducción*. Madrid: Dykinson.
- RONCHEY, S. (2010). *Ipazia, la vera storia*. Roma: RCS.
- ROSSI, V. (1890). *Tre lettere di Vespasiano da Bisticci per la prima volta pubblicate*. Venecia: Visentini.
- ROSSI, V. (1892). “Recensione a Vespasiano da Bisticci, *Vite*, a cura di L. Frati. Bologna, 1892”. *Giornale storico della letteratura italiana*, 20, pp. 258-265.
- ROULLET, H. (2020). *Lazare et ses sœurs Marthe et Marie*. París: Rouillet.
- RUBINSTEIN, N. (1971). *Il governo di Firenze sotto i Medici (1434-1494)*. Florencia: La Nuova Italia.
- RUSSANO HANNING, B. (2004). “From Saint to Muse: Representations of Saint Cecilia in Florence”. *Music in Art*:

- International Journal for Music Iconography*, 29(1-2), pp. 91-103.
- SAN AGUSTÍN (2012). *La Trinità*. Milán: Bompiani.
- SAN GREGORIO MAGNO (2000). *Homilias sobre los Evangelios*. Madrid: Rialp.
- SANDERS, J. N. (1954-1955). "Those whom Jesus Loved". *New Testament Studies*, 1, pp. 29-41.
- SANDERS, J. N. (1957). Who Was the Disciple whom Jesus Loved. En F. L. Cross (ed.), *Studies in the Fourth Gospel* (pp. 72-82). Londres: Mowbray.
- SANTI, B. (1979). Cennini, Bernardo. En AA.VV. *Dizionario Biografico degli Italiani* (vol. 23). Roma: Treccani. Recuperado de [https://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-cennini_\(Dizionario-Biografico\)/?search=CENNINI%2C%20Bernardo](https://www.treccani.it/enciclopedia/bernardo-cennini_(Dizionario-Biografico)/?search=CENNINI%2C%20Bernardo) [Fecha de consulta: 10/12/2022]
- SAUSER, E. (1992). Katharina von Alexandria. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. III, pp. 1213-1217). Herzberg: Bautz.
- SAUSER, E. (2003). Lucia. En AA.VV. AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. XXI, pp. 854-856). Nordhausen: Bautz.
- SAVONA-VENTURA, C. (2009). *Lazarus of Bethany*. Roma: Military and Hospitaller Order of St. Lazarus of Jerusalem.
- SAXER, V. (1959). *Le culte de Marie Madeleine en Occident: des origines à la fin du moyen âge*. Auxerre: Publications de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne.
- SCHMID, J. J. (2001). Margareta. En AA.VV., *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon* (vol. XVIII, pp. 855-859). Herzberg: Bautz.
- SHARRINO, T. K. (2011). *Doubting Thomas. From Disciple to Apostle*. Mustang: Tate Publishing.
- SHUTTLEWORTH, M. y COWIE, M. (1997). *Dictionary of Translation Studies*. Londres: Routledge.
- SÖLLE, D. y KIRCHBERGER, J. H. (2006). *Great Women in the Bible: In Art and Literature*. Minneapolis: Fortress Press.

- SORRENTO, L. (1911). *Il libro delle lodi e commendazione delle donne: Cod. Riccardiano 2293*. Milán: Società editrice Dante Alighieri.
- SPICCIANI, A. (2010). *Una santa patrona oggi "civilmente" deposta. Santa Dorotea, patrona della città di Pescia*. Pisa: Edizioni ETS.
- SPICQ, C. (1977). *Ágape en el Nuevo Testamento*. Madrid: Cares.
- STAGG, E. y STAGG, F. (1978). *Woman in the World of Jesus*. Filadelfia: Westminster Press.
- STAITI, N. (2002). *Le metamorfosi di Cecilia. L'immagine e la musica*. Lucca: LIM.
- STAUB, J. (2002). Die Corveyer Überlieferung der Adalhardvita des Paschasius Radbertus. Mit Edition ihrer metrischen und rhythmischen Textzusätze. En D. Walz (ed.), *Scripturus vitam. Lateinische Biographie von der Antike bis in die Gegenwart. Festgabe für Walter Berschin zum 65. Geburtstag* (pp. 747-754). Heidelberg: Mattes Verlag.
- STONE, N. (2019). Judith and Holofernes: Some Observations on the Development of the Scene in Art. En M. E. Stone y A. Verezyak (eds.), *Studies in Armenian Art. Collected Papers* (pp. 49-69). Ámsterdam: Brill.
- TITO LIVIO (1990-1997). *Historia de Roma desde su fundación*. Madrid: Gredos.
- TITUS, E. L. (1959). "The Identity of the Beloved Disciple". *Journal of Biblical Literature*, 69, pp. 323-328.
- TOMMASI, A. (2019). "Nuovi codici del *De mulieribus claris* di Boccaccio". *Studi sul Boccaccio*, 47, pp. 43-58.
- TOMMASI, A. (2021). "Un nuovo manoscritto del *De mulieribus claris* di Boccaccio con l'aggiunta latina di Donato Albanzani: Pisa, Biblioteca Universitaria, 540". *Studi sul Boccaccio*, 49, pp. 177-225.
- TOMMASI, A. (2022a). "Errori e varianti d'autore nel *De mulieribus claris* del Boccaccio". *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, 5(14/1), pp. 257-284.
- TOMMASI, A. (2022b). "Luoghi di confine e tradizioni a contatto nel manoscritto Landau Finally 149: Filologia materiale per due volgarizzamenti del *De mulieribus claris* del Boccaccio".

- Giornale storico della letteratura italiana*, 199(666), pp. 225-264.
- TOMMASI, A. (2023). “Flora secondo Boccaccio. Nuove suggestioni per il *De mulieribus claris*”. *Studi sul Boccaccio*, 51, pp. 211-246.
- TORRETTA, L. (1902a). “Il *Liber de claris mulieribus* di Giovanni Boccaccio”. *Giornale storico della letteratura italiana*, 39, pp. 252-292.
- TORRETTA, L. (1902b). “Il *Liber de claris mulieribus* di Giovanni Boccaccio”. *Giornale storico della letteratura italiana*, 40, pp. 35-65.
- TORTORELLI, R. (2008). “Le fonti agiografiche su santa Marina di Antiochia e san Nicola di Myra e il culto dei due santi nel Mezzogiorno d’Italia”. *Storia del mondo*, 56. Recuperado de <http://www.storiadelmondo.com/56/tortorelli.fonti.pdf> [Fecha de consulta: 05/01/2023]
- TRITHEMIUS, J. (1497). *De laudibus sanctissime matris Anne tractatus perquam vtilis domini Johannis tritemij abbatis spanhemensis ordinis diui patris benedicti*. Leipzig: Melchor Lotter.
- TUNC, S. (1998). *Des femmes aussi suivaient Jésus. Essai d’interprétation de quelques versets des évangiles*. Paris: Desclée de Brouwer.
- URAGUCHI, B. (1916). “The Bethany Family”. *The Biblical World*, 48(2), pp. 101-114.
- VALERIO, A. (2020). *Maria Maddalena. Equivoci, storie, rappresentazioni*. Bologna: Il Mulino.
- VAN TIL, K. A. (2006). “Three Anointings and One Offering: The Sinful Woman in Luke 7.36-50”. *Journal of Theology*, 15(1), pp. 73-82.
- VANNUCCI, M. (1993). *Le grandi famiglie di Firenze*. Roma: Newton Compton.
- VÉDRENNE, É. (2023). “Histoire du triomphe des bibliothèques humanistes dans les *Vite* de Vespasiano da Bisticci”. *Bibliothèques, lecteurs, lectures*, 44, pp. 116-131.
- VERDE, A. (1969). “Nota d’archivio. Inventario e divisione dei beni di Pierfilippo Pandolfini”. *Rinascimento*, 9, pp. 307-324.

- VESPASIANO DA BISTICCI (1859). *Vite di uomini illustri del secolo XV* (edición de A. Mai y A. Bartoli). Florencia: Barbera, Bianchi e compagnia.
- VESPASIANO DA BISTICCI (1970). *Le vite* (ed. de A. Greco, 2 volúmenes). Florencia: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento.
- VESPASIANO DA BISTICCI (1999). *Il libro delle lodi delle donne* (introducción, edición y notas de Giuseppe Lombardi). Roma: Vecchiarelli editore / Roma nel Rinascimento.
- VICKERS, B. (1990). "Leisure and Idleness in the Renaissance: The Ambivalence of 'Otium'". *Renaissance Studies*, 4, pp. 1-37.
- WALSH, C. (2007). *The Cult of St. Katherine of Alexandria in Early Medieval Europe*. Aldershot: Ashgate.
- WARREN, M. (2022). "Five Husbands: Slut-Shaming the Samaritan Woman". *Bible and Critical Theory*, 17(2), pp. 51-70.
- WETTER, A.-M. (2018). "On her Account". *Reconfiguring Israel in Ruth, Esther, and Judith*. Nueva York: T&T Clark.
- WOODINGTON, J. D. (2020). *The Dubious Disciples. Doubt and Disbelief in the Post-Resurrection Scenes of the Four Gospels*. Berlín: De Gruyter.
- ZADOK, R. (1984). "Historical Background of the Book of Esther". *Biblischen Notizen*, 24, pp. 18-23.
- ZADOK, R. (1986). "Notes on Esther". *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 98, pp. 105-110.
- ZIOLKOWSKI, T. (2009). "Re-Visions, Fictionalizations, and Postfigurations: The Myth of Judith in the Twentieth Century". *The Modern Language Review*, 104(2), pp. 311-332.

LIBRO DE LE LODE E COMENDATIOE DE LE
DONNE⁶²

Vespasiano DA BISTICCI

⁶² ms. Riccardiano 2293, ff. 7r-44r.

[7r] PROEMIO DI VESPASIANO NE' LIBRO DE LE LODE E
COMENDATIONE DE LE DONNE MANDATO A MONA MARIA, DONNA
DI PIERFILIPPO PANDOLFINI

Avendo non è molto tempo passato composto la vita de la
Alesandra de' Bardi mosso da tante sua mirabili virtù, a fine
ch'ela fussi esempro a le presente donne e [a] quelle che veranno,
finita ch'io l'ebbi, non trovai a chi ela fusse più conveniente
mandarla che a Giovanni de' Bardi, per molti rispetti et masime
per esere egli nato di quela nobile casa come l'Alesandra e per
esere egli simile a' sua laudabili costumi. Sendo loro quegli [che]
avevano rinovato l'ornamento de' degnissimi⁶³ huomini e donne
aute quela casa, e perché in quela vita ho indotto per esempro più
donne sono sute così appresso de' cristiani come de' gentili, a fine
che si conosca come in ogni luogho sono istato le donne
sin[7v]gulari. Ora, sendo venuta questa vita a le mani d'alcune
donne degne, fu' pregato ch'io dovessi comporre qualche opera
i[n] lode e comendatione de le donne e masime rispondesi ad
alcuni che temerariamente l'hanno voluto biasimare, non facendo
diferentia di quele [che] sono in sommo grado di virtù e di bontà
a quele [che] sono l'opposito, né avendo rispetto a infinite donne
[che] sono istato ripiene d'infinite virtù, che per la loro vita e
costumi sono istato esempro a tutto il mondo o vogliono d'una
mirabile costantia o d'una ardentissima fede e carità immensa. Ed
infinite ci sono che hanno fatto voto de la sanctissima ed
immaculata verginità, la quale verginità hanno oservata infino a

⁶³ Entre “degnissimi” y “huomini”, el ms. muestra “costumi” subrayado con una línea de puntos. Por lo general, en el uso del código, este subrayado discontinuo indica que, a la luz de una revisión posterior a la escritura, el fragmento afectado es descartado del texto. En la mayor parte de los pasajes subrayados de este modo –como se verá más adelante– esta eliminación es obvia porque afecta a repeticiones sucesivas del mismo término. Sin embargo, en otros contextos, el texto subrayado es susceptible de insertarse en el cuerpo de la obra sin que de tal inclusión se deriven incongruencias lingüísticas o gramaticales. En aquellos casos en los que nos encontremos con un fenómeno de esta segunda naturaleza, insertaremos el pasaje en nuestra edición. En todos los casos, indicaremos la peculiaridad del subrayado discontinuo en una nota al pie.

la fine loro, e per oservala⁶⁴ v'hanno messo drento infino la propria vita. E di quele [che] si sono volte a la cristiana religione, per oservala non hanno dubitato andare inanzi a tiran[δr]ni e confessare Cristo e né minacci né pene l'hanno potute mutare, ma sempre sono istate costantissime e non hanno auto paura ignuna, ma sono sute contente [di] metere la propria vita per l'amore di Dio e fanciule di pochissimo tempo come sancta Liperata, sancta Cicilia, sancta Caterina, sancta Nastasia, sancta Margarita, sancta Lisabetta, sancta Apolonia, sancta Cristina, sancta Lucia, sancta Dorothea, e queste insieme ed infinite d'altre tutte presono la palma del sanctissimo martirio.

Che maggiore costantia si può egli mostrare che questa di mettere la propria vita? Vedesi apresso de le sacre lettere iscritto in loro loda e comendatione cose inaudite e più popoli e città liberati per mezo de le donne: Gerusalemme asediata da Oloferne con uno numero infinito di gente d'arme, destituti da ogni aiuto e non potendo più sostenere l'asedio s'eranno acordati e prese tem[δv]po cinque dì e la sanctissima Giudit, e per digiuni e orationi e lagrime, lei solo fu tanto accetta a Dio ch'ela meritò liberagli da tanta miseria in quant'era condotta.

Ester sanctissima, moglie di re Asuero, essendo ebrea e lui gentile (e per le sua virtù l'ellesse per donna), avendo fatto i[l] re Asuero uno editto che tutti i giudei a uno tempo diterminato fussino morti in centoquarantaquattro provincie di ch'egl'era signore, pregata Ester dagli ebrei intercedesse per loro, si cavò i vestimenti reali e stette più dì in digiuni e pianti e orationi, e ottenne dal re gratia che fusse loro perdonato.

Non dicho nula de la inviolabile fede de la vedova di Sarette inverso del profeta che, dimentichata sé e' figliuoli, gli dette tutto quello [che] aveva da mangiare e l'onipotente Idio la provedé per questa sua fede, che no le manchò nula.

⁶⁴ Según un uso ampliamente presente en los textos toscanos del Quattrocento, el infinitivo con pronombre clítico pierde la -r. Puesto que no consideramos que en estos casos se trate de una pérdida que haya que reintegrar en la grafía, sino de una asimilación (similar a la existente en otras lenguas románicas, como el portugués), en situaciones como esta nos abstendremos de insertar la terminación del infinitivo entre corchetes. Nótese que esta tendencia está presente en todo el códice.

Anna profetissa: none istette ela anni quarantaquattro in digiuni [9r] e orationi nel tempio, tanto ch'ella meritò vedere Cristo incarnato e fule rivelato tanto degno misterio?

Non lascerò qui ch'io non dica d'una donna che fu gentile e non cristiana che liberò la principale città del mondo da lo asedio distituta da ogni favore: questa fu Vituria, madre di Coriolano, che per i sua prieghi lo fe' levare da campo, che non v'era più rimedio.

Dua le prime città del mondo furono liberati mediante le donne: Gerusalemme e Roma. Infinite sono le donne, così nel Vechio Testamento come nel Nuovo et apresso di più nationi, de le quali è fatto mentione in questo trattato de le lode de le donne e per questo, avendo a fare un proemio no[n] vor[r]ei d'un proemio fare un libro.

[DEDICA 1]⁶⁵

Avendo in questa solitudine composto quest'opera in lode e comendatione de le donne, m'è paruto mandala a voi. A questo fare m'hanno mosso le vostre singolari virtù. [9v] Hammi⁶⁶ mosso ancora conoscend'io a Pier Filippo vostro marito non potere fare cosa più grata né più accetta che questa per lo singulare amore [che] vi porta e per gl'obrig[h]i [che] ho cho[n] lui e con voi e con tutta la casa vostra, [che] sono di natura che questo e ogni maggiore cosa sarei tenuto a fare. Pigliate adunque queste mia vigilie e fatiche durate quale ele sono da Vespasiano, che volentieri ve le dona e, se altro potesi fare, volentieri lo farei.

⁶⁵ Como se hará en la traducción del texto, para separar las distintas secciones que conforman esta primera parte del *Libro*, se han añadido distintos paratextos. Buena parte de ellos debían estar incluidos en los folios (probablemente uno) que no han llegado hasta nosotros del índice del código Riccardiano, que se muestra acéfalo y que se abre, en el f. 1r, con la continuación de un índice que comienza en la sección XXII. Dada esta particularidad, los títulos anteriores a dicha sección han de considerarse como nuestras propias interpretaciones paratextuales, mientras que desde el capítulo XXII en adelante se introducirán las lecciones contenidas en el f. 1r.

⁶⁶ En el ms. se muestra "Am" al final del f. 9v subrayado con una línea de puntos para indicar la corrección de la repetición.

Essendo passato più tempo ch'io avevo composto un libretto intitolato *De le lode de le donne*, e mandato a mona Maria tua madre istimando falle cosa grata, ora, sendo tu sua figliuola e non⁶⁷ digenerando punto da' sua laudabili costumi, ho voluto che anchora tu sia partefice di quest'opera, la quale voglio che ti sia uno esemplo del continovo inanzi agl'ochi, vedendo tante mirabile donne quante vi sono in ogni ispecie di virtù et quante opere maravigliose si sieno fatte per loro non solo bastanti a fallo a le donne, ma ogni vuomo, per forte e costante che fusse, n'arebbe faticha a potele fare.

E vedesi che in ogni istato sono istate le donne ripiene di tante virtù: così nella sanctissima verginità, [ne] la quale hanno àuta tanta costantia che per oservala v'hanno messo drento infino alla propria vita; et dipoi ne l'atto del sanctissimo matrimonio si vede per loro esersi fatte cose maravigliose infino a metere la propria vita [11v] per l'amore di Dio e andare a confortare i propri mariti infino a pigliare la palma del sanctissimo martirio e dipoi pigliarla loro. Vedesi anchora quante degne cose el'abino fatte ne la sanctissima veduità degne d'esemplo e d'eterna memoria.

Molte sono le cose m'hanno mosse a mandarti quest'opera a te e massime gl'obrighi [che ho] con Gerardo tuo marito, che sono di natura ch'io sarei obrigato a fare questo e ogni maggiore cosa in verso di te, conoscendo no gli potergli fare cosa più grata di questa per l'amore⁶⁸ [che sente] per la tua virtù.

Piglia adunche questo mio picholo dono cho lieto animo che volentieri te lo dò, istimando [averti] fatto cosa grata e accetta.

⁶⁷ Ms. "none" con la última vocal tachada.

⁶⁸ Ms. espacio en blanco entre "l'amore" y "per la tua virtù".

[13r] COMINCIA I' LIBRO DE LE LODE E COMENDATIONE DE LE
DONNE MANDATO A MONA MARIA DONNA DI PIERFILIPPO
PANDOLFINI. *INCIPIT FELICITER.*

Essendo suto pregato da una donna degna di lode et di comendatione per le sua virtù che io dovessi rispondere ad alcuni temerari i quali avevano avuto ardire di scrivere contro all'onore delle donne, per propria passione alieni da ogni ragione et per grande presuntione era in loro, perché il biasimare o huomini o donne non è uficio di persona né si debba fare et chi prese questa provincia di biasimarle si fondò in su cose fitte et fabulose, non avendo notitia della scrittura sancta; et per questo il dannare le cose le quali ha create Idio – che sono le donne et gl'uomini – è danare et biasimare il Creatore dell'universo che ha creato ogni cosa et tutte le cose ha creato Idio [13v] sono per loro medesime esere buone.

[I. EVA]

Et per dimostrare le donne essere necessarie a l'ordine dell'universo et senza loro non si potese fare, creato che ebbe Idio l'uomo alla sua imagine et similitudine, disse non istare bene solo, ma essere necessario dargli una compagnia et elesse che la sua compagnia fussi la donna et creolla della costola dell'uomo.

Fatto questo, per loro conformità et congiuntione disse che sarebono dua in una medesima carne per amore et che questo amore sarebbe così grande che il marito si congiugnerebbe in modo colla donna per naturale amore, che egli abandonarebbe il padre et la madre per suo amore; et tutto fu dato all'umana natura per sua nicistà, a fine si conservassi, che per altra via non si poteva conservare.

Et se fussi chi volessi incolpare la donna del pechato d'Adamo perché ella persuadette il marito a essere transgressore [14r] de' divini precetti, a questo si risponde che pechò più l'uomo che la donna, perché egli, come capo suo, la⁶⁹ doveva riprendere d'uno tanto errore, quanto era questo d'essere transgressore d'i divini precetti et egli, richiesto dalla donna, senza fare resistenza, aconsentì. Et per dimostrare che il peccato d'Adamo fu più che quello della donna, quando Idio, dipoi ebbono peccato, non chiamò Eva, ma come in quella in chi non era la colpa come nel marito; e però, peccato ch'egl'ebbono, chiamò Idio Adamo et domandollo dove egli era, volendo il peccato atribuirlo all'uomo et non alla donna, bene che l'uno et l'altro perdessino il paradiso et togliessilo a noi; et tutto seguitò questo peccato essere attribuito più all'uomo che alla donna, per essere più capace della ragione di lei, bene che desse a la donna molte maladitioni, secondo è scritto nel *Genesis*⁷⁰.

⁶⁹ Ms. "lo".

⁷⁰ En el ms. el fragmento "a la donna molte maladitioni secondo è scritto nel *Genesis*" aparece añadido fuera del texto, en el margen. Aunque esta adición parece deberse a la misma mano que ha elaborado el resto del códice, a juzgar por los trazos que aparecen en esta página, parece que la oración original terminaba en "ragione di lei" y que el fragmento que la completa es una incorporación posterior.

[II. LA VERGINE MARIA]

In quello che manchò Eva soperì la gloriosa Vergine Maria, madre di Dio, che meritò tanto per le sua inaudite virtù et per la sua incom[14v]prehensibile umiltà, che ella meritò che il Redentore del cielo et della terra discendisse di cielo et in terra per venire a ricomperare l'umana natura che per lo peccato d'Adamo era obrigato alla morte eterna. Tutti e dottori che iscrivono di questo pechato commesso non dicono del peccato d'Eva ma d'Adamo, come quello a chi fu atribuito questo peccato, come è detto, et per questo, per meriti della Vergine Maria, incarnò di Spirito Santo in lei et volle istare nel suo sanctissimo ventre nove mesi, in modo che, se per una donna fu dannata l'umana generatione, per una donna fu salvata et non fu mai né sarà né huomo né donna che meritassi quanto meritò la Vergine Maria, né che più exaltassi l'umana natura di lei et che più passione patissi di lei ché, infra tutte l'altre sua virtù, ella fu martire sopra tutti i martiri che furono mai o saranno, secondo dice sanc[15r]to Girolamo nel sermone de la sua assumptione, perché ella pati passione nella parte più nobile et di maggiore pena, che è⁷¹ la parte del senso, cioè con tutte queste tre potentie [che] sono in noi, che è memoria, intellecto et volontà, ché supera questa pena tutte le pene del mondo. Et questo fu nella passione de l'unigenito figliuolo di Dio el quale ella tanto amava avendo partorito⁷² – come ognuno debbe pensare – di vedere istratiare uno sì degno figliuolo come ella vide. Sendo ella madre di sì mirabile figliolo⁷³, il quale aveva creato il cielo et la terra et ogni cosa gl'era et è sottoposta così soperiore come inferiore, per la sua⁷⁴ passione fu salvata l'umana natura che era dannata per lo pechato d'Adamo, sì che tutti quegli che furono dalla creatione del mondo infino al presente di et quegli che veranno infino alla

⁷¹ Ms. “he”.

⁷² Ms. “parturito”, aunque la “u” fue reemplazada por una “o” con una tinta diferente a la empleada en el código.

⁷³ Entre “figliolo” e “il quale” el ms. muestra un “come ella” subrayado con una línea de puntos.

⁷⁴ En el ms. “sua” se encuentra añadido entre las dos líneas con una tinta y una grafía que parecen distintas a las del resto del manuscrito.

fine del mondo sono obrigati in prima al Criatore dell'universo, dipoi alla glori[15v]osa Vergine Maria per tanti inauditi sua meriti, quanti aquistò apresso Idio. Per che Origene⁷⁵, avendo a parlare de la incarnatione del figliuolo di Dio, venendo alla lode de la groliosa Vergine Maria, dice de la incarnatione del figliuolo di Dio ne la groliosa Vergine Maria: “Ebbe la vergine Maria⁷⁶ per la sua profonda humiltà che quello non poterono intendere né gl'agnoli né gl'arcangioli né troni né le⁷⁷ dominationi né i cherubini né i serafini né ignuno ispirito beato meritò la gloriosa Vergine Maria avelo nel suo sanctissimo ventre e ne le sua sanctissime braccia e quello conoscere e sapere questo istupendo misterio e conoscere perfettamente Idio fuori d'ogni potentia umana sperata in tutto da questi sentimenti del corpo”.

O mirabile Idio quanta fu grande la gratia de la gloriosa Vergine Maria! Origene in questo luogo ne parla come di cosa fuori de le potentie umane e atribuiscelo [16r] più tosto a cose divine che umane, e sancto Dionisio⁷⁸ Ariopagita, ne la pistola [che] iscrive a santo Giovanni Evangelista, dice lode immortali de la groliosa Vergine Maria. Avendola veduta e parlatole, dice che se lui none avessi saputo⁷⁹ esere Idio e la potentia divina, avendo veduta la Vergine Maria l'arebbe creduto, veduto lei che in lei si rapresentase la divinità, sendo ripiena di tanto istupore, che non si poteva per la sua degnità guardare, e lui il suo aspetto era rimasto come fuori di sé e come smarito.

Pensi ognuno che mirabile cosa doveva esere la Vergine Maria, non solo a vedela ma a considerala bene fu ispechio di tute l'umane creature. Molto l'ebbe Dionisio⁸⁰ in grandissima

⁷⁵ En el margen exterior del códice se indica, como una suerte de palabra clave por lo que concierne a este fragmento, “Origene”. Esta es la primera de las numerosas anotaciones paratextuales que recogen los márgenes externos del manuscrito y que se irán indicando en notas al pie.

⁷⁶ Ms. “la vergine Maria” subrayado con una línea de puntos.

⁷⁷ Ms. “le” añadido entre este renglón y el superior a modo de corrección.

⁷⁸ En el margen exterior del códice se indica “S. Dionisio”.

⁷⁹ Ms. “saputo saputo”. La segunda vez que se repite el término, aparece subrayado con una línea de puntos, lo que –como se ha dicho– se debe interpretar como una marca que indica la eliminación del fragmento subrayado que, en este caso, es mucho más evidente que en otros contextos del códice.

⁸⁰ El margen exterior del ms. indica “Dionisio”.

riverenza la gloriosa Vergine Maria⁸¹, intanto ch'egli scrive esersi trovato a la sua morte dove dice eservi istati tre discepoli di Cristo: sancto Giovanni⁸², santo Iachopo e santo⁸³ e Doratheo ministro, il quale [16v] dice Dionisio che compose uno degnissimo inno in laude de la Virgine Maria e cantòlo.

Sono tante le lode singolari de la Vergine Maria che a scrivele o narale ogni diserta lingua ci diventerebbe drento mutola a narale.

⁸¹ “La gloriosa Vergine Maria” es una adición posterior que se recoge en el margen exterior del ms.

⁸² El margen exterior del ms. indica “S. Giovanni” y “S. Iachopo”.

⁸³ Tras este tercer “sancto” hay un espacio en blanco en el ms.

[III. LE OFFESE A DIO FATTE DALLE DONNE SONO MENO GRAVI.
PRIMA RAGIONE]

A ciò che ognuno conoscha quanto è diferente l'ofese che hanno fatte le donne a quelle che hanno fatti gl'uomini nel divino conspetto di Dio, si proverrà per soficente ragioni.

Et prima quando Idio ebbe creato l'uomo, dopo più tempo vedutolo caduto in tanti peccati et pieno di tante iniquità, disse pentirsi d'averlo fatto et volle dimostrare per uno exemplo umano l'ofesa divina, perché in Dio non cade passione ma, come dice sancto Agostino⁸⁴, volendo mostrare la grande ofesa fatta dall'uomo, lo dimostrò per questo exemplo umano che per altra via non è capace agl'uomini; et in questo luogo disse dell'uomo et non della donna et per questo pecca[17r]to comesso disse: “Io leverò ognuno della terra insino agl'animali” et mandò il diluvio. Et bene che la punitione fussi universale⁸⁵ [per] il peccato, niente di meno nel peccato fu nominato l'uomo et no lla donna.

⁸⁴ En el margen exterior del ms. se indica “S. Agostino”.

⁸⁵ En el ms. hay un espacio en blanco entre “universal” e “il peccato”.

[IV. SECONDA RAGIONE]

La seconda ragione che si mostra per exemplo et per ragione si è che, quando egli volle profundare Sodoma, disse ad Abraam⁸⁶ che se vi fussino tanti huomini che perdonerebbe loro. Disse degl'huomini quando gl'agnoli entrarono nella città di Sodoma⁸⁷ et andarono a casa Lotto⁸⁸; furono gl'huomini che vi corsono a volergli violare et non le donne. Veduto Lotto⁸⁹ gl'huomini correre alla loro punitione, si fece all'uscio della casa et volle che le donne fussino quelle che temporassino l'empito et la furia di quegli scelerati et però disse: "Lasciate istare questi giovani et pigliate queste fanciulle vergine et fatene quello che vi pare" et, vedu[17v]ta tanta iniquità negl'huomini, no lla potendo più soportare per la loro ostinatione di non si volere emendare, comandarono gl'agnoli subito a Lotto che uscisce⁹⁰ di Sodoma⁹¹ egli et la moglie e' figliuoli, ché la voleva profundare.

Avevano, secondo iscrive sancto Ambrugio⁹², potuto tanto i meriti di Lotto che none arebbe profundato Sodoma se none usciva prima. Usiti fuori, fu comandato loro per parte di Dio che per cosa che sentissino non si voltassino mai indrieto. La donna, voltandosi per la sua disubidenza, diventò istatua di sale.

E bene che la corutione di tanti peccati e di tanta iniquità fusse universale in tutti, niente di meno si conosce esere minore la culpa de le donne che quela degl'huomini per la ragione già detta, per esere meno capaci de la ragione.

⁸⁶ En el margen exterior del código se indica "Abraam".

⁸⁷ El ms. muestra en este lugar la frase "et andarono nella città di Sodoma" subrayada con puntos.

⁸⁸ En el margen exterior del ms. se indica "Lotto".

⁸⁹ De nuevo, el margen exterior del ms. indica "Lotto".

⁹⁰ Ms. "uscisci", corregido con "uscisce".

⁹¹ El margen exterior del ms. indica "Sodoma".

⁹² El margen exterior del ms. indica "S. Ambrugio".

[V. TERZA RAGIONE]

La terza ragione et exemplo del Testamento Vechio si è che, quando il popolo di Dio aspeta[*l8r*]va Moisè che era ito in sul monte per le lege, feciono il vitello dell'oro et adorollo. E di questo⁹³ ne furono cagione gl'uomini e non le donne, et dimostrò l'onipotente Iddio che uomini, non donne, n'avevano colpa.

Furono messi tutti al filo delle spade e gastigati per questa idolatria et in questa punitione – come è detto – non fu fatta mentione se none degl'uomini, delle donne nonn è così.

⁹³ En el ms. se recoge “e di questo” en el margen exterior.

[VI. GIUSEPPE E I SUOI FRATELLI]

Nella vendita di Giosef⁹⁴, che fu⁹⁵ messo in quella citerna, dipoi vendutolo agli ismaeliti, non furono le sirochie quelle⁹⁶ che conspirarono contro a lui, ma i frategli. Et furono di queglii che lo vollono amazare, ma da' medesimi frategli fu liberato et tutto fu per la invidia de' frategli, non delle sirochie. Et di questi medesimi exempli n'è pieno il Vechio Testamento et vedesi assai publiche punitioni fatte agl'uomini per i loro errori.

⁹⁴ En el margen exterior del ms. se indica "Gosef".

⁹⁵ El ms. muestra "et" tachado y la corrección "che fu".

⁹⁶ Ms. "quello".

[VII. NOÈ E CAM]

[18v] Vedesi Noè⁹⁷ che avendo piantata la vigna et beuto del vino, per non essere uso a berne, inebriò et Cam⁹⁸, suo figliuolo, lo schoperse per dispregio et mostrollo a' frategli, donde naque che Noè lo maladisce et non furono le figliuole quelle che lo scopersono, ma i figliuoli, in chi la ragione era più capace ch'ella non era nelle donne et, avendolo fatto loro, era più tollerabile et erano più iscusate. Et vedesi Cam essere maladetto et delle donne non si fa mentione, che era in loro da essere più tolerato.

⁹⁷ En el margen exterior del ms. se indica "Noe".

⁹⁸ En el margen exterior del ms. se indica "Cam".

[ESEMPI DI DONNE VIRTUOSE DELL'ANTICO TESTAMENTO]

Avendo provato per ragione nel Vechio Testamento quanto sia più dimostrato tutte le punctioni de' peccati [riferirsi più] inverso degl'uomini che delle donne, et tutto è fatto per le ragioni dette di sopra, verreno ora seguitando, pure nel Vechio Testamento, di più exempli di donne singolari, quanto elle abino fatto in ogni ispecie di vir[19r]tù.

[LE DONNE SPOSATE]

Et prima verreno alle⁹⁹ maritate, perché fu il matrimonio nel Vechio Testamento in grandissima riverentia, come si mosterà.

⁹⁹ Ms. "alla".

[VIII. ESTER]

Ester¹⁰⁰ fu donna sanctissima et eletta per moglie del re Asuero e fu del popolo ebreo per le sua inaudite virtù.

Era il re Asuero¹⁰¹ signore di numero infinito di paesi, in modo che non era il più potente signore di lui. Sendogli istati messi in disgratia i giudei, in modo ch'egl'aveva fatto fare uno editto che¹⁰² per tutto il suo istato che in uno medesimo di tutti e giudei fussino morti. Era lo stato suo dall'India infino a tutta l'Etiopia, dove era numero infinito di giudei. Ester¹⁰³, inteso questo, le dispiaque assai et non istante ch'ella fussi reina non aveva ardimiento di dirgli nulla.

I giudei, veduta tanta istrage et la loro ultima rovina, ricorsono ad Ester¹⁰⁴ a pregarla che fussi contenta di pregare il re suo marito che gli piacesse perdonare agli infelici giudei, sendo conda[19v]nati a tanta loro ruina. Rispose che mal volentieri gliele direbbe, dubitando non gliele negassi et che ella era istata quindici di che mai non aveva mandato per lei, et per questo gli confortava istessino in digiuni et orationi. Et ella disse a quegli giudei che gliene parlorono ch'ella farebbe il simile et per questo si spogliò le veste reali et vestissi d'abito di penitentia et gitossi in terra et istette tre di in digiuni et orationi et pianse amaramente dolendosi della morte di tanto grande numero del popolo di Dio.

Fatta l'oratione et finiti i tre di, se n'andò ad Asuero re, suo marito, et gitosegli in terra a' piedi et pregollo gli concedessi una gratia, la quale domanderebbe. Dissele che si levassi di terra et domandassigli quella gratia ch'ella volessi, che gliela concederebbe, se ella gli domandassi la metà del regno suo. Consideri qui ogni donna che legerà questa istoria che i digiuni e' pi[20r]anti et l'orationi possono assai apresso di Dio.

¹⁰⁰ En el margen exterior del ms. se indica "Ester".

¹⁰¹ En el margen exterior del ms. se indica "Asuero".

¹⁰² Ms. "che" corregido y añadido entre los dos renglones.

¹⁰³ En el margen exterior del ms. se indica "Ester".

¹⁰⁴ Ms. "Estar".

Veduta Ester¹⁰⁵ la buona dispositione del re, subito domandò la liberatione de' giudei et di Mardocheo, suo cugino, che era danato a dovere morire. Era la sua morte vituperosissima, quasi come in croce. Essendo fatto uno editto publico per tutte le terre del re Asuero che tutti i giudei fussino morti, com'è detto, a uno tempo d'eterminato, il simile ne fece uno altro et rivochè¹⁰⁶ quello ch'egl'aveva fatto prima: che tutti i giudei che fussino nelle sua terre fussino liberi et sicuri senza ignuno impedimento et il simile fussi libero Mardocheo¹⁰⁷ cugino della donna sua, che era condanato a dovere morire. Et non solo gli perdonò la vita ma, veduta la sua sapientia, volle ch'egli istessi a' sua servigi et dettegli il governo di tutta la casa sua, et tutti quegli che avevano fatto contro agl'ebrei furono puniti delle loro iniquità et quello che [20v] era in grande conditione apresso il re Asuero et era cagione che Mardocheo fussi condannato a morire, come è detto, fu condanato lui a quella medesima pena d'essere messo in su quello legno come in croce, et tutte queste gratie le quali ebbono gl'ebrei furono pe' meriti della regina Ester sanctissima.

Dimostrò Ester sanctissima in questo luogo come debbono essere fatte le donne degne di lode e di comendatione et che né richeze né istato né conditione ch'el' abino le debbe mutare, sendo questa donna moglie del re Asuero, come è detto, re potentissimo, che teneva cento quaranta quatro province et era sua donna et molto amata da llui. Et era tanta la richeza del marito, che tutti i vasi di casa sua i quali usava erano d'oro purissimo et abundante di tutte le richeze che si possono istimare in questa vita; niente di meno, come è detto, tutta la sua isperanza fu in Dio. In ogni suo [21r] bisogno ricoreva a llui co' digiuni, orationi, lagrime, conoscendo non c'essere altro rimedio di questo et aumiliavasi tanto che ella meteva da parte tutte le sua degnità. Ella si cavò più volte di dosso le veste reali et vestissi d'abito di penitentia et volsesi alle lagrime, digiuni et orationi, ad exemplo di quelle che furono al tempo suo et di quegli che saranno pe' tempi a venire.

¹⁰⁵ En el margen exterior del ms. se vuelve a indicar "Ester".

¹⁰⁶ En el ms. la "h" es una corrección posterior añadida sobre el original "rivoco".

¹⁰⁷ En el margen exterior del ms. se indica "Mardocheo".

Et tutto fu volontà di Dio a dimostrare che in ogni istato si può servire a llui.

Et a fine che questa non sia sola delle maritate nel Vechio Testamento degne di laud'e di memoria, s'induce l'exemplo d'una altra maritata, exemplo di maravigliosa continentia.

[IX. SUSANNA]

Questa fu la mirabile Susanna¹⁰⁸ moglie di Gioachino, nata di nobilissimi parenti et soprattutto temeva Dio et oservava e sua divini comandamenti. Sendo acusata d'adulterio da quegli dua falsi¹⁰⁹ giudici del po[21v]polo che la volevano violare, richiesta da loro, sendovi soli in quello orto, dicendo che se ella non aconsentiva l'acuserebono [di] averla trovata in adulterio, volsesi subito Susanna¹¹⁰ con costantissimo animo a negarlo loro et con pianti et lamenti volgersi all'onipotente Idio, pregandolo che no la abandonassi et più tosto elegere la morte che volere offendere Idio. Et sempre si volse a Dio con lagrime, pianti et orationi et pregarlo che aiutassi la sua innocentia.

Andati i falsi giudici et testimoni per farla pigliare come adultera, presala, non avendo contraditione, la condanorono alla morte. Niente di meno, come innocente, ella sempre ebbe isperanza in Dio che no la abandonerebbe et sempre istette in orationi. Eravi presente la madre, il padre e'l marito et tutti i sua parenti, pregavano tutti Idio insieme co llei che no la abandonassi. Consideri ognuno in [22r] quanta amaritudine era ella et tutti i sua, vegendola in tanta amaritudine et dolori!

Avendo l'onipotente Idio udite le sua oratione et de' sua parenti et amici, suscitò Daniello¹¹¹ vergine e fanciullo di pocha età et disse a quegli che la menavano a morire che stessino fermi; dipoi chiamò i falsi dua giudici et examinogli l'uno disperse dell'altro et trovò come falsamente l'avevano acusata et come innocente fu liberata, et i dua falsi testimonii furono condannati alla morte.

¹⁰⁸ En el margen exterior del ms. se indica "Susanna".

¹⁰⁹ Entre "falsi" y "giudici", el ms. muestra "sacerdoti", subrayado con una línea discontinua.

¹¹⁰ Este "Susanna" aparece añadido en el margen como corrección con una tinta y una grafía distintas a las empleadas en el cuerpo del ms. y en el resto de las anotaciones.

¹¹¹ En el margen exterior del ms. se indica "Daniello".

Et così aiutò Idio e liberò la innocente Susanna¹¹² et furono exaudite le sua lagrime et i sua prieghi et di quegli che pregorono Idio per lei.

Dirò qui al presente d'una altra prestantissima donna la quale furono tanti i meriti sua, ch'ella meritò che l'onipotente Idio la inducessi per exemplo ne' sua sacratissimi Vangeli.

¹¹² En el margen exterior del ms. se indica "Susanna".

[X. LA REGINA DI SABA]

Questa fu la reina¹¹³ Saba¹¹⁴ che, udita la sapientia di Salomone, si mosse infino delle istreme par[22v]te della terra et venne per vedere la sapientia di Salomone. Et giunta alla presenza di Salomone con grandissima compagnia, come reina fu da lui molto¹¹⁵ onorata et non diminuì punto la sua presenza la sua fama. Di più dubbii lo domandando, secondo è di tutti che è¹¹⁶ iscritto da Giosafo et dagl'altri iscrittori, rimase molto sodisfatta et tutta piena d'amirazione di tanta sapientia, quanto ella conobe essere in lui. Istata alquanto tempo co llui, si partì et tornò al suo regno.

Dimostrò questa reina in questo luogo la generosità dell'animo suo di muoversi dalla fama della sapientia di Salomone infino delle ultime parti del mondo et lasciare il regno et ogni cosa, a fine che ella avessi a imparare come ella avessi a governare il regno suo.

¹¹³ El ms. muestra "reina" corregido sobre un "regina" original al que se le borró la "g".

¹¹⁴ El margen exterior del ms. indica "Regina Saba".

¹¹⁵ El ms. muestra, entre "molto" y "onorata", "lodata" subrayado con una línea de puntos.

¹¹⁶ Ms. "he".

[XI. SARA, MOGLIE DI ABRAMO]

Sarra¹¹⁷ moglie d'Abraam, sanctissima, meritò tanto, che della sua stirpe naque la gloriosa Vergine Maria. Et volle dimostrare l'oni[23r]potente Idio come di lei nascerebbe quello che sarebbe la figura et per la quale si dimostrerebbe la inaudita ubidentia d'Abram. Isaac fu figura di Cristo perché Idio, a provare l'ubidentia d'Abraam, disse ch'egl'andassi a imolare il figliuolo Isaac, et così fece per dimostrare ch'egli sarebbe figura di Cristo.

¹¹⁷ En el margen exterior del ms. se indica "Sarra".

[XII. SARA, MOGLIE DI TOBIA]

Sarra¹¹⁸, moglie di Tubiuo, per le sua orationi et digiuni meritò d'essere isposata dagl'agnolo Rafaello a Tubiuo et d'essere liberata da uno averso caso il quale il diavolo, per invidia delle sua buone opere, l'aveva aparechiato et avevale morti più mariti.

Avendo mostro per esemplo del Testamento Vechio d'alcune donne maritate, quanto elle sieno istate virtuose et acette a Dio et come elle si sieno portate bene nello stato del sancto matrimonio et come in questo stato elle sono sute non meno costante che si sieno istati gl'uomini nel medesimo istato di loro, non po[23v]tendo mutare l'animo loro né gl'impeti della gioventù né richeze né potentia mondana – nella quale elle poterono assai –, né cosa ignuna mortale le fece partire dalla via di Dio, ma sempre amorono Idio et a llui si volsono con tutte le forze loro, et tutto feciono per dimostrare la costantia dell'animo loro; et come si vede universalmente in ogni ispecie di virtù elle non sono sute punto inferiore agl'uomini per la grande costantia ch'el hanno avute.

¹¹⁸ En el margen exterior del ms. se indica "Sarrah".

[XIII. LE VEDOVE]

Avendo dette de le maritate del Vechio Testamento direno ora delle sanctissime vedove, che è il secondo grado delle donne, nelle quale vedove, sendo rimaste senza marito, hanno tanta licentia. Et egli si mosterrà come ellono si sono volontariamente private d'ogni diletto mondano et perché, avendo a scrivere a donne, bisogna mettere le cose più chiare che è possibile, a fine che ognuno le possa [24r] intendere.

[XIV. GIUDITTA]

Verreno¹¹⁹ alla sanctissima Giuditt¹²⁰, vedova bellissima del¹²¹ corpo sopra tutte le donne della sua età, ma più bella dell'animo et della mente, perché volle essere exemplo a tutte le donne che sarebbono in quello istato per oseruatione della santissima castità et d'ogni ispezie di virtù.

Sendo ella nata di nobilissima stirpe et simile il marito et abundante di molte richeze, andata a marito istette co llui anni tre¹²² et mesi sei. Morto il marito et avendo fatto abito di singularissime virtù, diterminò oservare la santissima castità, et per potere oservare questo suo sancto proposito si vestì di cilicio et rinchiusesi lei et certe sua serve; et stava del continovo in digiuni et horationi il dì et la notte et digiunava ogni dì, dal dì del sabato in fuori, che era la festa de giudei, in luogo dove a noi la domenicha.

Avendo Nabuc¹²³ di Nador, re potentissimo, posto il campo a Gerusalem et [24v] mandato Oloferne suo capitano con più di dugento cinquanta migliaia di persone tra piè et a cavallo, et tolto loro ogni cosa necessaria alla sostentatione¹²⁴ della vita, veduto i sacerdoti et tutto quello popolo in quanta miseria erano condotti et che bisognava che venissino nelle mani loro, subito ricorsono a Dio et andorono nel tempio a piangere le loro iniquità et pregare Idio che liberassi quella infelice città da tanto potente exercito, quanto era quello, e non guardassi alle loro iniquità.

Piagnevano tutti i sacerdoti insieme col popolo et gridavano a Dio misericordia, vedendosi privati d'ogni aiuto. Sendo condotti in luogo ch'erano privati d'ogni isperanza, feciono pensiero darsi nelle mani de' loro nimici. Venono i sacerdoti del tempio a quello

¹¹⁹ En el ms. el verbo aparece cerrando el párrafo anterior. En aras de una mayor corrección gramatical, aquí se muestra junto a la oración de la que forma parte.

¹²⁰ El margen exterior del ms. indica "Gudit".

¹²¹ Entre "bellissima" y "del", el ms. muestra otro "del" subrayado con una línea de puntos.

¹²² En el ms. "tre" se encuentra añadido en la parte superior del renglón.

¹²³ El margen exterior del ms. indica "Nabuc"

¹²⁴ El "sustentatione" original del ms. fue corregido con posterioridad por "sostentatione" redondeando la "u".

aflitto e tormentato popolo et dissogli che pareva loro che ognuno tornassi all'oratione et istessino a questo modo cinque dì; [25r] dipoi, se Idio non perdonava loro et non liberassi, s'acordassino con Oloferne, capitano di Nabuc di Nasor re, et dissegli la terra.

Veduto questo, la sanctissima Giudith, che stava in digiuni et orationi, per ispiratione di Dio venne a' sacerdoti, presente il popolo, et sì gli riprese d'aver preso termine con Dio, perché bisognava si rimettessino liberamente nella sua misericordia et di nuovo pregallo che perdonassi loro i loro peccati e facessino penitentia in pianti et lagrime, a ciò che egli rivocassi la sententia ch'era data contro a lloro di tanta loro rovina d'aver a essere data in preda quella misera città.

Dipoi disse Giudith: "Farete quello che io vi dirò: di nuovo istate in orationi tutti et pregate l'onipotente Idio vi liberi da tanto pericolo nel quale vi trovate e facci che voi siate liberati di tanto infestissimo exercito quant'è questo. Dipoi andrete voi sacerdoti alla porta della città et [25v] quivi istarete et farete quello [che] vi dirò".

Era questa sanctissima donna in tanta riverentia et riputatione apresso tutta quella città, che tutti istavano a udirla et oservare quello [che] diceva. Partironsi di quivi. Subito Giudith ricorse alla consueta arme dell'orationi: fatto questo et istava in orationi ella et le serve sua et per alquanto tempo si partì et andò et parossi et ornosi del corpo, et Idio, secondo è iscritto nelle sacre lettere, la fece più splendida et più rilucente per le sua mirande virtù. Fatto ch'ella ebbe questo, chiamò una serva et fecele pigliare delle cose necessarie alla vita sua e della serva e disse ch'ella andassi co llei et andò alla porta della città dove erano i sacerdoti et altri che l'aspettavano per la singular fede [che] avevano in lei, per lo mezo della quale isperavano d'essere liberati.

Giunta alla porta sì ornata, per la grande riverentia avevano in lei non fu [26r] ignuno chi avessi ardimento di parlare. Nell'uscire della porta¹²⁵ della città disse a' sacerdoti che l'aspettassino insino alla sua tornata ed in questo mezo istessino in oratione. Uscita fuori della città, se n'andò inverso il campo con questa serva.

¹²⁵ Entre "della porta" y "della città", el ms. muestra un segundo "della porta" subrayado con una línea de puntos.

Trovate le guardie del campo, la domandarono dove ella andassi et chi ella fussi; disse essere ebrea et volere andare a parlare al capitano per buona cagione. Fu lasciata andare istimando ch'ella volessi praticare di dare la terra al capitano. Giunta nel conspetto d'Oloferne capitano, si gittò in terra ginochioni. Vedutola il capitano sì bella et sì ornata del viso et di sì degno aspetto, la domandò la cagione della sua venuta. Parlò per lungo ispacio et disse che se Idio per i peccati di quello popolo avessi diterminato che quella città venissi in sua podestà, che bisognerebbe avessino patientia et soggiunse più cose et parlò in [26v] modo come lo Spirito Sancto le insegnò, che il capitano et tutti quegli che v'erano istavano come ismariti della sapientia di questa donna.

Fecela levare il capitano di ginochioni et volle ch'ella istessi ritta et usolle molte umane parole, istimando col mezo suo otenere Gerusalem. Dipoi la fece mettere in una camera dove era il suo tesoro e fecela invitare a mangiare. Disse non¹²⁶ potere per non contrafare alla sua legge et che aveva arechato seco tanto che le bastava. Il capitano, per no lla contristare, fu contento ch'ella facessi a suo modo.

Mentre istette ne' sua campi, del continovo istette in orationi e digiuni et andava fuori delle istanze del capitano a orare in luoghi seperati et istette a questo modo quatro dì in digiuni et orationi a pregare Idio per quello aflitto popolo. Et fu tanta la riverentia ebbe Oloferne in questa sanctissima Giudith, che in questi quatro dì [27r] ma' ebbe animo di dire nulla. Giudith disse a Oloferne che ordinasse colle guardie del padiglione et della sua persona ch'ella potessi entrare et uscire a sua posta et così ordinò. Pose a Giudith grande amore, veduto in lei tante virtù, et ordinò una cena dove con grandissima instantia la fece invitare. Et bene ch'ella fussi disposta a non contrafare alla sua legge, accettò d'andarvi, con intentione di fare quello che apresso si dirà, di liberare il suo popolo.

Venuto al convito, Oloferne, sendo cho l'animo volto a la belezza di questa Giudith, era quasi inebriato in questo, e venendo al convito s'empì di vino più dua volte non era usato e il simile

¹²⁶ En el ms. "non" es fruto de una corrección posterior y se encuentra en la parte superior del renglón.

del mangiare. Mangiato ch'egl'ebbe, se ne venne nel padiglione e subito si spogliò, parendogli mile anni di venire a la sua concupiscentia. Et entrato nel letto, come fu volontà di Dio, s'adormentò. Trovandosi Giudit sola nel padiglione, istava del continuo [27v] in orationi et pregava Idio la desse forteza nel tempo di tanta nicistà et non promettessi che questo scelerato potessi maculare il sancto proposito della sua¹²⁷ castità.

Era già assai di notte et tutte le guardie et ognuno era adormentato. Veduto questo, essendo rimasta quivi sola, essendo istata del continuo in orationi, subito come piauque a Dio per domare la superbia d'Oloferne¹²⁸ et per liberare quello popolo di tanta calamità in quanto si trovava, Giudit¹²⁹ diterminò di mazare Oloferne, et subito cor uno coltello si gittò alla testa d'Oloferne et sì la tagliò che era avilupato nel sonno et ebrio di vino. Tagliatala, chiamò la serva ch'era fuori del padiglione con quella isporta ch'ell'aveva recata et sì vi misse drento la testa d'Oloferne. Il busto del suo corpo tutto pieno di sangue ravilupò in quegli panni et coperselo et uscì del padiglione ella et la serva et andorensene [28r] alla via di Gerusalem, ch'era aspettata con grandissimo desiderio et dubitavano, sendo istata tanto, ch'ella non fussi capitata male et erano ridotti in tanta istremità, avendo tolto loro l'aqua et ogni cosa necessaria alla vita umana, ch'eglino non potevano più istare.

Giunta alla porta di Gerusalem et entrata drento, fu tanta l'alegreza che non potevano parlare, parendo loro, vedutala tornata, non potere perire. Giunta et presa in mano la sporta, cavò fuora la testa d'Oloferne¹³⁰: conobono i sacerdoti Giudit essere istata quella pe' meriti della quale Idio gl'aveva liberati. Tutti i sacerdoti et il popolo si volsono a ringraziare Idio di tanto ismisurato beneficio quanto avevano avuto, parendo loro ch'ella fussi cosa miracolosa, com'ella era, sendo liberati di tanta miseria in quanta si trovavano.

¹²⁷ En el ms. "sua" fue añadido con posterioridad en la parte superior del renglón.

¹²⁸ En el margen exterior del ms. se indica "Oloferne".

¹²⁹ En el margen exterior del ms. se indica "Gudit".

¹³⁰ En el margen exterior del ms. se vuelve a indicar "Oloferne".

Comandò Giudith¹³¹ che pigliassino questa testa et messela [28v] in sur una lanza et in sulle mura et disse loro, venuto che fu il dì, ch'egl'andassino colle gente da portare arme che v'erano et altre gente, et ch'eglino andassino dove era il campo. Et così feciono et giunti con grandissimo empito a metergli a saccomanno et veduto questi del campo venire costoro, si maravigliarono et corsono al padiglione del capitano, credendo che dormisse, et trovaronvi el troncho del corpo tutto pieno di sangue. Vedutolo morto a questo modo, attesono tutti a metersi in fuga et levorono l'asedio dalla terra et tutti quegli che v'andorono guadagnorono assai thesoro che l'avevano lasciato tra di quello d'Oloferne et di quegli che v'erano a campo. Et tutto si può dire che fussi pe' meriti della sanctissima Judith, liberatore del popolo di Dio.

Fatta questa sanctissima opera, come è detto, si ritornò insieme colle sua serve alle sanctissime o[29r]rationi et digiuni et istette in questa penitentia et orationi anni cento tre dopoi la morte del marito, senza mai mutarsi di questo sancto proposito, ma del continovo crescendo in virtù et in infinita penitentia.

Queste sono quelle donne che meritano d'essere lodate et comendate et mandate a memoria delle lettere.

Avendo mostro per autorità del Vechio Testamento et per exemplo di quanta virtù et costantia sieno istate le donne nel Vechio Testamento e come ellono sieno sute cagione d'avere liberate le loro patrie mediante i meriti loro di manifestissimi pericoli et non meno hanno fatto in ogni ispecie di virtù che s'abino fatto gl'uomini contro a coloro che l'hanno biasimate et dannate come pocho isperti nelle sacre lettere, dove è il fondamento della nostra religione.

E'l popolo di Dio è stato liberato dua volte da dua aversissimi [29v] casi et tutto è stato per mezo delle donne: Ester¹³², sanctissima per i sua meriti et orationi, liberò tutto il popolo di Dio era nella terra del re Assuero, ch'era condannato a essere messo tutto a filo delle spade et ella ottenne che gli fussi

¹³¹ En el margen exterior del ms. se vuelve a indicar "Gudit".

¹³² En el margen exterior del ms. se indica "Ester".

perdonato. Giudith¹³³ liberò Ierusalem, capo del popolo di Dio, dal più averso caso avessino mai avuto infino a quello dì et né i prieghi di sacerdoti né orationi loro né di quello popolo mai poterono otenero d'essere exauditi se non quegli della santissima Giudith, per la quale si vede quanto ella abbi potuto nel divino conspetto di Dio. Et per questo mi sono disteso [in] questa istoria più lunga non arei fatta, a ciò ch'ella sia exemplo a tutte le donne; et vedesi in costei quanta sia la costantia e fermeza delle donne per tanta lunga perseveranza¹³⁴, quanta fu in lei contro a quegli che biasimano la loro incostantia et egli si vede et per questa [30r] maravigliosa donna et per l'altre che sono inanzi, la costantia loro in ogni istato così del matrimonio come della santissima veduità.

¹³³ En el margen exterior del ms. se indica "Gudit".

¹³⁴ Entre "perseveranza" y "quanta" el ms. muestra "delle donne" subrayado con una línea de puntos.

[XV. LA VEDOVA DI SARETTE]

Avendo detto di questa santissima¹³⁵ Giudith, verremo a una altera vedova pure del Vechio Testamento che meritò per le sua virtù che l'onipotente Idio ne facessi mentione et inducessila per exemplo ne' sagratissimi Vangeli et merita d'essere messa inanzi a tutte le donne et masime vedove per la sua inaudita fede et carità. Questa fu la vedova di Sarette¹³⁶ che, sendo una grande carestia nella provintia dove ella era, venne a llei Elia propheta¹³⁷ et¹³⁸ trovolla ch'ella'ndava ricogliendo legni e¹³⁹ chiamolla il profeta et disse ch'ella gl'aparechiassi da mangiare. Ella gli rispose che non aveva se non un pocho¹⁴⁰ di farina et d'olio ne l'orciuolo et voleva andare a casa et fare un pocho di pane pe' figliuoli et cuoceli in su la cenere¹⁴¹ et poi morirsi, perché non [30v] aveva più nulla.

Il profeta, senza rispondere altrimenti, disse ch'ella andassi et togliessi quella farina e quello olio e facessi uno pane a llui. Ebbe tanta fede alle parole del profeta, che ella non domandò come ella e' sua figliuoli avessino dipoi a fare, ma andò subito et non pensò a sé né a' figlinoli, ma fece quanto il profeta le comandò, isperando in Dio ch[e] no lla abandonarebbe. O mirabile fede di questa santissima vedova che fu contenta da privare sé e' figliuoli, si può dire, della propria vita, per sovenire al profeta! Et

¹³⁵ En el ms. la última "a" de "sanctissima" fue añadida con posterioridad y aparece en la parte superior del renglón.

¹³⁶ En el margen exterior del ms. se indica "vedua di Sarette".

¹³⁷ En el margen exterior del ms. se indica "Elia profeta".

¹³⁸ Entre "et" y "trovolla", el código muestra "disse ch'ella la parechiassi" subrayado con una línea de puntos.

¹³⁹ Esta "e" aparece en el ms. como fruto de una posible adición posterior, con un tipo de tinta distinto al empleado en el resto del código.

¹⁴⁰ La "h" de "pochó" aparece como una corrección posterior, en la parte superior del renglón.

¹⁴¹ El ms. muestra "cinere", corregido con una "e" en la parte superior del renglón.

l'onipotente Idio, per tanta ardente fede, la provvede in tutta quella carestia che né a llei né ai figliuoli non manchò mai nulla.

Pruovasi per questa vedova di Sarette la inaudita fede et vedesi questo in costei, che si troverebbono pochi uomini che si volessino privare della propria vita per la carità del prosimo, come fece costei.

[XVI. LA VEDOVA E IL PROFETA ELISEO]

[3/r] Una altra vedova è nel Testamento Vechio che per la sua smisurata carità aministrava in tutti e sua bisogni Eliseo profeta et per la sua fede et carità sendole morto uno figliuolo meritò che Eliseo¹⁴² glielo risuscitassi.

Pregato da Giezi¹⁴³, suo discepolo, che gli disse avessi compassione a questa vedova che gl'aministrava ne' loro bisogni et risuscitato ch'egl'ebbe, lo rendé alla madre sua. Volle l'onipotente Idio dimostrare quanto aveva potuto la sua fede et carità.

E' s'è detto infino a qui di più ispecie di virtù sono nelle donne del Vechio Testamento contro a queglii che hanno detto l'oposito, non facendo distintione da queglii che meritano comendatione a quelle che no lle meritano, perché per ignuna cosa si possono meglio dimostrare le cose che per exemplo. Et questo s'è fatto per soficienti exempli infino a qui, in modo che restano superiori non solo alla [3/v] loro ispecie, ma agl'uomini¹⁴⁴, considerato la differenza che è dalla potentia dell'uno a quella dell'altro et la potentia hanno più gl'uomini che non hanno le donne et la costantia dell'animo loro e delle ragioni che vi sono dell'uno seso et dell'altro et per questo in ogni ispecie di virtù meritono assai più le donne che gl'uomini, come è detto, secondo la loro natura che è meno forte et meno costante che non è quella dell'uomo¹⁴⁵ et per questa ragione in ogni ispecie di virtù meritano più le donne che gl'uomini.

Sendosi mostro infino a qui per soficiente ragioni e per autorità et per exemplo la costantia delle donne quant'ella sia istata, l'exemplo et la fede di quelle¹⁴⁶ s'è scritto inviolabile, et la

¹⁴² El margen exterior del ms. indica "Eliseo".

¹⁴³ El margen exterior del ms. indica "Giesi".

¹⁴⁴ La "o" de "uomini" es una adición posterior y se sitúa en la parte superior de la palabra.

¹⁴⁵ También en este caso, el segundo elemento del diptongo es fruto de una adición posterior que ocupa la parte superior del renglón.

¹⁴⁶ El ms. muestra un "quello", cuya "o" conclusiva se ha corregido añadiendo una prolongación en la parte inferior de la grafía.

costantia, la ragione et la diferenza della potentia da quella dell'uomo a quella della donna (et come di sopra è detto, chi è più forte et più costante dalla sua natura è più obrigato), gl'uomini, come è det[32r]to, sono più forti¹⁴⁷ adunque et sono più obrigati; et per questa ragione sono più lodate le virtù nelle donne che negl'uomini, sendovi maggiore¹⁴⁸ difficoltà nell'operare che non è negl'uomini.

Avendo detto infino qui delle donne del Vechio Testamento et messa la gloriosissima Vergine Maria la prima sopra tutte le donne che furono mai o saranno, delle lode delle quali non si può dire tanto ch'egli non ne resti più a dire, verreno ora alla prima donna della quale è scritto da sancto Luca Evangelista ne' sua sacratissimi Vangeli.

¹⁴⁷ Entre “forti” y “adunque” el código recoge, subrayada con una línea de puntos, la frase “et più constante dalla sua natura”.

¹⁴⁸ La segunda “g” de “maggior” es fruto de una corrección posterior, realizada con un tipo de tinta diferente y en la parte superior del renglón.

[XVII. LA PROFETESSA SANT'ANNA]

Et questa è quella Anna¹⁴⁹ profetissa vedova che stette per la sua costantissima fede anni quaranta in digiuni et orationi sempre nel tempio, tanto che per la sua inviolabile fede et sanctità meritò le fussi rivellato che inanzi ch'ella morissi ella vedrebbe Cristo incarnato et così vide [32v] Cristo incarnato et così vide quando egli fu portato al tempio. A dua soli fu rivelato lo vidrebbono inanzi che morissino: l'uno fu Simeone¹⁵⁰, l'altra fu Anna¹⁵¹ profetissa per la sua ardentissima fede e costantia d'animo et sanctità.

¹⁴⁹ El margen exterior del ms. indica "S. Anna".

¹⁵⁰ El margen exterior del ms. indica "Simeone".

¹⁵¹ El margen exterior del ms. indica "Anna".

[XVIII. SANT'ANNA, MADRE DELLA VERGINE MARIA]

Verreno alla sancta Anna¹⁵² madre della gloriosissima Vergine Maria, che furono tanti i meriti della sua continentia et delle sua virtù ch'ella meritò essere madre della gloriosa Vergine Maria, perché fu lei più accetta a Dio che donna avessi il Vecchio Testamento, per essere quella che meritò generare nel suo ventre la gloriosissima Vergine Maria, col mezzo della quale avendo ricevuto nel suo ventre l'unicho¹⁵³ figliuolo di Dio che ha ricomperata l'umana natura che era perita.

Essendo sancta Anna¹⁵⁴ già sterile et vecchia et stata più tempo in continentissima vita, vinti gl'impeti della gioventù [33r] con grandissima astinentia et orationi et digiuni, sendo già l'animo suo tranquillo et in istato di gratia, meritò partorire la gloriosissima Vergine Maria, che senza i meriti precedenti non oteneva mai tanta gratia di¹⁵⁵ Dio quanta ella ottenne.

Et per questo meritò sancta Anna d'essere messa delle prime nel Nuovo Testamento che è nella lege della gratia.

¹⁵² El margen exterior del ms. indica "Anna". Véase, en este sentido, que estos paratextos no distinguen entre la nomenclatura asignada a la profetisa y a la madre de la Virgen María.

¹⁵³ En el ms., la "h" de "unicho" es fruto de una corrección posterior y se encuentra en la parte superior del renglón.

¹⁵⁴ El margen exterior del ms. vuelve a indicar "Anna".

¹⁵⁵ El ms. muestra "da" corregido en "di" con el mismo tipo de tinta y de grafía empleado en el cuerpo del códice.

[XIX. SANT'ELISABETTA]

Verreno dopo questa alla sanctissima Lisabetta¹⁵⁶ che meritò d'essere madre di sancto Gioanni Batista per le sua mirande virtù et fu tanto accetta a Dio ch'ella meritò d'essere madre di quello percursore di Cristo del quale è scritto che fra' nati delle donne non essere nato maiore di Giovanni Batista, e questo s'intende di Cristo in fuori, che naque di Spirito¹⁵⁷ Sancto.

Furono tante le virtù et meriti di sancta Lisabetta, ch'ella meritò che la gloriosa Vergine Maria, già gravida, andassi in montana con [33v] grandissima presteza dove ella istava a vitarla e disse alla gloriosissima Vergine Maria quelle degne parole le quali sono nel Vangelo che dicono: "Onde è questo a me che la madre di Dio venga a vicitarmi?". Et, giunta, sentì sancta Elisabetta¹⁵⁸ sancto Gioanni¹⁵⁹ ch'era nel suo ventre, lo senti inginocchiare et fare riverentia a Cristo incarnato ch'era nel ventre della gloriosissima Vergine Maria, et furono ripiene tutte di grandissima allegrezza et in quello luogho fu composta la *Magnificat* dalla gloriosa Vergine Maria.

Grande fu la gratia di sancta Lisabetta ch'ella meritassi che la Vergine Maria già gravida et avendo secho¹⁶⁰ il figliuolo di Dio andassi a vicitare sancta Lisabetta e non solo a vitarla, ma istette co llei più mesi. Vedesi quanto questa mirabile donna fussi accetta a Dio et quanta gratia ella meritò da Dio non solo d'essere madre di sancto Giovanni Batista percursore [34r] di Cristo, ma essere partefice d'i divini misterii.

¹⁵⁶ El margen exterior del ms. indica "Lisabetta".

¹⁵⁷ El ms. muestra "spiritu" corregido por "spirito".

¹⁵⁸ El margen exterior del ms. indica "Eliçabeth".

¹⁵⁹ El margen exterior del ms. indica "S. Iohannes".

¹⁶⁰ La "h" de "secho" es fruto de una corrección posterior y ocupa la parte superior del renglón.

[XX. LA VEDOVA DI NAIM]

Andando Cristo inverso la città di Naim, si riscontrò in¹⁶¹ una vedova¹⁶² che andava drieto al figliuolo ch'era morto, piangendo amaramente. Mosesi Cristo a compassione di questa vedova sanctissima et continentissima. Per dua cagioni si mosse a pietà di questa vedova, sendole morto il figliuolo: la prima cagione lo fece muovere¹⁶³ il Redentore del mondo a compassione della morte del figliuolo, fu perché ella era vedova; la secunda fu perché egli era unico figliuolo et non aveva più di quello. Giunto l'onipotente Idio dove era questo fanciullo morto, fece fermare quegli che lo portavano e comandogli per propria auctorità ch'egli si levassi suso; et levatosi lo rendé alla madre perché ella ponessi giù tanto dolore nel quale ella era involta per la morte del figliuolo.

Vedi quanto Idio udì l'orationi et i prieghi di questa sanctissima vedova! Gran[34v]de è la compassione la quale ha avuta Idio a queste donne et maxime a queste infelice vedove. Non si trovava ne' Vangeli di tutti i morti risuscitò i più furono le donne che meritarono d'impetrare questa gratia? Ebbe compassione alle donne per molti rispetti, in prima per la ardentissima fede loro; dipoi ebbe compassione loro, conoscendo n'avevano più bisogno che gl'uomini, non potendo soportare simili casi senza uno ismisurato dolore.

¹⁶¹ Este "in" es fruto de una adición posterior y se encuentra en la parte superior del renglón.

¹⁶² La "o" de "vedova" es fruto de una corrección posterior y se encuentra en la parte superior del renglón.

¹⁶³ El primer elemento del diptongo en "muovere" es producto de una corrección posterior y se sitúa en la parte superior del renglón.

[XXI. LA BUONA SAMARITANA]

Sendo l'onipotente Idio afaticato per lo camino [che] aveva fatto per la salute nostra et avendo mandato i discepoli sua a comperare da potere mangiare, si pose, ch'era così afaticato, ch'era per compassione dell'umana generatione. Posesi a sedere sopra uno pozo che si chiamava il pozo di Iacobbe, che era presso a Samaria, terra di Samaritani.

Venendo una donna di Sammaria per attigne[35r]re dell'aqua, le domandò da bere. Non l'aperse egli in questo? Domandòla i segreti della divinità dicendole s'ella sapessi chi era quello che le domandava [da] bere, gli chiederebbe di quella aqua che mena a vita eterna et di quella che chi ne bee non ha più sete. Cominciata a infiammare dell'amore divino, gli disse: "O Signore, dami di questa aqua che io non abia più sete" Dissele ch'ella chiamassi il suo marito. Rispose che no llo aveva; non le rispose egli che quello che l'aveva non era suo marito? Inteso questo, la samaritana disse ch'egl'era profeta et venne in tanto ardore di fede ch'ella lasciò la mezina et ogni cosa et partissi et andonne correndo alla città di Samaria, dicendo che il messia era venuto, ch'era Cristo et che l'aveva detto quello [che] aveva fatto; et tutta la città corse dove era Cristo che aveva sete della salute dell'umana generatione. Fu tanta la fede ardente della [35v] samaritana che diventò predicatore del divino verbo. Più fu la sua fede che non fu quella del popolo giudeo, che mai credette, et predisse come Cristo era incarnato solo col vederlo, senza miracoli o altra cosa sapessi della sua divinità.

Vedesi che per la fede sua ardente ella meritò che il Redentore del mondo l'apri i segreti della sua divinità et i sua misterii.

Convertironsi più di quella città mediante la samaritana et ella insieme co l'oro si mutò come inebriata dell'amore divino. Grande è stata la fede delle donne: costei non era del popolo ebreo, ma alieno da quello et niente di meno vedi quanta fu grande la sua fede et quanto ella meritò da Dio.

[XXII. DE L'ARDENTISSIMA FEDE DE LA CANANEA]¹⁶⁴

Non lascerò che io non dica dell'ardentissima fede della cananea, ch'era infidele come la samaritana et¹⁶⁵ aliena dal popolo di Dio et ebbe tanta ardente fede andando gridando drieto a Cristo, sì come è atestato [36r] ne' sacri Vangeli, et voleva ch'egli liberassi una sua figliuola ch'era indimoniata.

I discepoli dicevano a Cristo ch'ell'andava gridando loro drieto e Cristo non respondeva per vedere la fede sua. Ella ripeteva ispeso et¹⁶⁶ diceva: "Giesù, figliuolo di David, abi misericordia della mia figliuola, *idest* disceso per madre della stirpe di David, abi misericordia della mia figliuola la quale è oppressata dal diavolo"; né cessò mai di¹⁶⁷ gridare, infino a tanto che Cristo le disse che non era mandato se non alle pecore che fussino perite della casa di Israele, cioè ch'era mandato per lo popolo di Dio et per quelle anime, che fussino perite, rilevalle. La donna per queste parole non perdé la fede, ma rispuose che' cani mangiavano de li schomuzoli che cadevano della mensa de' loro signori.

Per umiltà si chiamò cagna et ebbe tanta fede ch'ella disse che le bastava una minima par[36v]te della sua gratia. Gli schomuzoli sono la minima parte del pane et confessava per fede che bastava a llei ch'egli colla minima parte della gratia sua volessi liberare la figliuola, ch'ella sarebbe libera. Veduto Cristo la sua ardente fede, se le volse et disse: "O donna, grande è la fede tua. Sieti fatto come tu hai creduto". Et fu sanata la figliuola in quella ora per l'ardore della fede sua, perché ella non aveva mai dubitato

¹⁶⁴ Este es el primero de los paratextos originales que muestra el índice del códice (f. 1r).

¹⁶⁵ El ms. recoge "& et".

¹⁶⁶ Entre "et" y "diceva" el códice muestra "disse" subrayado por una línea de puntos.

¹⁶⁷ Este "di" es una adición posterior al ms. que se sitúa en la parte superior del renglón.

che Idio non lo potessi fare, ma assolutamente credette che potessi fare ogni cosa et per questo se le volse et disse: “Va’ in pace”.

Non si trovava mai ne’ Vangeli che Cristo dicessi de’ discepoli che la fede loro fussi grande, ma più volte gli riprese della infideltà.

[XXIII. DI QUELA DONNA CHE PER LA SUA FEDE FU LIBERATA DAL FLUSSO DEL SANGUE DA CRISTO]

Andando Cristo a un prencipe, ché la figliuola era vicina a la morte e disperata de la salute, per la via si mosse una donna, sentita la fama sua, la quale aveva portato il fluxo del sangue anni dodici et andando drieto a Cristo diceva infra sé: “Se io tocho la strema parte del suo vestimento, io sarò salva”. Conosciuto Cristo la fede sua, si volse e disse: “Va’ che la tua fede t’ha fatta salva”. Vedi [la] mirabile fede di questa donna!¹⁶⁸

Vedendo san Piero¹⁶⁹ andare Cristo su per l’aqua, non corse egli quando lo vide et ne l’andare cominciò a dubitare et andava sotto l’aqua? No llo pigliò Cristo omnipotente et tirollo suso et disse: “Huomo di poca fede, perché [37r] hai tu dubitato?” Vedi qui s’egli lo riprese della infideltà, et era de’ sua discepoli¹⁷⁰, che ogni dì vedevano miracholi¹⁷¹ fatti da lui et conversavano¹⁷² del continovo co llui! Più fede fu nella cananea che credette subito.

¹⁶⁸ En el ms., este primer párrafo se muestra como una adición posterior en el margen inferior de la página, pues, tras las palabras dedicadas a la cananea, el cuerpo del códice pasa directamente a la mención de la falta de confianza de san Pedro cuando vio a Cristo caminar sobre las aguas (véase el siguiente párrafo). No obstante, el autor del ms. se sirve de unas cruces en los márgenes para indicar que este primer párrafo debe incorporarse aquí.

¹⁶⁹ El margen exterior del ms. indica “S. Piero”.

¹⁷⁰ El ms. muestra un “discepoli”, donde la “u” fue corregida posteriormente redondeando la parte superior.

¹⁷¹ La “h” de “miracholi” es fruto de una corrección posterior y se sitúa en la parte superior del renglón.

¹⁷² La última “o” de “conversavano” es producto de una corrección posterior y se ubica en la parte superior del renglón.

[XXIII. DE' DUA DISCEPOLI DI CRISTO [CHE] ANDAVANO IN
EMAUS]

Dua discepoli di Cristo che dopo la sua resurrectione andavano in Emaus, sendo Cristo risuscitato, no llo credevano. Aparve egli loro come peregrino. Non disse egli loro dicendo della sua resurrectione: “O stulti et tardi di cuore a credere quello che è scritto”? Non bisognava egli che Cristo patissi et così entrare nella sua gloria? Et dipoi nel partire del pane lo conobono, in prima no llo conobono. Ma per la loro infideltà dopoi la sua resurrectione quando egli aparve a' discepoli¹⁷³, serrate le porte, venendo dipoi sancto Tomaso, non disse egli che non crederebbe mai s'egli no llo¹⁷⁴ vedeva et s'egli non metteva le mani nelle sua piaghe? Non aparve [37v] loro Cristo et disse a sancto Tomaso che mettesti le mani nel suo costato et non volessi essere incredulo ma fedele et che perch'egli aveva veduto aveva creduto, ma beati quegli che non vedrebbono et crederebbono?

Queste due donne – et la samaritana et la cananea – non avevano veduto et credettono et confessorolo Idio, non sendo del suo popolo, ma aliene.

¹⁷³ El margen exterior del ms. indica “S. Tomaso”.

¹⁷⁴ El ms. deja entrever que, en un primer momento, el autor había escrito “non” y que, después, lo transformó en “nollo”. Teniendo en cuenta que la separación entre esta palabra y la siguiente es la normal en el conjunto del códice, con toda probabilidad esta corrección se llevó a cabo en el momento de escritura del ms. y no en una fase posterior.

[XXV. COME CRISTO ANDANDO IN CIELO RIPRESE LA
INCREDELITÀ DEGL' APOSTOLI]

Nel Vangelo di san Marco, quando Cristo andò in cielo, sendovi i discepoli sua, non gli riprese egli de la loro incredulità et chiamogli duri di cuore a credere? Non si truova in tutti e Vangeli le donne essere riprese d'infedeltà, ma lodate d'una ismisurata fede? Sì, et per questo si prova in questo luogo per autorità et per ragione che non si può negare né potrebbe essere più autentica che detta per la bocca di Cristo. Monstrasi in questo luogo quanto Cristo lodassi la invio[38r]labile fede delle donne et maxime di questa cananea che, come è detto, non era del popolo di Dio. Et per questo, veduta tanta fede in lei, disse che molti da oriente et occidente veranno a riposarsi con Abraam, Isac et¹⁷⁵ Iacob; e figliuoli del regno sarano caciati fuori, cioè saranno riprovati et non sarà più popolo¹⁷⁶ eletto e veranno popoli gentili et entreranno nel luogo loro. Questi furono i cristiani, et gl'ebrei rimasono riprovati per la loro infedeltà.

Vedi quanto gli fu accetta la fede di questa donna et quante cose egli rivelò per conservatione della sua fede!

¹⁷⁵ Entre "Isac" y "et" el ms. muestra "&" subrayado por un punto.

¹⁷⁶ El original "populo" del ms. fue corregido posteriormente cerrando la parte superior de la "u".

[XXVI. DE LA FEDE DI SANCTA MARIA MADALENA E DE LA SUA PENITENTIA]

Sancta Maria Madalena ferventissima et di grandissima fede fu tanto accetta a Dio per lo suo pentimento della sua iniquità, che avendo lavati i piedi a Cristo coll'efusione delle lagrime ch'erano uscite de' sua ochi come d'una fontana d'aqua viva, tanta fu la [38v] grande abundantia, et¹⁷⁷ aggiunto alle lagrime il grande pentimento de' sua peccati, dipoi bagnati i sanctissimi piedi, gli rasciusò con quegli capeli co' quali ella aveva peccato, et veduta il Redemtoe del mondo in lei tanta fede et tanta contritione de' sua peccati, cor uno ardentissimo amore, meritò che l'onipotente Idio le dicessi, perché ella aveva assai amato et aveva avuta una ardentissima fede, ch[e] l'onipotente Idio gliene potessi, come poteva, perdonare i sua peccati et fulle detto perché ella aveva amato molto. Per questo l'erano perdonati i sua peccati, cioè ch'ella aveva amato Idio et aveva coll'amore congiunta la fede che la¹⁷⁸ potessi, come poteva, perdonare i sua peccati.

Et seguitando dipoi dopo la perdonanza de' sua peccati, avendo Maria uno fratello che si chiamava Lazaro¹⁷⁹, infermando a tempo che Cristo non v'era, glielo mandorono a dire. Non rispuose, ma disse a discepo[39r]li sua, dipoi fu morto, ch'egli dormiva et ch'eglino v'andassino¹⁸⁰ et isvegliassilo dal sonno. Così poteva fare Idio, che d'uno morto risuscitarlo come destarlo dal sonno per la sua infinita potentia.

Venendo Cristo co' discepoli in Betania dove era morto Lazaro, intesa Maria Madalena la sua venuta, subito corse a lui cor una ardentissima fede, piangendo la morte del fratello. Vedendola Cristo piagnere, si turbò nello spirito et pianse ancora lui per compassione et domandò dove eglino l'avevano posto et menatolo a mostrarglielo insieme co' discepoli, egli aveva detto a' discepoli che si ralegrava che fussi morto, non per lui, ma per loro, a fine che sendo increduli eglino vedessino quello miracolo

¹⁷⁷ Entre “abondantia” y “et” el ms. muestra “&” subrayado por un punto.

¹⁷⁸ El ms. muestra un “lo” corregido por “la” alargando la parte inferior de la grafía vocálica.

¹⁷⁹ El margen exterior del ms. indica “Laçaro”.

¹⁸⁰ Entre “v'andassino” y “et” el ms. muestra “&” subrayado por un punto.

che Cristo farebbe di risuscitare Lazaro. Venuto al luogo dove eglino l'avevano messo, s'inginocchiò et orò presente tutto il popolo; dipoi chiamò Lazero che venissi fuori del munimento [39v] et venne ch'era legato. Meritò questa gratia Maria Madalena et Marta per la loro ardente fede et volle dimostrare in quello orare che così dobbiamo fare noi quando vogliamo inpetrare qualche gratia da Dio: la prima cosa dobbiamo orare a llui.

Fatto questo grande miracolo¹⁸¹, tutto quello popolo et ognuno rimase istupefatto, veduto uno sì stupendo miracolo; et tutto procedette – come è detto – per l'ardente amore et fede di Maria Madalena et di Martha sua sirochia. Dopo la perdonanza de' sua pechati Maria Madalena venne in tanta astratione di mente et volsesi in modo a Dio, ch'ella abandonò ogni cosa et dimenticossi di sé medesima et meritò che, vedutola Marta in tutto data alla vita contemplativa et lasciata l'ativa, dolendosi a Cristo Marta ch'ella no ll'aiutava, le disse che Maria aveva eletta l'ottima parte che no lla sarebbe tolta in eterno.

Fece sancta Maria Madalena in tutte [40r] l'opere sua il contradio che fanno i più, perché nel filice istato gl'uomini si dimenticano di Dio e quando vegono essere perseguitati per suo amore si fugono et non vogliono essere di quegli lo conoscano.

L'onipotente Idio, nel tempo della sua passione, vedutolo nelle mani de' giudei, tutti i discepoli di Cristo si fugirono per paura de' giudei (di sancto Giovanni in fuora) e sancto Piero che, dice la scrittura, lo seguitava da la lunge e negolo.

Sancta Maria Madalena mai si parti, ma sempre corse drieto a Cristo, insieme colla gloriosa Vergine Maria, a tutti i misterii della passione. Fu presente infino al legno della santissima croce et insieme co llei più donne, dice il vangelista, et la prima mettono Maria Madalena [che] mai si volle partire.

O immenso amore di Maria Madalena che per suo amore aveva soportato ogni cosa, ch'era tanto il suo [40v] ardente amore, che si fussi bisognato morire per suo amore¹⁸² ella

¹⁸¹ El ms. muestra el “miraculo” inicial corregido por “miracolo” cerrando la apertura superior de la “u” con un tipo de tinta que parece diferente a la empleada en el cuerpo del código.

¹⁸² Con un tipo de tinta y de grafía similares a los empleados en el conjunto del código, el ms. muestra “che si fussi bisognato morire per suo amore” como una corrección al margen que se debe integrar en el cuerpo del texto.

l'arebbe fatto! Et bene fu vera la sententia di Cristo ch'ella aveva amato molto.

Nella resurrezione di Cristo, come quella che mai non dubitò di nulla, ella fu delle prime che corse al sepolcro la matina a buon'ora et meritò che le fussi detto dall'angelo ch'egli non era quivi, ch'egl'era risuscitato. Et quegli discepoli trovarono Cristo che andavano in Emaus, no llo conoscendo, dissono che gl'era il terzo dì ch'egli doveva risucitare et allegorono Maria Madalena insieme con altre donne, come elle erano andate al sepolcro la matina a buon'ora et avevano trovato ch'egl'era risuscitato.

Le donne adunche et Maria Madalena¹⁸³ fu delle prime, benché la gloriosissima Vergine Maria fussi delle prime a chi egli aparisse. Così si debbe credere et così è l'openione de' dottori, ma perché la testimonianza de la madre¹⁸⁴ non si mette per bene, et per [41r] questo nonn è iscritto, fu tanto l'amore di Maria Madalena¹⁸⁵ ch'ella meritò che Cristo l'aparisse nell'orto et mostrasisi come ortolano et volendolo tohare le disse che no llo tochassi infino a tanto ch'egli non fussi andato al Padre suo.

Vegasi in questo luogo se lla pura mente delle donne et la loro fede piauque tanto a Dio ch'egli si manifestò prima loro nella sua resurrezione che a'gnuno degl'apostoli soli et aparve a' dua discepoli che andavano in Emaus, erano aconpagnati et non soli et non si manifestò se non nell'ultimo; a Maria Madalena se manifestò subito nell'orto, sola, et per questo si vede che fu assai la fede della Madalena e che ella meritò assai.

Vega ognuno quello che fece Maria Madalena che non istante che Idio le perdonassi tutti i sua peccati et ch'ella rimanessi come ella era uscita del corpo della madre, partissi della sua terra et andonne [41v] in luogo che era assai distante dalla pat[ri]a sua. Partissi di terra sancta e venne ad habitare in Provenza in luogo isterile dove non abitava presso persona et in questo luogo cominciò a fare asprissima penitentia et stava ignuda et coprivasi la sua carne co' sua propri capegli et per la sua humiltà et sanctità

¹⁸³ En el margen exterior del ms. se indica "Maria Ma".

¹⁸⁴ Con un tipo de tinta y grafia similares a los empleados en el conjunto del código, el ms. muestra "de la madre" como una corrección al margen que se debe integrar en el cuerpo del texto.

¹⁸⁵ El margen exterior del ms. indica "Madalena".

di vita venne in tanta gratia di Dio, benché in prima ella vi fussi, come si mostra ch'ell'era levata da terra ogni dì da agnoli et erale portata ogni dì dall'agnolo quello [che] aveva a mangiare.

O mirabile Idio quante furono le gratie et i meriti di Maria Madalena apresso dalla tua clementia per le sua inaudite virtù fu la fine di questa mirabile donna quale era stata.

[XXVII. COME TUTTA LA NOSTRA RELIGIONE È FONDATA NE
L'AMORE E NE LA CARITÀ]

Venendo in questa nostra vita, ignuna cosa c'è più domandato et più richiesto che l'amore et la carità dove è fondata tutta la [42r] nostra religione et questo così agl'uomini come alle donne, ma più agl'uomini: chi ha più dimostrato l'amore et la carità che hanno dimostro le donne in tutti e bisogni et necessità d'i servi di Dio? S'elle non fussino e' sarebbono adomandati.

[XXVIII. COME NE LA PASSIONE DI CRISTO LE DONNE NO LO ABANDONORONO MAI TANTA FU LA FEDE E LA COMPASIONE LORO]

Nella passione di Cristo, come scrivono e vangelisti, le donne non furono elle quelle che amministorono Cristo et gl'apostoli in tutti loro bisogni et sempre istettono presente insino al legno de la croce? Non è egli fatta mentione in sacri Vangeli di Maria Madalena et dell'altre Marie et dell'altre donne ch'erano in compagnia della gloriosissima Vergine Maria? Et tutti i vangelisti dicono molte donne venono di Galilea infino alla croce et avevano aministrato Cristo, come è detto. Non erano istati abandonati et Cristo et la Vergine Maria gloriosissima da ognuno de' discepoli, da sancto Giovanni [42v] in fuora? Chi l'aveva negato et chi s'era fugito! Non furone elleno sole, le donne, quelle che venono infino al legno della croce et mai se ne partirono infino a tanto non fu levato di croce e furono in compagnia de la Vergine Maria? Non dice sancto Luca ne' sua Vangeli, tutto pieno di compassione della morte di Cristo, che molte donne afflitte et tribulate per la sua passione gl'andavano piangendo drieto? O clementissimo Idio! Le donne sole furono quelle ch'ebono tanta compassione all'onipotente Idio et alla gloriosissima Vergine Maria. E'l vangelista dice ch'elle andavano piangendo per tanto istratio quanto vedevano fare di lui; non si volse egli il clementissimo Idio loro e disse: "Figliuole di Ierusalem" – ch'era segno che'l numero delle donne era assai – et disse: "non vogliate piangere sopra di me, ma piagnete sopra di voi et d'i vostri figliuoli che beate quelle [43r] isterile che non aranno parturito".

In questo luogho predisse egli loro la distructione de Gerusalemme fatta per Tito e Vespasiano (che ne fa mentione Iosafo nel libro *Della guerra de' giudei* [che] ebbono co' romani) quando ella fu destrutta e volle rivelarla a queste donne per la compassione [che] aveva di loro, avendogli dimostra tanta inaudita carità a ciò ch'elle avessino tempo di penitentia.

Queste donne, che per loro inaudita carità vollono essere alla sua passione, il simile vollono essere alla sua resurrezione. Et per questo il vangelista ne nomina alcuna et dice di Maria Madalena come la più fervente et Maria Iacobi et Salomè et altre Marie et

donne non le nomina tutte ma parte et però dice ‘molte donne’, per dimostrare la loro carità et fede che la matina a buon’ora ellino andorono al munimento che già confessa[43v]vano Cristo risuscitato et per questa loro fede fu loro significato la resurrezione di Cristo e le donne la significavano agl’apostoli e non gl’apostoli alle donne, perché andando al munimento le donne trovarono la lapide del munimento rivolta e suso v’era l’agnolo cor una vesta candida et disse loro ch’elle cercavano Cristo crocifiso. Confessò ch’egl’era risuscitato et non era quivi; ch’elle lo dicessino agl’apostoli et a sancto Piero. Qui dove nominò sancto Piero volle dimostrare ch’egl’aveva perdonato et disse che gl’aparirebbe in Galilea come egli aveva detto.

Vedesi in questo luogo quanta fu la fede delle donne et ch’elle furono le prime che andorono al munimento et quelle manifestorono agl’apostoli la resurrezione di Cristo et non gl’apostoli a lloro et per questo si vede che i dua discepoli che andavano in Emaus, sendo con Cri[44r]sto et no llo conoscendo, gli dissono come egl’era il terzo di che doveva risuscitare et che le donne ch’erano andate inanzi di al munimento avevano detto loro ch’egl’era risuscitato et per questo per la loro incredul[i]tà veduto che le donne già l’avevano confessato loro risuscitato et egli disse: “O stolti¹⁸⁶ e tardi di cuore a credere!”. Disselo agl’apostoli et non alle donne et aperse loro le scritture, a fine che credessino le donne senza iscritture o nulla solo colla fede credettono liberamente.

Puossi per questo rispetto conoscere quanta sia la fede et la carità intera delle donne che l’hanno sempre avuta et hanno et tutte queste lode et comendationi sono attestate da tutti e¹⁸⁷ quatro i vangelisti per bocca di Cristo et sono queste iscritture capo et fondamento della nostra religione.

¹⁸⁶ El ms. muestra el original “stulti” corregido por “stolti” al haberse cerrado la apertura superior de la “u”.

¹⁸⁷ El ms. muestra una “a” en lugar de este nexu copulativo “e”.

LIBRO DE LAS ALABANZAS Y ELOGIOS DE LAS
MUJERES¹⁸⁸

Vespasiano DA BISTICCI

¹⁸⁸ Ms. Riccardiano 2293, ff. 7r-44r.

[7r] PROEMIO DE VESPASIANO EN EL LIBRO DE LAS ALABANZAS Y ELOGIOS DE LAS MUJERES ENVIADO A LA SEÑORA MARIA¹⁸⁹, ESPOSA DE PIERFILIPPO PANDOLFINI¹⁹⁰

Escribí, no hace demasiado tiempo, la vida de Alessandra de' Bardi¹⁹¹, movido por sus encomiables virtudes y con el fin de que

¹⁸⁹ Se trata de Maria Neroni, primera esposa de Pier Filippo Pandolfini (vid. siguiente nota), con el que contrajo matrimonio en 1461 (Plebani, 2014). Si bien se conocen pocos datos de la dedicataria del *Libro*, según Cicogna Mozzoni (2023), Maria sería hija de Francesco Neroni y de Smeralda Nelli y habría muerto en torno al año 1491, fechas que también comparten otros estudios anteriores como Blank (1994: 455). No es fiable, en cambio, la información que Cicogna Mozzoni (2023) ofrece sobre los vástagos de Maria Neroni, al omitir, precisamente, a Maddalena, segunda dedicataria de la obra de Vespasiano.

¹⁹⁰ Plebani (2014) ofrece una detallada y reciente biografía de Pier Filippo Pandolfini. El marido de la destinataria del *Libro* nació en Florencia el 1 de junio de 1437 y falleció el 5 de septiembre de 1497. Hombre de una profunda y refinada formación humanista, fue discípulo de Marsilio Ficino, manejaba de forma fluida las lenguas latina y griega y perteneció a los círculos de destacadas figuras humanistas e intelectuales, como Platina o Bartolomeo della Fonte, además de Vespasiano (Fubini, 1994: 205, 304, 324; Fubini, 1996: 22, 58). En torno a la década de 1460 hizo sus primeras incursiones en la vida política florentina, abogando por una defensa tan férrea de los intereses mediceos que Lorenzo el Magnífico lo solía enviar como su representante a aquellas reuniones a las que no podía asistir y en no pocas ocasiones representó a Florencia en embajadas en otras cortes italianas (De Roover, 1970: 238; Rubinstein, 1971: 270-274; De Angelis, 2009: 137-157). Asimismo, fue escogido como consejero de Giovanni de' Medici, segundo hijo de Lorenzo y futuro papa León X (Cloulas, 1986: 267, 328). Esta cercanía a la dinastía medicea no fue óbice para que, tras la expulsión de Florencia de Piero di Lorenzo de' Medici, en 1494, Pandolfini apoyase fervientemente a Savonarola (Plebani, 2014). Como Cagni prueba (1969: 106, 152, 178-180), el marido de la destinataria mantuvo un intenso intercambio epistolar con Vespasiano.

¹⁹¹ Alessandra de' Bardi es la única mujer que aparece en las *Vite degli uomini illustri* y que goza de una cierta relevancia en la obra (1970: II, 467-499). Es, asimismo, protagonista única de la obra a la que Vespasiano alude en este proemio: la *Vida de Alessandra de' Bardi*, compuesta después de 1480, termino *post quem* necesario para la datación de este proemio. Como Kolsky afirmó, la *Vida* "occupies an intermediate position between the *Vite* and the *Libro delle lodi*, and directly links the two works" (2005: 32). Una parte más que significativa de los datos que acerca de la biografía de Alessandra de' Bardi han llegado hasta nuestros días proceden, precisamente, de la obra de

serviese como ejemplo a las mujeres de nuestro tiempo y a aquellas que vendrán más adelante y, cuando la hube terminado, no encontré nadie mejor a quien enviársela que a Giovanni de' Bardi¹⁹² por un sinfín de motivos, entre los cuales destacan el hecho de que hubiese nacido en la misma noble familia que Alessandra y que no le fuese a la zaga en sus admirables costumbres.

Ellos¹⁹³ renovaron la fama de los más dignos hombres y mujeres que ha habido en la citada familia y, además, en esa biografía incluí como ejemplos a más mujeres que han obrado de este modo, tanto entre los cristianos como entre los gentiles, con el objetivo de que se sepa que en todos los lugares ha habido mujeres [7v] sobresalientes. Ahora bien, esta biografía llegó a las manos de algunas dignas damas, que me rogaron¹⁹⁴ que

Vespasiano (Alessandrini, 1964). Alessandra nació en torno a 1412 en Florencia, fue hija de Bardo di messer Alessandro y de Alessandra Rinuccini y, con veinte años de edad, contrajo matrimonio con Lorenzo di Palla Strozzi. Su vida estuvo marcada por el exilio, primero, el de su padre y el de su suegro (1434) y, cuatro años más tarde, el de su marido. Ante esta circunstancia, la mujer decidió permanecer en Florencia junto a sus hijos para proteger las propiedades de su familia, si bien los reveses de la fortuna la empujaron a trasladarse a Gubbio, donde residía su marido. En 1451, Lorenzo di Palla Strozzi fue asesinado y la dama tuvo que emplear su determinación para mantener a su familia entre Florencia, Bolonia, Ferrara y Padua, donde falleció en 1465 (Caggese, 1912: 386-412; Del Lungo, 1918; Fiocco, 1954: 365-382). Para la relación entre la biografía de Alessandra de' Bardi y el *Libro*, más allá de Kolsky (2005: 32-37), remitimos a Doni Garfagnini, 2001; publicado de nuevo, con escasas modificaciones, en Doni Garfagnini, 2002.

¹⁹² Aunque la identificación de este Giovanni de' Bardi no es tarea fácil, teniendo en cuenta la cronología de las obras de Vespasiano nos inclinamos por pensar que se trata de aquel Giovanni que fue el tercer hijo de Alberto de' Bardi y Margherita Acciaiuoli. Si bien hay escasos registros acerca de este personaje, los hechos de que su padre naciese en 1406 y de que su hermana menor, Margherita, contrajese matrimonio con Francesco Gherardini en 1469 apuntan a que debía ser más o menos coetáneo de Vespasiano que, recordemos, nació en 1421. Véase Vannucci, 1993: 59-66.

¹⁹³ Alessandra y Giovanni de' Bardi.

¹⁹⁴ En este segmento Vespasiano justifica la composición del *Libro* aduciendo motivos externos a su propia voluntad o a su iniciativa. Como Kolsky (2005: 38) observó, esta estrategia retórica permite al autor escudarse ante posibles críticas al configurar el *Libro* según los criterios de un encargo más o menos concreto. Nótese que la excusa de la petición o, como Vespasiano indica, de la

compusiese alguna obra en alabanza y elogio de las mujeres y que respondiera a quienes, de forma temeraria, las censuran sin distinguir a aquellas que poseen virtud y bondad en grado superlativo de las que se comportan de la manera opuesta, con lo que faltan el respeto a las infinitas mujeres que han sido para todo el mundo ejemplo de una encomiable constancia, de la fe más ardiente y de una caridad sin límites. E igualmente infinitas son aquellas que han hecho voto de santísima e inmaculada virginidad¹⁹⁵, promesa que han mantenido hasta el final, en ocasiones, pagándolo con sus propias vidas. Lo mismo sucede con aquellas que se han entregado a la religión cristiana y que, para observarla, no han dudado en posicionarse ante tiranos [δr] para confesar su fe a Cristo, hecho que ni las amenazas ni los castigos han podido cambiar, pues siempre han sido extremadamente constantes y jamás han sentido miedo alguno, es más, todas ellas han sido felices por sacrificar sus propias vidas por amor a Dios. Así, muchachas de corta edad como santa

súplica es rara vez argüida en las obras filóginas que se insertan en la querrela de las mujeres. Basta observar las razones esgrimidas para la composición del *De mulieribus claris* de Boccaccio, de la *Gynevera de le clare donne* de Sabadino degli Arienti o del *Perigynaecon* de Equicola, entre otras.

¹⁹⁵ Véanse los ámbitos en los que, según Vespasiano, una mujer puede llegar a sobresalir y a figurar como ejemplo para sus congéneres: la constancia, la fe, la caridad y la virginidad. Estas cualidades contrastan de forma más que notable con los rasgos que caracterizan a los protagonistas de las *Vite degli uomini illustri*, divididas en cinco secciones: monarcas y papas; cardenales; arzobispos, obispos y preladados; gobernantes y literatos.

Reparata¹⁹⁶, santa Cecilia¹⁹⁷, santa Catalina¹⁹⁸, santa Anastasia¹⁹⁹,
santa Margarita²⁰⁰, santa Isabel²⁰¹, santa Apolonia²⁰², santa

¹⁹⁶ “Sancta Liperata”, como se denomina en el códice Riccardiano, es el nombre toscano con el que se conoce a santa Reparata, acerca de la cual Vespasiano discurre en dos ocasiones en la segunda sección del *Libro* (f. 49r-v y f. 69r). Esta santa no debe confundirse con santa Librada, santa Liberata o santa Wilgefortis, figura ficticia y nunca canonizada por la Iglesia que gozó de una amplia popularidad entre los fieles de los ss. XV y XVI (Friesen, 2001). Según el escueto testimonio del *Libro*, Reparata era una muchacha de doce años de edad que había nacido en el seno de una familia noble y que se negó a abandonar su fe cristiana para adorar a los dioses paganos, hecho que causó su martirio y su muerte. Otros documentos (AA.VV., 2012) apuntan a que era originaria de Cesarea de Palestina y que su muerte se produjo como consecuencia de la persecución a los cristianos durante el imperio de Decio (años 249-251). En el calendario litúrgico se conmemora el 8 de octubre y goza una veneración especial en ciertas zonas de Toscana y del sur de Francia. No en vano, hasta el siglo XIII fue la patrona de Florencia y a ella estaba consagrada la catedral que se erigía bajo la actual de Santa Maria del Fiore. En la actualidad, sigue siendo la patrona de Niza (Pulsfort, 1994: VIII, 53-54; Grieser, 1999: VIII, 1112).

¹⁹⁷ Santa Cecilia, cuya celebración litúrgica tiene lugar el 22 de noviembre, nació en el seno de una familia romana noble y se convirtió en secreto al cristianismo. Cuando fue prometida a Valeriano, le confió su deseo de permanecer virgen tras el matrimonio, petición que el joven aceptó de buen grado tras convertirse él mismo también. Junto a Tiburcio, hermano de Valeriano también convertido al cristianismo, Cecilia y su marido se encargaban de dar sepultura a escondidas a los cadáveres de los cristianos que fallecían en Roma, contraviniendo de este modo las órdenes del prefecto Turcio Almaquio que, al descubrirlos, condenó a ambos hermanos y a Cecilia a muerte. Valeriano y Tiburcio fueron decapitados, mientras que Cecilia fue condenada a la hoguera; sin embargo, en lugar de morir, cuando prendieron el fuego, la joven comenzó a cantar alabanzas a Dios sin experimentar sufrimiento alguno. En vistas de esta situación, Turcio Almaquio la condenó a ser decapitada, pero tras tres golpes de hacha en el cuello la joven seguía viva. Según la leyenda, murió tres días más tarde como consecuencia de las heridas del intento de decapitación y fue enterrada en las catacumbas de san Calixto (Lovewell, 1898; Benati, 1928; Bautz, 1975a; Staiti, 2002; Lapidge, 2018: 138-164). Acerca de santa Cecilia también discurre Jacopo da Varazze (2004, cap. CLXIX), fuente de relativa frecuencia para el *Libro*. Da Varazze cuenta que, tras su muerte, el cuerpo de la joven fue llevado por el papa Urbano I donde se había enterrado a los obispos y que este pontífice convirtió la casa de santa Cecilia en una iglesia. Se trataría de la actual Basílica de Santa Cecilia in Trastevere (Parmegiani y Pronti, 1997; Oliva, 2004). Sobre la relevancia de la santa en el renacimiento, véase Rice, 2022; sobre la iconografía florentina que Vespasiano pudo haber conocido, remitimos a Russano Hanning, 2004.

¹⁹⁸ Santa Catalina de Alejandría, celebrada el 25 de noviembre, también es protagonista de una de las secciones de la segunda parte del *Libro*, consagrada a las santas mártires (ff. 45v-47v), y a ella se le dedica un capítulo en la *Leyenda áurea* (Jacopo da Varazze, 2004, cap. CLXIX). Catalina vivió en la ciudad egipcia entre los siglos III y IV y, según la *Leyenda áurea*, era hija del rey Costa. Tras una visión en la que se le apareció la Virgen María y le puso una alianza en el dedo decidió consagrar su vida a Cristo. A principios del siglo IV, un emperador romano (Majencio, según Da Varazze) organizó festejos en su propio honor en Alejandría, a los que acudió Catalina para denunciar los sacrificios y el culto a los dioses paganos. El emperador, prendado de la belleza y la elocuencia de la joven (hechos que –según Ronchey, 2010: 122 y Bozzi, 2018– hacen pensar en una contaminación entre los personajes de Catalina e Hipatia), convocó a unos maestros de retórica para que convencieran a la mujer a adorar a los dioses paganos y a que contrajera matrimonio con él. Sin embargo, la facundia de la muchacha era tal que logró que los maestros se convirtieran al cristianismo. El emperador, furioso por lo ocurrido, condenó a Catalina y a los maestros a muerte y le reservó a la joven la modalidad más dolorosa: la de la rueda dentada. No obstante, en el momento en el que se tenía que cumplir la condena, un rayo cayó del cielo y partió la rueda en dos, por lo que el emperador la condenó a morir decapitada. Cuando el verdugo ejecutó la pena, de su cuerpo fluyó leche en lugar de sangre (Sausser, 1992; Donnini, 2000; Walsh, 2007; Abeln, 2012; Richter, 2014).

¹⁹⁹ Si consideramos que esta santa Anastasia es la misma cuya vida Vespasiano aborda en la segunda sección del *Libro* (ff. 51v-52v), se trataría de santa Anastasia de Sirmio, celebrada por la iglesia católica el 25 de diciembre. Los datos que se conocen de la vida de la santa son escasos y apuntan hacia la construcción posterior del personaje, en el que podrían haber confluído varias leyendas, sobre todo habida cuenta de las distintas procedencias geográficas que se le atribuyen y de los distintos escenarios en que se sitúa su martirio. De acuerdo con la opinión predominante en la Iglesia católica, Anastasia habría sido una noble romana que pereció durante las últimas persecuciones de Diocleciano, en el año 304. Contrajo matrimonio con Publio, que se opuso al credo de su esposa; no obstante, tras la muerte de este, la mujer se trasladó a Sirmio (en la actual Serbia), donde fue arrestada y condenada a la hoguera (Bautz, 1975b). A ella está consagrada la Basílica de Santa Anastasia del Palatino, en Roma (Bombeck, 2004: 26; Cerrito, 2011; 2011-2012).

²⁰⁰ Se trata de Margarita de Antioquía, mencionada también en la segunda sección del *Libro* (ff. 55r-56r) y celebrada el 20 de julio. Según la hagiografía, Margarita habría sido hija de un sacerdote pagano de Asia Menor que habría llegado al cristianismo a través de su aya; cuando su padre descubrió la fe de su hija, renegó de ella y la expulsó de casa. Años más tarde, mientras cuidaba un rebaño de ovejas, el prefecto romano Olibrio la vio, quedó prendado de su belleza y le pidió matrimonio, a lo que la joven contestó que era cristiana y que guardaría su castidad de por vida. Ante esta respuesta, Olibrio la denunció y, ante su rechazo a renegar del cristianismo, fue torturada y decapitada (Schmid,

2001; Tortorelli, 2008; Lannutti, 2012). Santa Margarita gozó de una enorme popularidad en la época de Vespasiano en Florencia, donde, como Lombardi afirma (Vespasiano da Bisticci, 1999: 149), circulaban numerosos opúsculos con su vida dirigidos a las mujeres y con fines morales (Bec, 1981: 167, 170, 187, 195, 203; Miglio, 1989: 361).

²⁰¹ Se trata de santa Isabel, madre de san Juan Bautista, de la que Vespasiano habla en la primera sección del *Libro* (ff. 33r-34r). Vid. *infra*: sección XIX.

²⁰² Acerca de santa Apolonia, celebrada el 9 de febrero, Vespasiano discurre brevemente en la segunda sección del *Libro* (f. 62r). Según el relato hagiográfico, Apolonia era una cristiana anciana que vivía en Alejandría y que fue arrestada en el seno de una serie de revueltas contra los cristianos que tuvieron lugar entre los años 248 y 249. Entre otras muchas torturas, le arrancaron los dientes y la condenaron a la hoguera. Sin embargo, consiguió librarse de sus captores y fue ella misma la que se lanzó a las llamas, considerando que era preferible un suicidio a la violación que podía depararle la cautividad a esperas del cumplimiento de la condena (Gordini y Orienti, 1962: II, 258-267; Bautz, 1975c; Groß, 2005: 76).

Cristina²⁰³, santa Lucía²⁰⁴, santa Dorotea²⁰⁵ junto a otras muchas recibieron la palma del santo martirio. ¿Qué mayor prueba de constancia se puede ofrecer que sacrificar la propia vida?

²⁰³ Vespasiano dedica una brevísima mención a santa Cristina en la segunda parte del *Libro* (f. 65v). Según el autor toscano y también de acuerdo con el testimonio de la *Leyenda áurea* (Da Varazze, 2004, cap. XCIV), Cristina habría nacido cerca de Roma, a orillas del lago de Bolsena y habría sido hija de un comandante de las tropas imperiales que la habría destinado a ocupar el puesto de sacerdotisa pagana. Ante la conversión al cristianismo de su hija, la habría encerrado en una torre con doce muchachas paganas que debían convencerla para que renegase de su fe pero, cuando la reclusión terminó, la muchacha destruyó los imágenes de los dioses paganos y dio el oro y la plata de los templos como limosna a los pobres. Arrestada y condenada a múltiples torturas de las que salió incólume por intercesión divina, finalmente murió atravesada por dos flechas (Bautz, 1975d).

²⁰⁴ En la segunda parte del *Libro* se discurre acerca de santa Lucía de Siracusa (ff. 58v-59v) y, de forma extremadamente sucinta, acerca de santa Lucía, mártir romana (ff. 64v-65r). Dada la presencia en la obra y la relevancia de ambos personajes, Vespasiano se debe referir aquí a la primera de estas santas mártires homónimas, conmemorada el 13 de diciembre en el calendario litúrgico. Como algunas de las mártires nombradas en este pasaje, también se cree que santa Lucía murió como consecuencia de las persecuciones de Diocleciano contra los cristianos del año 304. Según el relato hagiográfico, Lucía era una noble cuyo padre falleció cuando ella era niña y a la que su madre, Eutiquia, había prometido en matrimonio a un pagano. Lucía, que deseaba consagrar su vida a Cristo, pidió a Eutiquia que disolviera el compromiso, pero esta se negó. Entonces, la joven rezó con fervor ante la tumba de santa Ágata para pedirle que su madre se curase de la disentería que padecía desde hacía años. Cuando Eutiquia sanó, admitió que había sido por la intercesión de su hija y accedió a cancelar los preparativos del matrimonio, repartiendo la dote que había recibido entre los pobres. El otrora prometido de Lucía, sin embargo, la denunció por cristiana y fue arrestada y sometida a numerosas torturas de las que salió ilesa (la más conocida de las cuales es la extirpación de los ojos). Finalmente, murió decapitada, pero solo después de haber recibido la comunión (Garana, 1955; Sauser, 2003; Keller, 2010: 398-399). Al margen de su importancia en el seno de la iglesia, santa Lucía fue una de las santas y mártires que gozaron de mayor popularidad en la Edad Media y en el renacimiento, como prueban, entre otros muchos factores, el hecho de que se trata de la primera mujer de la que se ocupa la *Leyenda áurea* (Da Varazze, 2004: cap. IV) y su posición privilegiada en la *Comedia* dantesca (*Paraíso*, XXXII, 137).

²⁰⁵ Santa Dorotea es objeto de unas breves observaciones en la segunda parte del *Libro* (f. 62r). La festividad de esta santa se conmemoraba el 6 de febrero pero, debido a la escasez de datos fiables acerca de su existencia, en 1969 fue eliminada del calendario de santos romanos (Pablo VI, 1969). Según la leyenda

Asimismo, en las Sagradas Escrituras se pueden leer cosas inauditas en alabanza y elogio de las mujeres. Jerusalén²⁰⁶ fue sitiada por Holofernes con un número infinito de soldados, se encontraba privada de ayuda y no podía soportar el asedio; entonces, se acordó un margen de tiempo [δν] de cinco días y solo la santísima Judit²⁰⁷, por medio del ayuno, de las plegarias y de las lágrimas, fue escogida por Dios para liberar a su pueblo de la miseria en la que se hallaba inmerso. La santísima Ester²⁰⁸, esposa del rey Asuero, era judía y él gentil, aunque la escogió como su mujer por sus virtudes. Cuando el rey Asuero promulgó un edicto que decretaba la muerte inmediata de todos los judíos en las ciento cuarenta y cuatro provincias sobre las que reinaba, los hebreos suplicaron a Ester que intercediese por ellos y ella se despojó de las vestimentas reales y permaneció numerosos días ayunando, llorando y rezando hasta que obtuvo del soberano la gracia del perdón para su pueblo. No menciono la inquebrantable fe de la viuda de Sarepta²⁰⁹ hacia el profeta cuando, dejando a un lado a sus propios hijos, le dio todo lo que tenía para comer y Dios la proveyó indeciblemente por su fe y jamás le faltó de nada.

que la rodea, los padres de Dorotea murieron ante sus ojos como consecuencia de las persecuciones de Diocleciano contra los cristianos en Cesarea y a ella le pidió el gobernador Saprício que contrajese matrimonio con un joven, a lo que se negó esgrimiendo que se mantendría casta en honor a Cristo. Al oír esto, el gobernador la encerró junto a dos muchachas que habían apostatado esperando que la convencieran, pero transcurridos unos días fueron las dos jóvenes las que, alentadas por las palabras de Dorotea, volvieron a abrazar el cristianismo. Este hecho enfureció a Saprício e hizo que condenara a las tres mujeres a muerte. De camino al patíbulo, Teófilo, uno de los jueces que habían presenciado el juicio, para burlarse de Dorotea, le dijo que, cuando llegase al jardín celestial, le enviase unas rosas y unas manzanas. En el momento en el que vendaron los ojos a la joven para ejecutarla, esta tuvo una visión de una muchacha con una cesta repleta de flores y frutas a la que pidió que se las llevase a Teófilo. Cuando este las recibió, entendió que se trataba de un milagro y se convirtió al cristianismo (Hauck, 1898; Peterson, 1910; Spicciani, 2010).²⁰⁶ Como se verá en la sección consagrada a la exposición de las hazañas de Judit, Vespasiano incurre en un error, al situar el escenario de la gesta en Jerusalén y no en Betulia, como relata el libro bíblico.

²⁰⁷ Vid. *infra*, cap. XIV.

²⁰⁸ Vid. *infra*, cap. VIII.

²⁰⁹ Vid. *infra*, cap. XV.

¿Acaso la profetisa Ana²¹⁰ no estuvo ayunando [9r] y rezando en el templo durante cuarenta y cuatro años, hasta el extremo de que mereció ver a Cristo encarnado y se le reveló el tan digno misterio?

Sin embargo, no voy a dejar de mencionar a una mujer que fue gentil y no cristiana y que evitó que la ciudad más importante del mundo fuese destruida por un asedio. Esta fue Veturia²¹¹, madre de Coriolano, que fue la única que consiguió convencer a su hijo de que levantase el campamento.

Las dos principales ciudades del mundo, Jerusalén y Roma, fueron liberadas por mujeres. Infinitas son las mujeres como estas tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento y proceden de todas las naciones, y de ellas se habla en este tratado en alabanza de las mujeres y por ello me detengo aquí, puesto que no querría que este proemio se transformase en un libro.

²¹⁰ Vid. *infra*, cap. XVII.

²¹¹ Veturia es la última mujer acerca de la cual Vespasiano discurre en el *Libro*, concretamente en la cuarta y última sección, consagrada a las mujeres paganas (ff. 98v-100r). Veturia era madre de Coriolano, que fue expulsado de Roma en el año 490 a.C. por no prestar auxilio a sus conciudadanos ante una grave carestía. Para vengarse por la expulsión de la Urbe, se alió con los volscos y cercó Roma con un numeroso ejército. Ante el fracaso de las negociaciones diplomáticas, Veturia y la mujer de Coriolano, Volumnia, que permanecían en la ciudad, fueron enviadas como mediadoras y consiguieron disuadir al joven de sus intenciones bélicas. La historia de Veturia es narrada por Tito Livio (1990-1997: II, 40), por Dionisio de Halicarnaso (1984-1989), por Boccaccio (1967: cap. LV) y por Equicola (1501). También Plutarco narra estos hechos (1971: “Vida de Coriolano”) aunque se refiere a Veturia como Volumnia.

[DEDICATORIA 1]²¹²

He compuesto en soledad esta obra en alabanza y elogio de las mujeres y he decidido mandárosla a vos. A la toma de esta decisión han contribuido vuestras excepcionales virtudes [9v]. Además, conociendo a Pier Filippo, vuestro marido, creo que no puedo hacer cosa más grata que esta, por el amor que os profesa y por las deudas que tengo con él, con vos y con toda vuestra familia. Precisamente por estos compromisos estaría dispuesto a hacer cosas de importancia mucho mayor.

Aceptad, pues, estas vigiliias mías y estas fatigas de Vespasiano tal y como son, pues él os las entrega y, si pudiese hacer algo más por vos, encantado lo haría.

²¹² Como se ha indicado en el capítulo que recoge la edición crítica del texto, para separar las distintas secciones que conforman esta primera parte del *Libro*, se han añadido distintos paratextos. Buena parte de ellos debían estar incluidos en los folios (probablemente uno) que no han llegado hasta nosotros del índice del código Riccardiano, que se muestra acéfalo y que se abre, en el f. 1r, con la continuación de un índice que comienza en la sección XXII. Dada esta particularidad, los títulos anteriores a dicha sección han de considerarse como nuestras propias interpretaciones paratextuales, mientras que desde el capítulo XXII en adelante se introducirán las lecciones contenidas a partir del f. 1r del código florentino.

[*I/r* DEDICATORIA 2]

Ha transcurrido ya algún tiempo desde que compuse un opúsculo titulado *Acerca de las alabanzas de las mujeres*, que mandé a la señora Maria, tu²¹³ madre, creyendo hacer algo que pudiese complacerla. Ahora, puesto que tú eres su hija y no has menoscabado en absoluto sus encomiables costumbres, deseo que tú también seas partícipe de esta obra, que quiero que te ofrezca continuos ejemplos. Así, verás que han sido muchas las admirables mujeres que han destacado en cualquier tipo de virtud y que todas las maravillosas obras que han llevado a cabo no solo son numerosas para las mujeres, sino que cualquier hombre –por fuerte y constante que sea– tendría que esforzarse en sumo grado para poderlas acometer.

Las mujeres han sido virtuosas independientemente de su estado. En la santísima virginidad²¹⁴, han demostrado la constancia suficiente para mantenerla hasta el extremo de pagarla con sus propias vidas; después, durante el santísimo matrimonio, algunas han hecho cosas maravillosas que también han llegado a costarles la vida [*I/v*] por amor a Dios y por honrar a sus propios maridos hasta obtener la palma del martirio. También se puede observar cuántas cosas honorables hicieron las viudas, que se convirtieron en dignas de ejemplo y de eterna memoria.

Muchos son los motivos que me mueven a enviarte esta obra a ti y los débitos que tengo con Gerardo, tu marido, son de tal envergadura que estoy obligado a hacer esto y cosas mucho

²¹³ Nótese el cambio en el uso de la fórmula de cortesía que Vespasiano utiliza, al tratar de “Voi” (vos) a Maria, primera dedicataria de la obra, y al tutear a la hija de esta y segunda destinataria. Esta segunda destinataria sería Maddalena, hija de Maria Neroni y de Pier Filippo Pandolfini. Según muestra el código Notarile Antecosimiano 14099 (f. 75v), Maddalena contrajo matrimonio con Gherardo Paganelli el 22 de mayo de 1483 (vid., para más datos, Guidi Bruscoli, 1997: 370, 396) y no en 1484, como afirmó Blank (1994: 455). La fecha del enlace, pues, supone el término *post quem* necesario para la datación de este segundo proemio.

²¹⁴ Con la mención a la virginidad, Vespasiano pretende aludir a las mujeres solteras. De aquí que el panorama de los estados en los que una mujer se puede clasificar se complete con la alusión al matrimonio y a la viudedad que siguen.

mayores por ti, pues sé que no le puedo hacer cosa más grata que esta por el amor que te profesa y por tu virtud.

Acepta, pues, este pequeño regalo mío que con alegre ánimo y con sumo gusto te ofrezco, pues creo que te puede resultar grato y placentero.

[13r] COMIENZA EL LIBRO DE LAS ALABANZAS Y LOS ELOGIOS DE LAS MUJERES, ENVIADO A LA SEÑORA MARIA, ESPOSA DE PIERFILIPPO PANDOLFINI. *INCIPIT FELICITER*.

Una dama²¹⁵ digna de alabanza y elogios por sus virtudes me ha rogado que responda a algunos incautos que se han atrevido a escribir contra el honor de las mujeres movidos por las pasiones y completamente ajenos a la razón, puesto que censurar de forma presuntuosa a los hombres o a las mujeres no es algo que se deba hacer. Además, estas críticas a las mujeres se fundan en hechos ficticios y fabulosos, pues son ajenas a las santas Escrituras, por ello, al criticar los frutos de la creación de Dios –tal y como son las mujeres y los hombres– dañan y critican al Creador del universo, que ha creado todo lo existente y, puesto que Dios ha creado todas las cosas, [13v] no pueden sino ser buenas por naturaleza.

²¹⁵ Nótese la contradicción existente entre esta afirmación y la recogida anteriormente, en el f. 7v, donde Vespasiano aludía a la petición de un grupo de mujeres como el origen del *Libro* y no a las súplicas de una sola dama, como aquí se afirma.

[I. EVA]

Y para demostrar que las mujeres son necesarias para el orden del universo y que sin ellas nada sería posible, basta citar que²¹⁶, cuando Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, dijo que no estaría bien solo, sino que era necesario darle compañía y decidió que su compañera fuese la mujer y la creó de la costilla del hombre.

Hecho esto, por sus apariencias y por su complementariedad, dijo que serían dos unidos en una misma carne por amor y que este amor sería tan grande que el marido se uniría a la mujer por amor natural y que él abandonaría a su padre y a su madre por este amor. Todo esto fue concedido a la naturaleza humana por su propia necesidad, con el fin de que se conservase, pues no podía conservarse de ninguna otra manera.

Y a quien quisiera culpar a la mujer por el pecado de Adán argumentando que ella persuadió a su marido para que transgrediese [14r] los divinos preceptos se le podría responder que pecó más el hombre que la mujer porque él, como jefe suyo que era, la tendría que haber reprendido por un error tan grande como la transgresión de los preceptos sagrados en lugar de hacerle caso sin oponer resistencia alguna. De hecho, lo que demuestra que el pecado de Adán fue mayor que el de la mujer es que Dios, después de que pecasen, no llamó a Eva para culparla de lo que le había sucedido a su marido, sino que, una vez cometido el pecado, le preguntó a Adán que dónde estaba para atribuirle la culpa a él y no a su mujer, como consecuencia de lo cual ambos fueron expulsados del paraíso y, junto a ellos, también nosotros. En

²¹⁶ La principal fuente de este breve capítulo consagrado a Eva es *Gn* 2, 18, 20-24. Puesto que la localización y la identificación de las fuentes bíblicas en el trabajo de Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999) incluyen cuantiosas inexactitudes e incluso errores, en aquellos segmentos en los que el texto del *Libro* necesite de mayores aclaraciones comentaremos en nota al pie los pormenores de las Escrituras a las que el autor hace referencia. Cada vez que se cite un fragmento bíblico en este trabajo se hará con arreglo al texto presente en AA.VV., 1987.

definitiva, aunque según lo que está escrito en el *Génesis* este hecho le acarreó a la mujer numerosas críticas, la responsabilidad de este pecado debe atribuírsele más al hombre que a la mujer, puesto que él es más capaz de razonar que ella²¹⁷.

²¹⁷ La mayor fuerza de voluntad del hombre y su carácter menos voluble que el de la mujer –que en este fragmento aparecen por primera vez– son, como se verá, dos de los principales argumentos sobre los que Vespasiano basa su defensa del sexo femenino.

[II. LA VIRGEN MARÍA]

Allí donde Eva falló, sobresalió la gloriosa Virgen María, madre de Dios, que tanto por sus inauditas virtudes como por su infinita [14v] humildad mereció que el Redentor bajase del cielo a la tierra para recomponer la naturaleza humana pues, por el pecado de Adán, estaba condenado a la muerte eterna. Todos los sabios que escriben sobre este pecado no hablan del pecado de Eva, sino del de Adán, atribuyéndoselo a él y, como se ha dicho, el Espíritu Santo fecundó a la Virgen María y permaneció nueve meses en su vientre. De este modo, aunque la raza humana hubiese sido dañada por una mujer, otra mujer la salvó, y nunca jamás ha habido ni habrá otro hombre u otra mujer que merezca cuanto mereció la Virgen María ni que ayudase más a la naturaleza humana o que sufriese más que ella. Así pues, más allá de todas sus virtudes, ella fue una mártir sobre todas las mártires que han existido o existirán, tal y como afirma san Jerónimo [15r] en el sermón de la Asunción²¹⁸, porque sufrió la pasión en la parte más noble y de mayor dolor, que es la parte de los sentimientos. No en vano, si consideramos las tres potencias que poseemos (memoria, entendimiento y voluntad²¹⁹), este dolor supera todos los dolores del mundo.

²¹⁸ Como afirma Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 133), el autor se refiere a la denominada carta IX, “Ad Paulam et Eustachium de assumptione Beatae Virginis Mariae”, antaño atribuida a Jerónimo o a Pseudo-Jerónimo (“Ex quo constat quod supra martyrem fuerit. Alii namque sancti, etsi passi sunt pro Christo in carne, tamen in anima, quia immortalis est, pati non potuerunt. Beata vero Dei genitrix, quia in ea parte passa est, quae impassibilis habetur, ideo, ut ita fatear, quia spiritualiter et caro ejus passa est gladio passionis Christi, plus quam martyr fuit”, Migne, 1846: col. 138). Como demostró Cabaniss (1967: 3), realmente el autor de la carta IX (así como de otros textos inicialmente atribuidos a san Jerónimo o a san Isidoro, vid. De Jong, 2014) fue Pascasio Radberto, monje benedictino francés del siglo IX (vid. Peltier, 1938; Staub, 2002).

²¹⁹ Vespasiano alude aquí a las tres potencias del alma o a las tres potencias del hombre tal y como san Agustín las define en el décimo libro de *La Trinidad*: la memoria, que hace referencia al pasado y, en términos religiosos, a Dios padre; el entendimiento o inteligencia, que se refiere al presente o a Dios hijo; y la voluntad, que concierne al futuro o al Espíritu Santo, vid. san Agustín, 2012.

Cualquiera puede imaginar la devastación que le causó contemplar la pasión de su único hijo –que lo era también de Dios–, a quien ella tanto amaba y había traído al mundo. Ella fue la madre de tan preclaro hijo, que nació de la conjunción del cielo y de la tierra, que reina sobre todas las cosas y por cuya pasión la raza humana fue liberada de la pena que le infringió el pecado de Adán. Por consiguiente, todos aquellos que nacieron desde la creación del mundo hasta el día de hoy y todos los que nacerán hasta el fin de los tiempos deben reverenciar, en primer lugar, al Creador del universo y, tras él, a la gloriosa [15v] Virgen María por las inenarrables virtudes que de Dios adquirió.

Orígenes²²⁰, discurrendo acerca de la encarnación del hijo de Dios y para alabar a la gloriosa Virgen María, afirmó: “Su profunda humildad es superior a la de los ángeles, los arcángeles, los tronos, las dominaciones, los querubines, los serafines y cualquier espíritu celestial. Por ello, solo la gloriosa Virgen María mereció tener a Cristo en su vientre y en su santísimo regazo, así como que se le desvelara este magnífico misterio y conocer a Dios más allá de cualquier potencia humana y totalmente al margen de los sentidos del cuerpo”²²¹.

¡Oh, Dios todopoderoso! ¡Cuán grande fue la gracia de la gloriosa Virgen María! Orígenes, en esta obra²²², habla de ella como de algo muy superior al poder humano y le atribuye [16r] cosas que parecen más divinas que humanas²²³. San Dionisio

²²⁰ Se trata de Orígenes de Alejandría, filósofo que vivió en la ciudad egipcia entre los últimos años del siglo II y la primera mitad del siglo III y que se considera uno de los principales teólogos cristianos de la Antigüedad. Entre sus obras doctrinales, esenciales para entender la configuración del cristianismo en un momento en el que aún convivía con el paganismo, destacan el *De principiis* (Orígenes, 1913; 2015), *Acerca de la Pascua* (vid. Orígenes, 1979), la *Oración o Exhortación al martirio* (vid. Orígenes, 1899; 1997) y el *Diálogo con Heráclides* (vid. Orígenes, 1949). Las obras completas de Orígenes fueron publicadas por Migne (1857). Para más información acerca del autor, se remite a Monaci Castagno, 2000; Pizzolato y Rizzi, 2001 y a Cocchini, 2006.

²²¹ *De principiis*, II, 6.

²²² Vespasiano sigue haciendo referencia al *De principiis*.

²²³ Como observa Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 134), en esta afirmación resuena el siguiente fragmento del *De principiis*, II, 6: “Cum ergo in eo quædam ita videamus humana ut nihil a communi mortalium fragilitate

Areopagita, en la epístola que escribe a san Juan Evangelista, alaba de forma inmortal a la gloriosa Virgen María. Tras haberla visto y haber hablado con ella, afirmó que representaba la divinidad misma, pues albergaba tales maravillas que era imposible mirarla. Él mismo, al contemplarla, se sintió fuera de sí y aturdido²²⁴.

Piénsese lo prodigiosa que debió ser la Virgen María, pues sin necesidad de verla, solo pensando en ella, sabemos que es el espejo de todas las criaturas humanas. Dionisio tuvo en altísima veneración a la gloriosa Virgen María, hasta el punto de que él mismo escribe que, en el momento de su muerte, junto a ella se encontraban tres discípulos de Cristo: san Juan, Santiago y san [...] ²²⁵ y Doroteo el ministro que, según [16v] afirma Dionisio, compuso un bello himno en honor de la Virgen y lo cantó²²⁶.

Son tantas las inigualables virtudes de la Virgen María que para escribirlas o narrarlas cualquiera se quedaría sin palabras.

distare videantur, quædam ita divina, ut nulli alii nisi illi primæ et ineffabili naturæ conveniant deitatis, hæret humani intellectus angustia, et tantæ admirationis stupore percussa quo declinet, quid teneat, quo se convertat, ignorat. Si Deum sentiat, mortalem videt; si hominem putet, devicto mortis imperio cum spoliis redeuntem a mortuis cernit.” (Migne, 1857a: col. 210-211).

²²⁴ Como Lombardi afirma (Vespasiano da Bisticci, 1999: 134-135), la alusión de Vespasiano debería hacer referencia a la epístola X de Pseudo-Dionisio Areopagita (Migne, 1857b: col. 1117-1120), si bien en este texto no se halla rastro alguno de las ideas a las que el *Libro* alude.

²²⁵ El ms. Riccardiano muestra un espacio en blanco en el f. 16r donde se tendría que haber identificado al tercero de los discípulos de Cristo que habrían presenciado la dormición de la Virgen. Con toda probabilidad, el autor no recordaba este hecho con la claridad suficiente y pensó en completar más tarde la información aquí ofrecida. Asimismo, el margen del folio contiene una glosa con los nombres de “S. Giovanni” y “S. Iachopo”, bajo la cual tendría que haberse incluido el de este tercer santo.

²²⁶ La alusión remite al *De divinis nominibus*, III, 2 (vid. Migne, 1857b: col. 681-684), sin embargo, Pseudo-Dionisio cita exclusivamente a “Domini Jacobus et Petrus” (Migne, 1857b: col. 682). Teniendo en cuenta el problema anteriormente indicado con respecto a la epístola X del mismo autor, todo parece indicar que Vespasiano no tuvo acceso a los textos originales de Pseudo-Dionisio, sino que pudo conocerlos a través de alguna obra que ya incluía estos errores.

[III. LAS OFENSAS A DIOS POR PARTE DE LAS MUJERES SON MENOS GRAVES QUE POR PARTE DE LOS HOMBRES. PRIMERA RAZÓN]

Para que todo el mundo sepa las diferencias que existen entre las ofensas que las mujeres y los hombres hacen a Dios, ofrecemos una serie de razones.

En primer lugar, tiempo después de que Dios creara al hombre, vio que había cometido numerosos pecados y que estaba entregado a todo tipo de ignominias. Entonces, se arrepintió de su creación y quiso, con un acto que los hombres pudieran entender, mostrar las consecuencias de la ofensa divina, puesto que –como escribe san Agustín²²⁷– Dios no cede ante las pasiones. En ese momento, dijo que el hombre –y no la mujer– era el responsable de estos pecados, [17r] afirmó: “Voy a destruir bajo el cielo toda carne en la que haya hálito vital. Todo cuando hay sobre la tierra morirá”²²⁸, y mandó el diluvio. Así, aunque la penitencia fuese universal, la responsabilidad del pecado se atribuyó al hombre y no a la mujer.

²²⁷ A pesar de que Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 135) afirma no haber localizado la referencia a la que este fragmento alude pero asegura que debe tratarse de una cita procedente del libro X del *Comentario literal al Génesis*, en nuestra opinión podría referirse al sermón 38, donde se discurre acerca de la continencia (‘continere’) y del aguante (‘sustinere’) y que comienza con la sentencia: “Duæ virtutes hujus vitæ. Duo sunt quæ in hac vita veluti laboriosa nobis præcipiuntur, continere et sustinere” (Migne, 1841: col. 235).

²²⁸ Gn 6, 17.

[IV. SEGUNDA RAZÓN]

La segunda razón que aducimos como ejemplo es el hecho de que, cuando Dios quiso arrasar Sodoma, le dijo a Abraham que, si lograba encontrar a muchos hombres inocentes, los perdonaría²²⁹. Mencionó a los hombres cuando los ángeles entraron en la ciudad de Sodoma y fueron a casa de Lot, y fueron los hombres quienes quisieron violarlos, no las mujeres. Al ver Lot que los hombres corrían hacia él para castigarlo, se situó en el umbral y quiso que fueran las mujeres quienes aplacaran la sinrazón y la furia de aquellos impíos, por lo que dijo: “Dejad en paz a estos jóvenes, tomad a estas dos muchachas vírgenes y haced con ellas lo que os plazca”. Viendo [17v] tanta atrocidad por parte de los hombres y comprobando que no deseaban enmendar su comportamiento, los ángeles ordenaron a Lot que se marchara de Sodoma con su mujer y sus hijas, pues iban a destruirla²³⁰. Según escribe san Ambrosio, los méritos de Lot fueron tan grandes que Sodoma no habría sido destruida si él no se hubiese marchado antes.

Cuando abandonaron la ciudad, Dios les ordenó que bajo ningún concepto miraran hacia atrás. Así pues, la esposa de Lot, que lo desobedeció y se giró, se convirtió en estatua de sal²³¹.

Aunque todos estos pecados y todas estas atrocidades fueron universales, la culpa que en ellos tuvieron las mujeres es menor que la que tuvieron los hombres pues, como ya se ha dicho, estas son menos capaces de razonar.

²²⁹ Esta alusión hace referencia a la intercesión de Abraham ante Yavé de *Gn* 18, 24-26. En este pasaje bíblico, ante la inminente devastación de Sodoma, Abraham intenta convencer a Dios de que tal vez su actuación conlleve la muerte de inocentes. A estas palabras, Yavé responde que, si logra encontrar solamente a cincuenta hombres libres de pecado en toda Sodoma, perdonará a la ciudad entera.

²³⁰ Mención a *Gn* 19, 1-14, donde se narra cómo los ángeles de Yavé llegaron a Sodoma, Lot los acogió en su casa para que pasaran la noche allí y, por la noche, todos los habitantes de la ciudad cercaron la casa y exigieron al anfitrión que hiciese salir a los recién llegados para que abusaran de ellos. Lot, al ver la furia de sus conciudadanos, les ofreció a sus propias hijas para salvar a los ángeles de Dios.

²³¹ *Gn* 19, 26.

[V. TERCERA RAZÓN]

La tercera razón y ejemplo del Antiguo Testamento proviene del momento en el que el pueblo de Dios, mientras esperaba [18r] la vuelta de Moisés, que había ido a la cima del monte a que le fueran entregadas las leyes, construyó el becerro de oro y lo adoró²³². ¿Acaso los culpables de esto no fueron únicamente los hombres –y no las mujeres– y Dios omnipotente no demostró que las mujeres no tenían culpa alguna? Todos ellos perecieron a golpe de espada en castigo por su idolatría, pero en la descripción de esta condena solo se menciona a los hombres, no a las mujeres²³³.

²³² *Ex* 32, 1-24. Como se ha indicado, en el aparato crítico que acompaña a la transcripción de Lombardi del texto del *Libro* (Vespasiano da Bisticci, 1999), hay múltiples errores o inexactitudes en lo que a la localización de las fuentes y de los pasajes bíblicos respecta. Uno de estos casos atañe, precisamente, a este pasaje, que el editor de Vespasiano atribuye al libro del *Génesis*.

²³³ Es cierto que, en la ejecución de la pena por idolatría narrada en *Ex* 32, 25-29, solo se hace alusión a términos masculinos, nunca femeninos o genéricos: “Videns ergo Moses populum quod esset nudatus spoliaverat enim eum Aaron propter ignominiam sordis et inter hostes nudum constituerat et stans in porta castrorum ait si quis est Domini jungatur mihi congregatique sunt ad eum omnes filii Levi quibus ait hæc dicit Dominus Deus Israël ponat vir gladium super femur suum ite et redite de porta usque ad portam per medium castrorum et occidat unusquisque fratrem et amicum et proximum suum fecerunt filii Levi juxta sermonem Mosi cecideruntque in die illo quasi tria milia hominum et ait Moses consecratis manus vestras hodie Domino unusquisque in filio et fratre suo ut detur vobis benedictio”.

[VI. JOSÉ Y SUS HERMANOS]

En la venta de José, después de que lo metieran en aquella cisterna y fuese vendido a los ismaelitas, quienes conspiraron contra él no fueron sus hermanas, sino sus hermanos. Y también fueron estos mismos los que quisieron matarlo, aunque más tarde lo liberaran²³⁴. Todo esto fue consecuencia de la envidia de sus hermanos, no de sus hermanas. De ejemplos similares está repleto el Antiguo Testamento y muy a menudo se alude a los castigos públicos que los hombres tuvieron que sufrir como consecuencia de sus errores.

²³⁴ La historia de la venta de José por parte de sus hermanos y del intento de asesinato se narra en *Gn* 37, 12-36. Para el resto de episodios de la vida de José, desde su llegada a Egipto hasta su regreso a Canán y su muerte, véase *Gn* 38-50.

[VII. NOÉ Y CAM]

[18v] Al parecer, cuando Noé plantó las vides y bebió el vino, por falta de costumbre, se embriagó. Entonces, Cam, su hijo, lo descubrió y, despreciándolo, lo mostró a sus hermanos, por lo que Noé lo maldijo²³⁵. No fueron sus hijas las que lo descubrieron, sino su hijo, que tenían mayor capacidad de raciocinio que sus hijas. De hecho, si lo hubieran hecho ellas, su acción sería más tolerable y, por lo tanto, excusable; sin embargo, quien fue maldecido fue Cam, no sus hermanas, aunque la culpa de estas hubiese sido menos grave.

²³⁵ La maldición de Cam se narra en *Gn* 9, 20-27.

[EJEMPLOS DE MUJERES VIRTUOSAS DEL ANTIGUO TESTAMENTO]

Ya se ha demostrado razonadamente que en el Antiguo Testamento todos los castigos que conllevan los pecados van más dirigidos a los hombres que a las mujeres por los motivos que ya se han expuesto. A continuación, presentaremos más ejemplos procedentes del Antiguo Testamento, en este caso de mujeres excepcionales, pues destacaron en todo tipo de virtudes [19r].

[LAS MUJERES CASADAS]

En primer lugar, discurriremos acerca de las mujeres casadas, puesto que, como se mostrará, el matrimonio goza de altísima consideración en el Antiguo Testamento.

[VIII. ESTER]

Ester²³⁶ fue una mujer santísima y fue la escogida como esposa por parte del rey Asuero²³⁷, contaba con excepcionales virtudes y perteneció al pueblo judío.

El rey Asuero era el señor de un número infinito de países, hasta el punto de que no había un soberano más poderoso que él. Alguien acudió a su presencia y acusó a los judíos²³⁸, por lo que

²³⁶ Si bien el relato que Vespasiano ofrece de Ester procede, directamente o por mediación de otras fuentes, del homónimo libro bíblico, la versión que encontramos aquí se halla excepcionalmente simplificada. En efecto, la narración comienza *in medias res*, sin hacer mención a la caída en desgracia de Vasti, anterior esposa de Asuero (*Est* 1), y tampoco incluye a personajes esenciales para los hechos mismos que Vespasiano describe, como Amán. Habida cuenta de estas peculiaridades, *grosso modo*, se puede decir que la versión del relato del *Libro* de la vida de Ester se corresponde con *Est* 2, 1-9 (elección de Ester como esposa de Asuero y reina), *Est* 3, 7-11 (decreto de condena a los judíos, aunque sin alusiones a Amán), *Est* 15 (intercesión de Ester ante Asuero a favor de los judíos) y *Est* 8, 7-12 (perdón de los judíos, de nuevo sin alusiones a Mardoqueo o Amán). Para más datos acerca de Ester como personaje bíblico y acerca de sus reelaboraciones literarias, remitimos a Zadok (1984, 1986), Baskins (1995), Fox (2001), Sölle y Kirchberger (2006: 107), Miller (2015) o Wetter (2018).

²³⁷ El libro de *Ester* carece de referencias históricas que permitan identificar al rey Asuero, más allá del dato de que –como Vespasiano también afirma– el soberano reinó desde la India hasta Etiopía y que su imperio se extendía a lo largo de ciento veintisiete provincias, territorio que coincide con el imperio aqueménida. Tradicionalmente, se ha identificado a Asuero con Jerjes I de Persia, que gobernó estas tierras durante la primera mitad del siglo V a.C. (Metzger y Coogan, 2004: 332; Browning, 2010: 78). Es cierto que los reyes persas solo contraían matrimonio con mujeres provenientes de un número muy escaso de familias de la alta nobleza pero, según Littman (1975), el hecho de que el relato bíblico describa el enlace entre un soberano persa y una judía sirve como excusa para narrar los designios de Dios para liberar a su pueblo.

²³⁸ La sintaxis que el original de Vespasiano presenta en este pasaje tiene consecuencias especialmente enigmáticas, pues expresa el origen de la condena a los hebreos con una oración pasiva (“Sendogli istati messi in disgratia i Giudei”) cuyo agente, pieza fundamental del relato, se desconoce. El culpable de esta trama es, precisamente, Amán, el máximo consejero de Asuero, que, para vengarse de Mardoqueo (primo de Ester) por negarse a inclinarse ante él, tal y como el protocolo de la corte exigía, acusa falsamente ante Asuero a los hebreos de estar urdiendo un complot contra el monarca. Este es el motivo que desencadena la condena a muerte para los judíos.

mandó redactar un edicto que decretaba la pena de muerte para todos los hebreos de su reino en una fecha determinada. Sus posesiones se extendían desde la India hasta Etiopía, territorio donde residían gran cantidad de judíos. Cuando Ester conoció este hecho, se disgustó sobremanera pero, aunque era la reina, no se atrevió a decirle nada a Asuero.

Los judíos, en vistas de la matanza que provocaría su ruina, recurrieron a Ester para rogarle que no tuviese reparo en suplicar al rey, su marido, que perdonase a los desgraciados hebreos y los librase de ser condenados [19v] a tan alta pena. La reina les respondió que hablaría de esta cuestión con el rey, aunque no de buen grado, pues temía que Asuero denegase su solicitud. Asimismo, les dijo que llevaba quince días sumida en un profundo dolor, por lo que les pidió que ayunasen y que rezasen, ya que ella haría lo mismo. Por este motivo, se despojó de las vestimentas reales, se puso el hábito de penitente, se tumbó en el suelo y pasó tres días en ayuno y entregada a la oración, durante los cuales lloró amargamente lamentando la muerte de un número tan elevado de hijos del pueblo de Dios.

Pasados los tres días y concluida la oración, fue ante el rey Asuero, su marido, se arrojó al suelo ante sus pies y le suplicó que le concediese una gracia que tenía que pedirle. Él le respondió que se levantase y le dijese de qué gracia se trataba, pues se la concedería incluso si tuviese que entregarle la mitad de su reino. Dense cuenta todas las mujeres que lean esta historia de que el ayuno, los llantos [20r] y las oraciones tienen gran poder para Dios.

Cuando Ester vio la buena disposición del rey, pidió inmediatamente que se levantara la condena de los judíos y de su primo Mardoqueo²³⁹, que había sido condenado a muerte de una forma tremendamente cruel, parecida a la crucifixión.

Probablemente, la omisión de estos datos en el *Libro* se deba a que Vespasiano no utilizó como fuente directa para esta narración el libro bíblico, sino una fuente intermedia o los recuerdos que de la historia de Ester poseía.

²³⁹ Según el libro de *Ester*, Mardoqueo es primo de Ester y vive, como ella, en la ciudad persa de Susa. Cuando esta queda huérfana, Mardoqueo la adopta y la educa como si fuese su hija. Tras la caída en desgracia de la reina Vasti, Asuero busca una nueva consorte y Ester es elegida, momento en el cual Mardoqueo obtiene un puesto en la corte gracias al cual descubre un complot

Como se ha dicho, se había redactado un edicto público en vigor en todos los dominios del rey Asuero que decretaba que, antes de una determinada fecha, todos los judíos debían morir. Pues bien, del mismo modo, el monarca mandó redactar otro decreto que revocaba la orden anterior y ordenaba que todos los judíos de su reino fuesen puestos en libertad y que su seguridad fuese garantizada sin ningún impedimento. Lo mismo ordenó con respecto a Mardoqueo, el primo de su esposa, que había sido condenado a muerte pero no solo le perdonó la vida, sino que, en vistas de su sabiduría²⁴⁰, Asuero quiso que estuviese a su servicio y le entregó el gobierno de su casa. Asimismo, todos los que habían urdido la conjura contra los hebreos fueron castigados por su iniquidad y aquel al que [20v] Asuero había tenido en alta estima y que era el culpable de que Mardoqueo hubiese sido condenado a muerte²⁴¹, como se ha dicho, fue condenado a la misma pena, de modo que murió colgado de un travesaño, como si se tratara de una cruz. Todas estas gracias que recibieron los hebreos fueron mérito de la santísima reina Ester.

Así demostró la santísima Ester cómo hay que hacer las cosas dignas de alabanza y elogio y que estas se pueden llevar a cabo sin que cambien las riquezas, la condición o el estado de quien las hace, pues –como se ha dicho– ella era la amada esposa del poderoso rey Asuero, que gobernaba sobre ciento cuarenta y cuatro provincias. En efecto, la riqueza de su marido era tal que todas las vasijas de su casa eran del oro más puro y abundante que en esta vida se pueda imaginar y, sin embargo y como se ha dicho, ella depositó toda su esperanza en Dios. Cada vez que necesitaba [21r] algo, recurría a él con el ayuno, con oraciones o con

de los eunucos contra el soberano. Sin embargo, cae en desgracia por negarse a inclinarse ante Amán, ministro real, y de este conflicto –como se ha dicho– nace la falsa acusación contra los hebreos y el decreto de pena de muerte que Asuero dicta para con ellos.

²⁴⁰ Una vez liberado –como el resto de judíos– gracias a la intercesión de Ester, Mardoqueo desvela a Asuero la verdad de la trama urdida por Amán. En recompensa por ello y como castigo al otrora ministro real, los judíos reciben el permiso de Asuero para que se venguen de Amán y de sus hijos, que son asesinados. Acerca de la literariedad de estas hazañas, véase Raup Johnson, 2004: 16-21.

²⁴¹ Vespasiano se refiere, una vez más sin nombrarlo directamente, a Amán.

lágrimas, pues sabía que no hay otro modo de conseguir las cosas, y lo hacía de una forma tan humilde que dejaba a un lado toda su dignidad. En más de una ocasión, Ester se despojó de los ropajes reales y se vistió con el hábito de penitente y, entregándose a las lágrimas, al ayuno y a la oración, siguió el ejemplo de otras tantas mujeres de su época y de tiempos venideros, y todo esto fue voluntad de Dios, para demostrar que en cualquier estado se le puede servir.

Puesto que esta no es la única de las mujeres casadas del Antiguo Testamento digna de alabanzas y de memoria, a continuación, se expone el ejemplo de otra esposa, que destacó por su ingente continencia.

[IX. SUSANA]

La virtuosa Susana²⁴² fue mujer de Joaquín, nació de los más nobles padres y, sobre todo, era temerosa de Dios y observaba sus divinos mandamientos. Fue acusada de adulterio por parte de dos jueces del pueblo embusteros [2/v] que la querían violar. Encontrándose los tres solos en un jardín, le exigieron que se entregase a ellos y la amenazaron diciendo que, si no accedía, dirían que la habían sorprendido cometiendo adulterio. Susana se negó a todo de forma inmediata y con ánimo firme; llorando y rezando se dirigió a Dios todopoderoso y le suplicó que no la abandonara, pues prefería la muerte antes que ofender al Señor. Siempre se dirigió a Dios con lágrimas, llantos y plegarias y le rogó que la ayudase a demostrar su inocencia.

Cuando los falsos jueces y testigos aseguraron que la habían sorprendido cometiendo adulterio, Susana fue detenida y, puesto que no había contradicción en la acusación, fue condenada a muerte. Sin embargo, como era inocente, ella siempre tuvo

²⁴² También por lo que respecta a la proveniencia de la fuente bíblica de Susana, Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 137) incurre en un llamativo error, al atribuir la narración al *Deuteronomio* y, más concretamente, a *Dt* 13, 1 y ss., pasaje que condena la idolatría. El malentendido puede provenir del hecho de que la narración de Susana, procede del libro de *Daniel* 13, 1-49, pasaje que recibe, en el conjunto de dicho libro bíblico, el nombre de “deuterocanónico”, pues solo es considerado canónico por las iglesias Católica y Ortodoxa. En cualquier caso, a diferencia de lo que sucedía con el caso de Ester, el relato que de Susana ofrece Vespasiano se ajusta con precisión al testimonio bíblico. Así pues, los únicos datos que el toscano omite son aquellos que en la Biblia se exponen con el fin de contextualizar la narración y que se recogen en *Dan* 13, 4-18, esto es, la elección de los ancianos impíos como jueces (5) y el modo en que estos tramaron chantajear a la joven (6-18). La figura de Susana gozó de una extraordinaria fama en el renacimiento, fenómeno del que ofrece una excepcional vista panorámica Clanton, 2006. Asimismo, se trata de una de las mujeres bíblicas que ha disfrutado de mayor fortuna tanto en la literatura como en las artes de todos los tiempos y, además, ha experimentado, a la luz de las teorías feministas del siglo XX, una interesante relectura por lo que atañe al modo en que la pintura ha figurado la agresión por parte de los dos ancianos. Para profundizar en este aspecto, véanse Prêtre *et al.* (1990); Fabre (2000); Henric, Ferry y Le Foll (2002), Bonnet (2006) y el reciente e interesante trabajo de Julibert (2022, especialmente, las pp. 9-26).

esperanza en que Dios no la abandonaría y jamás dejó de rezar. En el mismo lugar estaban presentes su madre, su padre, su marido y todos sus parientes, que rezaban junto a ella para que Dios no la abandonase. ¡Cualquiera puede imaginarse [22r] cuánto estaban sufriendo ella y los suyos al verla entre tanta amargura y tanto dolor!

Puesto que Dios escuchó sus oraciones y las de sus parientes y amigos, inspiró al virginal Daniel²⁴³, muchacho de corta edad, que dijo a los que estaban a punto de matarla que se detuviesen. Después, llamó a los falsos jueces, los interrogó por separado y demostró que Susana había sido acusada falsamente²⁴⁴, por lo que fue puesta en libertad como inocente y los dos falsos testigos fueron condenados a muerte.

Así, Dios liberó y ayudó a la inocente Susana y sus lágrimas y sus plegarias y las de aquellos que por ella suplicaron a Dios fueron escuchadas.

Hablaré ahora de otra destacada mujer, que logró tantos méritos que se hizo digna de que Dios omnipotente la citara como ejemplo en sus sagrados Evangelios²⁴⁵.

²⁴³ Recuérdese que, como se ha dicho, la historia de Susana se narra en el libro de *Daniel*. Según este mismo libro bíblico, Daniel era un joven muchacho, judío ejemplar, que a corta edad fue deportado a Babilonia (donde suceden los hechos de Susana) desde su Judea natal.

²⁴⁴ La estrategia de Daniel para desenmascarar a los falsos jueces es interrogarlos por separado. Ante la pregunta acerca del tipo de árbol bajo el cual Susana fue sorprendida yaciendo con otro hombre, el primero de ellos respondió que se trataba de un lentisco (*Dan* 13, 54) y, el segundo, de una coscoja (*Dan* 13, 58).

²⁴⁵ La reina de Saba, siguiente protagonista del *Libro*, es citada en el Evangelio de San Mateo 12, 42: “La reina del Mediodía se levantará en el juicio contra esta generación y la condenará, porque vino de las extremidades de la tierra para oír la sabiduría de Salomón; ¡ved, aquí hay algo superior a Salomón!”. De nuevo Lombardi incurre en un error al afirmar que “l’allusione ai *Vangeli*, dove la regina non viene mai citata, è dunque imprecisa, indicando genericamente i testi sacri” (Vespasiano da Bisticci, 1999: 137).

[X. LA REINA DE SABA]

La reina de Saba²⁴⁶, al oír hablar de la sabiduría de Salomón, viajó hasta el extremo opuesto [22v] de la tierra para verlo. Cuando llegó ante Salomón, acompañada por un magnífico séquito, él la recibió con los honores que una reina merece y el hecho de que conociera a Salomón no hizo que disminuyera un ápice la fama que de él había oído. Así, según cuentan Josefo²⁴⁷ y otros escritores, ella le preguntó numerosas dudas y quedó satisfecha y llena de admiración por toda la sabiduría que vio que el soberano poseía. Tras transcurrir algún tiempo con él, emprendió el camino de regreso a su reino.

Esta soberana demostró con este episodio la generosidad de su ánimo, pues la fama de la sabiduría de Salomón hizo que se

²⁴⁶ Aunque en el *Libro* Vespasiano incluye a la reina de Saba entre las mujeres casadas del Antiguo Testamento, las Escrituras no hacen referencia alguna a su condición. Es más, el mismo autor, en la conclusión del episodio, afirma que la reina emprendió su viaje para encontrarse con Salomón dejando desatendidos sus dominios, afirmación que excluiría la existencia de un consorte al que, por otra parte, tampoco la Biblia alude. La historia de la reina de Saba procede de *I Reyes* 10: 1-13. Sin embargo, la narración de Vespasiano simplifica en varios aspectos los matices del personaje bíblico y –como se ha expuesto en la introducción– llama particularmente la atención que omite en su descripción de la soberana dos de las virtudes por las que había sido alabada en los textos en defensa de la mujer que surgieron en Italia en los siglos XIV y XV (piénsese, ante todo, en el capítulo XLIII del *De mulieribus claris* de Boccaccio). La primera de estas dos virtudes olvidadas es la sabiduría, pues según el testimonio bíblico y los autores que participan de la querrela de las mujeres, la sapiencia de la reina de Saba estaba a los niveles de la de Salomón. No en vano, numerosas representaciones pictóricas muestran a ambos interlocutores manteniendo una animada conversación, piénsese, por ejemplo en el fresco de Pellegrino Tibaldi que decora la Biblioteca de San Lorenzo del Escorial. La segunda de las virtudes es la generosidad, pues tanto en la Biblia como en otros textos pertenecientes a la querrela se alude a la opulencia de los regalos con los que la monarca obsequió a Salomón.

²⁴⁷ *Antigüedades judías*, VIII: 174 (vid. Flavio Josefo, 1997: 461). Acerca de las peculiaridades de la caracterización por parte de Flavio Josefo de los personajes femeninos presentes en la Biblia, véase Brown, 1992.

desplazara hasta un lugar del mundo extremadamente lejano, dejando sus dominios y todas sus posesiones con el único fin de aprender cómo debía gobernar su reino²⁴⁸.

²⁴⁸ Como se ha señalado en la introducción, esta afirmación final incide en el sometimiento de la reina de Saba a la figura de Salomón que Vespasiano ofrece, pues ningún otro testimonio al que hayamos tenido acceso se hace eco de que la motivación del viaje por parte de la soberana fuese el que el toscano señala. Asimismo, en ninguna otra fuente que conozcamos se pone en tela de juicio la eficiencia de la reina a la hora de gobernar sus posesiones.

[XI. SARA, ESPOSA DE ABRAHAM]

Sara²⁴⁹, esposa santísima de Abraham, fue tan virtuosa que de su estirpe nació la gloriosa Virgen María. Dios omnipotente quiso probar [23r] cómo de ella nacería la figura de aquel a quien Abraham demostró inaudita obediencia²⁵⁰. Isaac fue la figura de Cristo porque Dios, para probar la obediencia de Abraham, le pidió que inmolarase a su hijo Isaac²⁵¹ y actuó de este modo para probar que sería la figura de Cristo.

²⁴⁹ La somera descripción que de Sara se realiza en el *Libro* proviene de *Gn* 17, 15, pasaje en el que Dios garantiza a Abraham que, a pesar de su avanzada edad y de la de su esposa, juntos concebirán un hijo, y también de *Gn* 21, 1, versículo en el que se relata el nacimiento de Isaac.

²⁵⁰ A pesar de lo farragoso de la expresión en el original toscano, Vespasiano se refiere, como aclarará en la siguiente oración, a que Sara dio a luz a Isaac, que estaba llamado a correr un destino similar al de Cristo, puesto que su padre, Abraham, estaba dispuesto a entregarlo por obediencia a Dios.

²⁵¹ *Gn* 22, 2.

[XII. SARA, ESPOSA DE TOBÍAS]

Sara²⁵², esposa de Tobías, gracias a sus plegarias y a sus ayunos mereció que el arcángel Rafael la entregase como mujer a Tobías y que la librase de una adversa situación en la que el diablo, por envidia de sus buenas obras, la había castigado matando a muchos maridos suyos.

Ya hemos mostrado algunos ejemplos de mujeres casadas del Antiguo Testamento, que fueron virtuosas, respetaron a Dios y se comportaron de forma adecuada al santo matrimonio. En el matrimonio, ellas no fueron menos constantes que los hombres casados, pues [23v] ni el ímpetu de la juventud, ni las riquezas, ni el poder mundano pudieron cambiar su ánimo, ya que en estas circunstancias no hubo nada que las desviara del camino de Dios y siempre amaron al Señor y a él se dirigieron con todas sus fuerzas. Hicieron esto para demostrar la constancia de su espíritu y, como se puede ver por lo que respecta a cualquier tipo de virtud, en lo que a la constancia se refiere, ellas no fueron en absoluto inferiores a los hombres.

²⁵² Según narra el libro de *Tobías*, en la ciudad de Ecbatana residía la joven Sara, de la que se había enamorado un demonio de nombre Asmodeo. Este mataba durante la noche de bodas a todo hombre que contrajese matrimonio con la joven. Tras haberle quitado la vida a los siete hombres que, uno tras otro, se habían casado con Sara (*Tob* 3, 8), por intercesión del arcángel san Rafael, la joven contrae matrimonio con Tobías (*Tob* 7, 1217), un joven ciego procedente de Nínive que hará que el arcángel acabe con el demonio (*Tob* 8) y le devuelva la vista (*Tob* 11, 10-16). Para profundizar en el contenido del libro de *Tobías* y en el personaje de Sara, véase Fitzmyer, 2003.

[XIII. LAS VIUDAS]

Una vez que hemos hablado de las mujeres casadas del Antiguo Testamento, ha llegado el momento de hablar de las santísimas viudas. La viudez es el segundo grado de las mujeres pues, al perder a sus maridos, las viudas tienen numerosas licencias²⁵³. Sin embargo, mostraremos cómo ellas se han privado voluntariamente de cualquier tipo de placer mundano puesto que, debiendo escribir acerca de las mujeres, es necesario exponer las cosas de la manera más clara posible, con el fin de que cualquiera pueda [24r] entender lo que decimos.

²⁵³ La cuestión de la viudedad femenina y de la moral de las viudas ha sido abordada en numerosos estudios acerca de la Edad Media y el renacimiento y es uno de los puntos en común entre todos los autores que participan de la querrela de las mujeres, ya sea desde un punto de vista filógino o misógino. Los autores que abogan por la primera vertiente (como Vespasiano) insisten en la virtud de aquellas viudas que, tras perder a sus maridos, se mantuvieron fieles al recuerdo de estos y, por ende, castas. Entre los misóginos, el retrato predominante es el opuesto, es decir, el de las viudas que se entregan a la lascivia y que, aprovechando que ya no están sujetas a la autoridad de sus difuntos esposos, llevan una vida disoluta. Para profundizar en los particulares del retrato de las viudas entre los últimos años de la Edad Media y los albores de la Edad Moderna, véanse Crabb (2000), Clark (2002), Fink De Backer (2010), Cavallo y Warner (2014), Lanza (2016) o Levy (2017).

[XIV. JUDIT]

Empezamos por la santísima Judit²⁵⁴, la viuda con el cuerpo más bello de todas las mujeres de su edad pero, sobre todo, con el ánimo y la mente más hermosos, puesto que quiso servir como ejemplo de respeto a la sagrada castidad y a cualquier tipo de virtud a todas las mujeres que vivían en estado de viudez.

Judit era de noble estirpe y poseía abundantes riquezas, al igual que su marido. Contrajo matrimonio y estuvo con su esposo tres años y seis meses. Cuando su marido murió y estando ya

²⁵⁴ La narración de Judit procede del libro homónimo del Antiguo Testamento y, en particular, de los capítulos 7-15. Como Lombardi afirma (Vespasiano da Bisticci, 1999: 138-139), la viuda hebrea gozó de una extraordinaria fama en las obras en defensa de la mujer a partir del siglo XV. No en vano, sus hazañas se recogen en las obras de Christine de Pizan (*La ciudad de las damas*, II, 31), Álvaro de Luna (*Libro de las claras y virtuosas mujeres*, I, 5), Cornazzano (*De mulieribus admirandis*, 2), Foresti (*De plurimis claris selectisque mulieribus*, 41), Equicola (*Perigynaecón*) o Strozzi (*Defensione delle donne*), entre otros. Sin embargo, no está presente en los textos del Trecento (el arquetipo boccaccesco que supone el *De mulieribus claris* es el mejor ejemplo de ello) y pierde valor ejemplar en el Cinquecento, al dejarse al margen la concepción virtuosa de la mujer soldado. Este último factor no está ausente, a nuestro juicio, del *Libro* pues, como se puede leer en la narración de la hazaña de Judit, al contrario de lo que sucede en la mayor parte de los testimonios acerca de la joven judía, Vespasiano evita en todo momento alabar la valentía, el arrojo o la autonomía de la viuda, que pasan a un segundo plano a favor de la consideración de esta como un mero instrumento de Dios para llevar a cabo su voluntad. Así pues, como se ha indicado en la introducción, en el *Libro* abundan los pasajes en los que se explicita que las acciones que Judit acomete se deben, únicamente, a la inspiración divina o a la iluminación del Espíritu Santo, hasta el extremo de que Vespasiano no la considera digna de recuerdo por su valor o por su iniciativa, sino por la intensidad de su fe, que provocó que Dios la eligiese para llevar a cabo sus designios. Nótese que esta concepción no solo contradice la tradición textual de la querrela de las mujeres, sino también la imagen que en el imaginario colectivo (piénsese en la pintura) ha perdurado de la viuda hebrea. Para más datos acerca de las representaciones literarias de Judit, remitimos a Capozzi (1975), Lucas (1992), Peters (2001), Ziolkowski (2009), Llewellyn (2014), Wetter (2018) o Stone (2019).

acostumbrada a sus excepcionales virtudes, decidió guardar la sagrada castidad y, para poder observar este santo propósito, se puso un cilicio y se recluyó en casa con sus criadas, donde continuamente ayunaba y rezaba. Lo hacía día y noche, cada día, con la única excepción del sábado, que es la fiesta para los judíos, como para nosotros es el domingo.

Nabucodonosor, que era un rey extremadamente poderoso, había sitiado Jerusalén²⁵⁵ y [24v] enviado a Holofernes, su capitán, con más de doscientos cincuenta mil hombres a pie y a caballo, que habían privado a la población de todo lo necesario para mantenerse con vida. Cuando los sacerdotes y todo el pueblo vieron la miseria que estaban atravesando y se dieron cuenta de que era necesario que alguien acudiera en su ayuda, se dirigieron de inmediato al templo para llorar por sus culpas y rogar a Dios que liberase aquella infeliz ciudad de tan poderoso ejército como era aquel y que no tuviese en cuenta sus pecados.

Los sacerdotes lloraban junto al pueblo y clamaban a Dios misericordia, ya que se veían privados de toda ayuda. Puesto que se encontraban en un punto en el que habían abandonado cualquier esperanza, pensaron entregarse a las manos de sus enemigos. Los sacerdotes llegaron al templo y le dijeron a aquel afligido y atormentado pueblo que cada uno se pusiese a orar y que permanecieran de este modo durante cinco días, [25r] transcurridos los cuales, si Dios no los perdonaba y no los liberaba, pactarían con Holofernes, capitán del rey Nabucodonosor, entregarle sus tierras.

Cuando la santísima Judit, que estaba entregada a su ayuno y a sus plegarias, vio esto, por inspiración de Dios²⁵⁶ acudió ante los sacerdotes. En presencia del pueblo, los reprendió por no

²⁵⁵ Como se dijo a propósito del proemio, Vespasiano sitúa en Jerusalén la acción del relato de Judit, si bien la Biblia la coloca en Betulia.

²⁵⁶ Como ya se ha indicado, la inspiración divina es el motor único que Vespasiano concede a las acciones de Judit. Más allá de su valentía, esta caracterización también ensombrece la otra virtud por la que la viuda destaca en las Escrituras y en algunos de los textos de la querella: su elocuencia. Así, es gracias al uso convincente del lenguaje como Judit convence a los ciudadanos de Betulia a que la obedezcan, pero también como consigue penetrar en el campamento enemigo y como logra ganarse la confianza de Holofernes.

confiar en Dios, pues era necesario que se entregasen libremente a su misericordia y que, una vez más, le suplicasen que los perdonase por sus pecados haciendo penitencia y llorando para que revocase la sentencia que había promulgado contra ellos y que supondría su ruina al entregar como botín aquella infeliz ciudad.

A continuación, dijo Judit: “Haréis como os digo: seguiréis rezando todos a Dios todopoderoso para que os libere de la desgracia en que os encontráis y os libere de un ejército tan peligroso como este. Después, vosotros, sacerdotes, os dirigiréis a la puerta de la ciudad y [25v] allí esperaréis y haréis lo que os diré”.

Esta santísima mujer era tan respetada y su reputación era tal en toda la ciudad que todo el pueblo la escuchaba con atención y aceptó de buen grado lo que decía. Se marcharon de aquel lugar, tras lo cual, Judit se encomendó, como siempre, al arma de las plegarias. Cuando tanto ella como sus criadas terminaron de rezar, se preparó para marcharse y, como se lee en las sagradas Escrituras, Dios adornó su cuerpo haciendo que sus loables virtudes fueran más espléndidas y relucientes. Después, llamó a una criada, le pidió que cogiese las cosas necesarias para ambas y le dijo que la acompañase a la puerta de la ciudad, donde se encontraban los sacerdotes y el resto de la gente que, por la excepcional fe que depositaron en ella, la estaban esperando para que los liberase.

Judit, así de hermosa, llegó a la puerta y el gran respeto que todos sentían por ella [26r] impidió que alguien pronunciara palabra alguna. Mientras salía por la puerta de la ciudad les dijo a los sacerdotes que aguardasen su vuelta y que, entretanto, no dejasen de rezar. Una vez fuera de la ciudad, emprendió rumbo al campamento acompañada de la criada y, cuando se encontró con los guardianes del vivac y le preguntaron que dónde iba y que quién era, ella respondió que era judía y que deseaba hablar con el capitán por una razón de peso. Creyendo que tenía la intención de entregar el territorio al capitán, se permitió que pasara y, ante el capitán Holofernes, se arrodilló. Al verla este tan hermosa, con tal belleza y tan ricamente vestida, le preguntó el motivo de su visita, a lo que ella respondió con todo detalle diciendo que, si Dios había determinado que, por los pecados de su pueblo,

aquella ciudad cayese en manos de Holofernes, había que aceptarlo con resignación. Añadió más cosas y habló según el [26v] modo en que el Espíritu Santo la había enseñado, con una fuerza tal que el capitán y todos los que presenciaron aquello quedaron casi aturridos por la sabiduría de aquella mujer.

El capitán le ordenó que se levantase y que no se arrodillase más y, creyendo que gracias a ella obtendría Jerusalén, le habló durante largo rato. Después, mandó que se instalara en la cámara donde guardaba su tesoro y le ofreció comida, ofrecimiento que ella declinó aduciendo que iba en contra de su religión y alegando que con los bienes que llevaba consigo tenía alimento suficiente. El capitán, para no contrariarla, no insistió.

Mientras permaneció en el campamento, oró y practicó ayuno. Durante cuatro días, salió de las dependencias del capitán para ir a rezar a lugares apartados y rogarle a Dios que ayudase a su afligido pueblo. Tanto respeto inspiró a Holofernes esta santísima Judit que, durante estos cuatro días, [27r] nunca se atrevió a decirle una sola palabra. Judit le pidió a Holofernes que ordenase a los soldados que vigilaban el pabellón y a sus guardias personales que le permitiesen entrar y salir a su antojo, y así lo hizo el capitán, que profesó a Judit un gran amor, al verla tan virtuosa. Así pues, ordenó que se preparase una lujosa cena y que ella fuese invitada y, aunque Judit no estaba dispuesta a infringir su ley, aceptó asistir, con la intención de hacer lo que más adelante diremos para liberar a su pueblo.

En el banquete, Holofernes, que solo tenía ojos para la belleza de Judit y por este motivo estaba casi azorado, aumentó su embriaguez bebiendo el doble de vino de lo que acostumbraba y comiendo en una medida similar. Tras terminar de comer, se fue al pabellón y se desnudó para entregarse a la tan ansiada concupiscencia, pero una vez en el lecho, la voluntad de Dios quiso que se quedase dormido. Judit, que se encontraba sola en el pabellón, continuamente [27v] rezaba y suplicaba a Dios que le diese fuerza en tiempo de tanta necesidad y que impidiese que ese impío pudiese manchar su santa castidad.

Eran ya altas horas de la madrugada y los soldados y todo el mundo dormían. Al darse cuenta de esto, Judit, que se había quedado sola mientras rezaba, actuó como a Dios le plugo y, para poner fin a la soberbia de Holofernes y liberar a su pueblo de todas

las calamidades que estaba atravesando, decidió matar a Holofernes. Inmediatamente, cogió un cuchillo y se lanzó a la cabeza del capitán y, mientras este estaba entregado al sueño y embriagado por el vino, se la cortó. Tras ello, llamó a la criada, que se encontraba fuera del pabellón con una espuerta, en la que metieron la cabeza de Holofernes, la envolvieron con unas telas y ambas salieron de la tienda y emprendieron [28r] rumbo a Jerusalén. Allí, esperaban a Judit con gran anhelo, aunque temían, por todo el tiempo que había transcurrido desde que se marchara, que algo malo le hubiese sucedido porque, al carecer la ciudad de agua y de todo lo necesario para vivir, no podrían seguir resistiendo.

Cuando Judit llegó a la puerta de Jerusalén y entró en la ciudad, el júbilo fue tal que nadie podía hablar, pues, al verla, todo el mundo interpretó que se habían librado de una muerte segura. Una vez dentro de la ciudad, Judit tomó la espuerta y de ella sacó la cabeza de Holofernes. En ese momento, supieron los sacerdotes que Judit había sido aquella por cuyos méritos Dios los había salvado. Entonces, todos los sacerdotes y el pueblo se apresuraron a dar las gracias a Dios por la merced tan grande que acababan de recibir, pues todos pensaban que Judit era algo milagroso –y en verdad era así–, ya que los había salvado de la calamidad en la que se encontraban.

Ordenó Judit que se tomase esta cabeza y se colocara [28v] sobre una lanza en lo más alto de la muralla y dijo a quienes allí se encontraban que, cuando amaneciese, tomasen las armas que tuviesen a su disposición y se dirigiesen al campamento. Así hicieron y, con gran ímpetu, se dirigieron a saquear el campamento²⁵⁷. Cuando los soldados que allí estaban vieron tal cosa, se sorprendieron y corrieron al pabellón del capitán, creyendo que aún dormía, y fue entonces cuando descubrieron el cuerpo decapitado rodeado de sangre. Al ver que había muerto de este modo, los soldados emprendieron la huida y levantaron el

²⁵⁷ En este particular, Vespasiano se descosta ligeramente de la narración bíblica, donde la instrucción de Judit al pueblo de Betulia es algo distinta: “Cuando amanezca y el sol haya salido, tomad vuestras armas, y salgan de la ciudad los más fuertes con un jefe hacia la cabeza, como si quisierais bajar a la llanura contra las avanzadillas de los asirios, *pero no bajéis*” (*Jdt* 14, 2. La cursiva es nuestra).

asedio de aquella tierra, por lo que todos los que llegaron al campamento se encontraron el tesoro que, tras de sí, habían dejado Holofernes y sus hombres. Todo esto fue gracias a los méritos de la santísima Judit, que salvó al pueblo de Dios.

Concluida esta sagrada obra, como se ha dicho, Judit volvió con sus criadas a sus santísimas [29r] plegarias y a su ayuno y mantuvo esta penitencia y estas oraciones ciento tres años tras la muerte de su marido²⁵⁸, sin jamás cambiar en sus propósitos y aumentando en todo momento su virtud e infinita penitencia.

Estas son las mujeres que merecen ser alabadas, elogiadas y recordadas en los libros.

Ya se ha mostrado con la autoridad del Antiguo Testamento y con la virtud y la constancia de sus mujeres que ellas lograron salvar sus patrias de gravísimos peligros gracias a sus propios méritos. Sin embargo, no han realizado proezas inferiores en lo referido a ninguna otra de esas virtudes por las que los hombres – poco conocedores de las sagradas Escrituras, que son la base de nuestra religión– las han criticado.

El pueblo de Dios ha sido salvado en dos ocasiones de dos circunstancias tremendamente adversas [29v], y todo ha sido gracias a dos mujeres. Ester, santísima por sus méritos y sus plegarias, liberó a todo el pueblo de Dios que vivía en los dominios del rey Asuero de una condena a muerte que ella consiguió que se anulara. Judit salvó a Jerusalén, principal ciudad del pueblo de Dios, del riesgo más grave que había corrido hasta entonces. Ni las plegarias ni las oraciones de los sacerdotes ni las del pueblo fueron atendidas, solo las de la santísima Judit, que demostró de cuánto fue capaz ante Dios. Precisamente por esto me he extendido más a la hora de contar esta historia²⁵⁹, pues debe servir como ejemplo a todas las mujeres. En ella, se ve cuán grande es la constancia y la firmeza de las mujeres y cuán intensa su perseverancia, en oposición con lo que afirman quienes critican

²⁵⁸ Según *Jdt* 16, 23, Judit falleció con ciento cinco años de edad.

²⁵⁹ El mismo Vespasiano se da cuenta de que la sección dedicada a Judit sobrepasa con creces el espacio que les ha otorgado al resto de mujeres que hasta este punto han aparecido y el que les otorgará a las que aparecerán más adelante. Esta afirmación en un momento tan liminar de la obra podría probar que el autor ya tenía bien diseñada la estructura de la misma, así como el espacio medio que consagraría a cada una de sus protagonistas.

su inconstancia y, además, demostramos, gracias a esta [30r] excepcional mujer y a otras de las que hemos hablado antes, la constancia de su sexo tanto en el matrimonio como en la viudez.

[XV. LA VIUDA DE SAREPTA]

Tras hablar de la santísima Judit, discurriremos acerca de otra viuda que aparece en el Antiguo Testamento, que fue digna, por sus virtudes, de que Dios todopoderoso la nombrase y la citase como ejemplo en los santos Evangelios²⁶⁰, y que merece ocupar un lugar destacado entre todas las mujeres, especialmente las viudas, por su inaudita fe y por su caridad. Se trata de la viuda de Sarepta²⁶¹, a la que el profeta Elías acudió mientras se encontraba recogiendo leña y en un momento en el que la provincia en la que ella vivía atravesaba una profunda carestía. El profeta la llamó y le ordenó que preparase la comida, a lo que ella respondió que solo tenía un poco de harina y algo de aceite en una vasija y que quería regresar a casa a preparar algo de pan para sus hijos²⁶², que cocería sobre las cenizas, después de lo cual moriría, pues [30v] no tenía nada más.

El profeta, sin dar más explicaciones, le dijo que fuera a casa, que cogiese aquella harina y aquel aceite y que preparase pan para él. La viuda tuvo tanta fe en las palabras del profeta que no le preguntó qué les pasaría entonces a sus hijos, sino que, confiada en que Dios no la abandonaría, hizo cuanto el profeta le pidió. ¡Oh, admirable fe la de esta santísima viuda, que no tuvo problema alguno en privarse a sí misma y en privar a sus hijos de lo que necesitaban para vivir en aras de contentar al profeta! Y Dios omnipotente, en premio por su ardiente fe, la proveyó de

²⁶⁰ La viuda de Sarepta, protagonista de esta sección, es mencionada en el Evangelio de San Lucas: “a ninguna de ellas fue enviado Elías, sino a una mujer viuda de Sarepta, en Sidón” (*Lc* 4, 26).

²⁶¹ El segmento de la historia de la viuda de Sarepta que encontramos en este capítulo procede de *IRe* 17, 11-16. Vespasiano omite la parte introductoria del capítulo bíblico (*IRe* 17, 1-10), donde se presenta a Elías y se describe cómo Dios le ordena que, ante la sequía que azotaba Galad, se traslade a Sarepta, donde encontrará a una mujer que lo alimentará.

²⁶² En la fuente bíblica, solo se menciona a uno de los hijos de la viuda. Según Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 139), esta sería una prueba irrefutable que demostraría que Vespasiano no utilizó la Biblia como una fuente directa para este pasaje. Para apoyar esta hipótesis, Lombardi aduce que el *Libro* guarda silencio acerca de la posterior muerte del hijo de la viuda y de su resurrección gracias a Elías (*IRe* 17, 17-25). En este sentido, véase lo expuesto con respecto a la siguiente sección, consagrada a la viuda y al profeta Eliseo.

todo lo necesario durante aquella carestía, de manera que ni a ella ni a sus hijos les faltó nunca nada²⁶³.

Esta viuda de Sarepta demuestra una inusitada fe, hasta el extremo de que se podrían encontrar pocos hombres que estuviesen dispuestos a renunciar a su propia vida por caridad hacia el prójimo, como ella hizo.

²⁶³ En concreto, la recompensa de Dios por la generosidad de la viuda consiste en el hecho de que la cantidad de harina y de aceite que esta posee no disminuyen tras cada ocasión en que la mujer los emplea para cocinar: “La tinaja de la harina no se vació, ni disminuyó la orza del aceite, según la promesa que Yavé había hecho por medio de Elías” (*IRe* 17, 16).

[XVI. LA VIUDA Y EL PROFETA ELISEO]

[3/r] En el Antiguo Testamento hay otra viuda que, gracias a su ingente caridad, proveía al profeta Eliseo de todo lo que este necesitaba y, gracias a su fe, cuando su hijo falleció fue digna de que Eliseo le devolviera la vida²⁶⁴.

Cuando Giezi, discípulo de Eliseo, rogó a su maestro que tuviese compasión de esta viuda, que le daba todo lo que necesitaba, resucitó al hijo y lo entregó a su madre. Quiso, así, Dios todopoderoso demostrar el poder de su fe y de su caridad.

Hasta aquí se han expuesto los tipos de virtud que hay en las mujeres del Antiguo Testamento, en contra de lo que algunos dicen sin distinguir las mujeres dignas de elogios de aquellas que no los merecen, y lo hemos demostrado con ejemplos, que es la mejor manera de probar las cosas. No en vano, de los ejemplos que se han presentado hasta aquí, se extrae que estas mujeres no solo son superiores a su propio [3/v] género, sino también a los hombres, más aún si se tiene en cuenta que los hombres poseen un mayor poder por lo que respecta a la constancia del ánimo y a

²⁶⁴ La historia de la mujer piadosa que ofrecía alimento y cobijo a Eliseo se relata en *2Re* 4, 20-37 y se vuelve a mencionar en *2Re* 8, 5-6. No obstante, el testimonio bíblico contiene notables diferencias para con las escasas ideas que Vespasiano recoge en esta sección. Así pues, la mujer de la Biblia no es viuda, sino que está casada y su esposo aparece en numerosas ocasiones en la narración, en la que desempeña una importante función. Del mismo modo, Eliseo realiza, por obra de Dios, más acciones para premiar la generosidad de la mujer, pues gracias a él esta, siendo ya anciana, logra concebir a su hijo (*2Re* 4, 11-17) y también es Eliseo quien le ordena que abandone su ciudad junto a su familia porque se acerca una grave carestía (*2Re* 8, 1). Llama la atención que Vespasiano guarde silencio acerca de estos particulares, que habrían contribuido a enriquecer su narración profundizando en los dones que Dios tiene reservados a los generosos. Sin embargo, a nuestro juicio, esta simplificación extrema de la historia y el lugar en que esta aparece en el *Libro* puede apuntar a otra hipótesis: que el testimonio a través del cual Vespasiano conocía la historia de Eliseo y la viuda o el recuerdo que de este relato tenía estuviese contaminado por la historia de Elías y la viuda de Sarepta. Así pues, a esta última, el *Libro* le atribuye varios hijos, cuando en la Biblia solo tiene uno que, además, como se ha indicado, muere y resucita gracias a Elías en el pasaje inmediatamente sucesivo al que describe los hechos narrados por Vespasiano en la sección consagrada a la viuda de Sarepta (*IRE* 17, 17-24).

la capacidad de razonar que las mujeres. Precisamente por esto, cualquier tipo de virtud es más encomiable cuando se observa en las mujeres que en los hombres pues, como se ha dicho, la naturaleza de aquellas es menos fuerte y menos constante que la de estos, por lo que cualquier mérito debe alabarse más en las mujeres que en los hombres.

Hasta aquí hemos mostrado mediante suficientes razones, autoridades y ejemplos la naturaleza de la constancia de las mujeres. El ejemplo y la fe de cuanto se ha escrito es inviolable, al igual que la constancia, la razón y la diferencia en las capacidades entre el hombre y la mujer (y, como se ha dicho antes, quien es más fuerte y más constante por su naturaleza, está obligado a hacer más). Los hombres, como se ha dicho, [32r] son más fuertes, luego tienen mayores obligaciones y, por ello, hay que alabar más las virtudes en las mujeres que en los hombres, puesto que ellas tienen mayores dificultades para obrar que ellos.

Hasta aquí se ha hablado de las mujeres del Antiguo Testamento y se ha colocado a la gloriosísima Virgen María a la cabeza de todas las mujeres que han existido o existirán, en alabanza de las cuales no se puede decir tanto que no quede aún algo por decir. Ahora, pasaremos a la primera mujer acerca de la cual ha escrito san Lucas²⁶⁵ Evangelista en sus santísimos Evangelios.

²⁶⁵ Como Vespasiano admite en este pasaje, que se puede considerar de transición entre la exposición de los personajes provenientes del Antiguo Testamento y las mujeres que proceden del Nuevo, la principal fuente evangélica empleada en el *Libro* es san Lucas. No obstante, como se verá, en ocasiones el toscano complementa este Evangelio con otras fuentes, bíblicas o de otra naturaleza.

[XVII. LA PROFETISA SANTA ANA]

Se trata de aquella Ana, profetisa y viuda²⁶⁶, que, por su constante fe, permaneció cuarenta años ayunando y rezando en el templo, hasta el extremo de que esta inquebrantable fe y su santidad la hicieron digna de que se le revelara que, antes de fallecer, vería a Cristo encarnado. Y así fue, vio [32v] a Cristo hecho carne y presencié el momento en que fue llevado al templo. Solo dos personas tuvieron la revelación de que lo verían antes de morir: el primero fue Simeón²⁶⁷ y la otra fue la profetisa Ana gracias a su profundísima fe, a la constancia de su ánimo y a su santidad.

²⁶⁶ La vida de la profetisa Ana procede del Evangelio de san Lucas, en concreto, de *Lc 2*, 36-38. Aquí se describe cómo la anciana mujer estaba presente en el templo en el momento en que la Virgen María y san José presentan a Jesús recién nacido. La profetisa Ana también aparece en la biografía de Alessandra de' Bardi, en las *Vidas* de Vespasiano (1970: II, 493; II, 495).

²⁶⁷ Según se narra en *Lc 2*, 22-35, Simeón era un anciano al que –como a la profetisa Ana– se le reveló que conocería al mesías antes de morir. Cuando, en la presentación de Jesús en el templo, Simeón coincidió con la Virgen María y con san José, tomó al bebé en brazos y pronunció la plegaria del “Nunc dimittis”, a través de la cual se dirigía a Dios para anunciarle que, tras haber conocido a su hijo, podía morir en paz (*Lc 2*, 29-32).

[XVIII. SANTA ANA, MADRE DE LA VIRGEN MARÍA]

Hablaremos ahora de santa Ana, madre de la muy gloriosa Virgen María²⁶⁸, pues fueron tantos los méritos de su continencia y de sus virtudes que ella fue digna de ser madre de la gloriosa Virgen María, ya que Dios la tenía en más alta estima que a cualquier otra mujer del Antiguo Testamento. Por ende, fue ella quien mereció generar en su vientre a la gloriosísima Virgen María, por medio de la cual –a través de su único hijo, que también lo era de Dios– se recuperó la naturaleza humana del grave daño en que se encontraba.

Santa Ana era estéril y de avanzada edad²⁶⁹ y hacía tiempo que, superado el ímpetu de la juventud con abstinencia, oraciones y

²⁶⁸ La figura de santa Ana, madre de la Virgen María, es ajena a la Biblia, aunque está presente en los evangelios apócrifos, como el *Protoevangelio de Santiago* y, sobre todo, el *Evangelio de pseudo-Mateo* (Ehrman y Pleše, 2011). Esta corriente tuvo una fortuna tal que desembocó en la *Leyenda áurea* de Jacopo da Varazze. Como afirma Charland (1911-1913), originariamente venerada por parte de la iglesia ortodoxa, la primera bula papal que permite el culto a santa Ana fue *Splendor aeternae gloriae*, firmada por Urbano VI el 21 de junio de 1378 y dirigida a los fieles ingleses (Charland, 1921). Sin embargo, en los siglos XIV y XV, el culto se propaga e intensifica por toda Europa gracias, entre otras obras, al *Tractatus de laudibus sanctissimae Annae* (Trithemius, 1497) publicado por primera vez en Maguncia en 1494. Como asegura Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 140) uno de los textos acerca de santa Ana que Vespasiano pudo conocer es la epístola 50 de Pseudo-Jerónimo (“De nativitate sanctae Mariae”), que san Antonino de Florencia retoma en su *Summa* (IV, xv, 4). No obstante, los datos que en el *Libro* se aportan acerca de este personaje son tan escasos y el razonamiento de Vespasiano tan repetitivo que no habría que descartar que, una vez más, la fuente que empleara fuese su propio bagaje cultural y no un texto en concreto, máxime cuando santa Ana era un personaje ampliamente representado en el arte italiano ya desde el Trecento. Recuérdese, a estos efectos, el ciclo de frescos que Giotto dedica a santa Ana y san Joaquín en la capilla de los Scrovegni.

²⁶⁹ Según el *Protoevangelio de Santiago*, Joaquín y Ana eran infértiles, hecho que atormentaba especialmente a Joaquín. Este decidió pasar cuarenta días y cuarenta noches ayunando en la montaña, mientras Ana se quedó llorando en la casa familiar por el dolor que la situación le causaba. Transcurrido este período de tiempo, un ángel apareció ante ambos a la vez y les anunció que tendrían descendencia. El detalle de la vejez de santa Ana no se aborda en esta

ayuno, llevaba una vida de moderación. [33r] Puesto que su ánimo se encontraba sereno y en estado de gracia, mereció dar a luz a la muy gloriosa Virgen María, que, sin los méritos que acabamos de mencionar, jamás habría obtenido una gracia similar a la que obtuvo.

Por estos motivos santa Ana es digna de figurar entre las primeras mujeres del Nuevo Testamento, pues fue premiada con la gracia.

fuelle, aunque se expone claramente en la tradición coránica (ver. 36 de “La familia de Imrám”) (Brassié, 2015).

[XIX. SANTA ISABEL]

Discurriremos, después de la anterior, acerca de la santísima Isabel²⁷⁰, que fue digna de ser la madre de san Juan Bautista por sus excepcionales virtudes y a la que Dios tuvo en tan alta estima que la premió haciéndola madre del precursor de Cristo, pues está escrito que, entre los hijos de las mujeres, no hay ninguno que haya superado a san Juan Bautista; por supuesto, con la excepción de Cristo, que nació del Espíritu Santo.

Fueron tantas las virtudes y los méritos de santa Isabel que ella fue digna de que la gloriosa Virgen María, estando ya embarazada, fuese inmediatamente a la montaña, [33v] donde ella se encontraba, para visitarla. Allí, le dijo a la muy gloriosa Virgen María las dignas palabras recogidas en el Evangelio que dicen: “¿Y cómo es que la madre de mi Señor viene a mí?”²⁷¹ y, cuando esta llegó, santa Isabel sintió cómo san Juan, que estaba en su vientre, se arrodillaba para reverenciar a Cristo encarnado, que se encontraba en el vientre de la gloriosísima Virgen María. Entonces, ambas se sintieron henchidas de gozo y, en aquel lugar, la Virgen María compuso el *Magnificat*²⁷².

Grande fue la gracia de santa Isabel, pues ella mereció que la Virgen María, estando embarazada y portando en su seno al hijo de Dios, la fuese a visitar, y no solo la visitó, pues estuvo con ella

²⁷⁰ La concepción de san Juan Bautista y, por ende, la descripción de santa Isabel son los episodios con los que se abre el Evangelio según san Lucas. Así pues, para esta sección Vespasiano retoma los contenidos expuestos, fundamentalmente, en *Lc* 1, 39-56. En la parte introductoria del capítulo, que en el *Libro* no se retoma, se expone la historia de Zacarías e Isabel, “ambos eran justos ante Dios, pues guardaban irreprochablemente todos los mandamientos y preceptos del Señor. Y no tenían hijos porque Isabel era estéril y los dos de avanzada edad” (*Lc* 1, 6-7). Un día, estando en el templo, a Zacarías se le aparece un ángel que le desvela que su mujer dará a luz a un niño cuyo nacimiento provocará el júbilo del pueblo de Dios.

²⁷¹ *Lc* 1, 43.

²⁷² El texto del *Magnificat* se encuentra en *Lc* 1, 46-55.

varios meses²⁷³. Véase en cuán alta estima tenía Dios a esta excepcional mujer y cuánta gracia mereció por parte del Señor, pues no solo fue madre de san Juan Bautista, precursor [34r] de Cristo, sino que también fue partícipe de los divinos misterios.

²⁷³ Según *Lc* 1, 56, “María estuvo con ella unos tres meses y se volvió a su casa”.

[XX. LA VIUDA DE NAÍN]

Mientras Cristo se dirigía hacia la ciudad de Naín, se encontró con una viuda que caminaba tras el cuerpo de su hijo, que había muerto, y lloraba desconsoladamente²⁷⁴. Cristo sintió compasión por la pérdida del hijo de esta mujer, que era de una santidad y continencia extremas, por dos razones. El primer motivo por el que el Redentor del mundo se apiadó es porque la mujer era viuda; el segundo, porque este era su único hijo y no tenía ningún otro. Dios omnipotente llegó donde se encontraba el muchacho muerto, mandó a quienes lo llevaban que se detuviesen y ordenó al muchacho que se levantara. Cuando este se levantó, lo entregó a la madre para que pusiese fin al extremo dolor del que estaba presa por la muerte de su hijo.

¡Véase cuánto escuchó Dios las oraciones y las plegarias de esta santísima viuda! Grande [34v] es la compasión que Dios sintió por estas mujeres y más aún por las viudas desgraciadas, ¿acaso la mayor parte de los muertos a los que resucitó según el Evangelio no volvieron a la vida para concederles gracias a mujeres?²⁷⁵ Dios tuvo compasión por las mujeres por muchos motivos. En primer lugar, por la infinita fe de estas, pero también se apiadó de ellas porque sabía que lo necesitaban más que los hombres, pues no eran capaces de soportar casos como estos sin sufrir un dolor desmesurado.

²⁷⁴ La resurrección del hijo de la viuda de Naín procede de *Lc 7*, 11-17. En concreto, Vespasiano retoma los hechos descritos entre los versículos 11 y 15, dejando de lado el fragmento narrado en 16-17, donde se describe la admiración que entre los allí presentes provocó la gesta y cómo se difundió por toda Judea la hazaña de Cristo. En el *Libro*, la narración propiamente dicha se corona con un colofón en el que Vespasiano insiste en la piedad divina.

²⁷⁵ Jesús lleva a cabo tres resurrecciones en las Escrituras. Las otras dos son las de Lázaro, a instancias de su hermana, María de Betania, (*Jn 11*, 32-44) y la de la hija de Jairo, en esta ocasión por petición de su padre (*Mc 5*, 21-43; *Mt 9*, 18-26 y *Lc 8*, 40-56). Para la simbología de estos episodios en el Evangelio, véanse Cullmann (1986), Basles y Marguerat (2001) y Landi (2019).

[XXI. LA BUENA SAMARITANA]

Dios todopoderoso se encontraba fatigado por el camino que había recorrido por nuestra salvación y había enviado a sus discípulos a que comprasen algo para comer²⁷⁶. Entonces, por el cansancio extremo, se sentó en el brocal de un pozo, que recibía el nombre de pozo de Jacob y que estaba a las afueras de Samaria, tierra de los samaritanos.

Cuando una mujer de Samaria se acercó a sacar [35r] agua, le pidió que le diese de beber. No le hizo revelaciones, pero le preguntó acerca de los secretos de la divinidad al decirle que, si supiera quién era aquel que le estaba pidiendo de beber, ella le pediría aquella agua que conduce a la vida eterna y de la que quien bebe jamás vuelve a tener sed. Cuando ella comenzó a sentir el amor divino le dijo: “Dame, Señor, esa agua para no tener sed”²⁷⁷. Le dijo Jesús que llamase a su marido, a lo que ella contestó que no tenía ¿y acaso no le respondió él que, efectivamente, el que tenía no era su marido?²⁷⁸ Tan pronto como oyó esto, la samaritana dijo que él era un profeta y la fe la acució de tal manera que dejó el cántaro y todo lo que consigo llevaba y se marchó corriendo a la ciudad de Samaria, diciendo que el Mesías había llegado, que era Cristo y que le había dicho lo que hacía. Entonces, toda la ciudad corrió hacia donde Cristo se encontraba, pues estaba sediento de la salud de la raza humana. Fue tan ardiente la fe de la [35v] samaritana que se convirtió en predicadora de la palabra divina. Su fe fue mayor que la del pueblo judío, que nunca creyó, pues ella predicó que Cristo se había encarnado solo viéndolo y sin necesidad de milagros o de otras pruebas de su divinidad²⁷⁹.

²⁷⁶ La mayor parte de los hechos aquí descritos provienen de *Jn* 4, 5-19. En este capítulo del Evangelio según san Juan se narra el viaje de Jesús y de los discípulos hacia Galilea por Samaria.

²⁷⁷ *Jn* 4, 15.

²⁷⁸ A la pregunta de Jesús, la samaritana responde diciendo que no tiene marido, ante lo que Cristo replica: “Muy bien has dicho que no tienes marido, porque tuviste cinco maridos y el que ahora tienes no es marido tuyo. En esto has dicho la verdad” (*Jn* 4, 17-18). Para la interpretación de este pasaje, véanse Carmichael (1980), Coulange (2020) y Warren (2022).

²⁷⁹ La conversión de los samaritanos gracias a la mujer se narra en *Jn* 4, 39-42.

Véase que, por su fe ardiente, ella fue digna de que el Redentor del mundo le desvelase los secretos de su divinidad y sus misterios.

Muchos fueron los que en aquella ciudad se convirtieron gracias a la samaritana y ella, junto a los demás, se embriagó del amor divino. Inmensa ha sido la fe de las mujeres: esta no era hebrea, sino que pertenecía a otro pueblo pero esto no es óbice para admirar cuán grande fue su fe y cuánto mereció por parte de Dios.

[XXII. ACERCA DE LA MUY ARDIENTE FE DE LA CANANEA]²⁸⁰

No puedo dejar de hablar de la muy ardiente fe de la cananea²⁸¹, que era infiel como la samaritana y pertenecía a otro pueblo, no al de Dios. Sin embargo, tuvo una fe tan intensa que, como se lee [36r] en los Evangelios, fue tras Cristo clamándolo, pues quería que liberase a una hija suya, que estaba poseída por el demonio.

Los discípulos le decían a Cristo que la mujer iba tras ellos llamándolos, pero Cristo no respondía para comprobar su fe. Ella no paraba de repetir: “¡Jesús, hijo de David, ten misericordia de mi hija! ¡He aquí el que desciende por vía materna de la estirpe de David, ten misericordia de mi hija, que está atormentada por el diablo!”. No cesó de gritar, hasta que Jesús le dijo que él solo había sido enviado para cuidar de las ovejas perdidas de la casa de Israel²⁸², es decir, que solo había sido enviado para cuidar de aquellas almas del pueblo de Dios que se hallaban descarriadas. Sin embargo, la mujer no perdió la fe por estas palabras, sino que

²⁸⁰ Como se dijo al comienzo (vid. nota 24) y en la introducción, como consecuencia de la pérdida de las primeras páginas que contenían el índice de los capítulos del *Libro* en el ms. Riccardiano 2293, este es el primer paratexto del que se da noticia en dicho índice (f. 1r). No obstante, puesto que los títulos de las secciones no están presentes en el cuerpo del manuscrito, sino que solo se muestran en el índice inicial, seguimos insertándolos en el cuerpo de la obra mediante el uso de corchetes.

²⁸¹ La historia de la cananea está presente tanto en el Evangelio según san Mateo (15, 21-28) como en el de Marcos (7, 24-30), si bien, como se verá, la fuente de la que Vespasiano se sirve es, indudablemente, la primera. No en vano, la relación entre el testimonio del *Libro* y el del Evangelio de Mateo es tan estrecha que es bastante probable que Vespasiano tuviera ante sus ojos las Escrituras cuando redactó esta sección. Entre los testimonios de Mateo y de Marcos hay una diferencia fundamental en lo que atañe a la procedencia de la mujer. Así pues, aunque en ambos textos la acción transcurre entre Sidón y Tiro, Mateo identifica a la mujer como “cananea” (*Mt* 15, 28), mientras Marcos la define “sirofenicia de nación” (*Mc* 7, 26). Múltiples son los estudios acerca de la interpretación de este episodio, especialmente en el Evangelio según san Marcos, entre los que destacan los de Burkill (1967), Downing (1992) y Alonso (2011).

²⁸² *Mt* 15, 24. Recuérdese que la cananea no era judía.

respondió que los perros comen las migajas que caen de la mesa de sus amos²⁸³.

Por humildad, se comparó con un perro y tuvo tanta fe que aseguró que se conformaba con una ínfima parte [36v] de su gracia. Las migajas son la parte mínima del pan, y ella confesó que, por su fe, bastaba con la mínima parte de la gracia de Cristo para salvar a su hija, y así sería. Cuando Jesús vio su ardiente fe, se volvió hacia ella y le dijo: “¡Oh, mujer! Grande es tu fe, que te suceda como quieres”. Y su hija fue curada en aquel mismo instante por el ardor de su fe²⁸⁴, pues ella nunca dudó de que Dios pudiese hacerlo, sino que creyó con total convicción que él podía cualquier cosa y, por esto, Jesús se volvió hacia ella y le dijo: “Ve en paz”²⁸⁵.

En ninguna parte de los Evangelios se cuenta que Cristo dijese de sus discípulos que tenían una gran fe, pero en más de una parte los reprende por su falta de confianza.

²⁸³ *Mt* 15, 27.

²⁸⁴ *Mt* 15, 28.

²⁸⁵ La despedida de la cananea es el único elemento de esta sección del *Libro* presente en el testimonio que de los hechos ofrece el Evangelio según san Marcos (*Mc* 7, 29) y que está ausente de Mateo.

[XXIII. ACERCA DE LA MUJER A LA QUE, POR SU FE, CRISTO CURÓ DE UNA HEMORRAGIA]

Acompañando Cristo a un hombre principal²⁸⁶, cuya hija se encontraba cercana a la muerte y desesperada por recuperar la salud, se le acercó una mujer²⁸⁷, que había oído su fama y que sufría una hemorragia desde hacía doce años. Esta, caminando tras Cristo, decía para sí misma: “Si toco el extremo de sus vestimentas, me sanaré”²⁸⁸. Cuando Cristo supo de su fe, se giró y le dijo: “Vete, pues tu fe te ha salvado”²⁸⁹. ¡Véase qué admirable fue esta mujer!

Cuando san Pedro vio a Cristo caminar sobre las aguas²⁹⁰, ¿acaso no corrió y empezó a dudar y a hundirse? ¿Y acaso Cristo no lo sacó del agua y le dijo: “Hombre de poca fe, ¿por qué [37r] has dudado?”. Véase que aquí lo volvió a recriminar por su falta de fe, ¡y eso que era un discípulo suyo y cada día veía los milagros que él hacía y continuamente hablaba con él! La cananea mostró una fe superior, pues creyó inmediatamente.

²⁸⁶ Se trata de Jairo, uno de los jefes de la sinagoga de Gerasa y a cuya hija – como se ha dicho – Jesús resucita.

²⁸⁷ La historia de la hemorroísa se narra en los evangelios de Mateo (9, 18-26), Marcos (5, 25-34) y Lucas (8, 40-56). A nuestro juicio, Vespasiano sigue la versión de san Mateo, pues es el único de los tres evangelistas que identifica a Jairo como “un hombre importante” (*Mt* 9, 18) y no, expresamente, como un jefe de la sinagoga (*Mc* 5, 22; *Lc* 8, 41). Para más datos, véase Murcia, 2016.

²⁸⁸ *Mt* 9, 21. Recuérdese que las mujeres afectadas por hemorragias eran consideradas impuras, por ello esta trata de tocar a Cristo sin ser vista (Okure, 2017).

²⁸⁹ *Mt* 9, 22.

²⁹⁰ El milagro de Cristo que camina sobre las aguas ante los ojos de los discípulos se encuentra en los evangelios de Mateo (14, 22-33), Marcos (6, 45-52) y Juan (6, 16-52). Otra prueba de que Vespasiano, en esta sección, se sirve del testimonio de Mateo radica en el hecho de que es el único de los tres evangelistas que recoge la escena protagonizada por san Pedro a la que aquí se alude (*Mt* 14, 28-31).

[XXIII²⁹¹. ACERCA DE DOS DISCÍPULOS DE CRISTO QUE IBAN HACIA EMAÚS]

Dos discípulos de Cristo que, tras su resurrección se dirigían a Emaús, no lo creían²⁹². Ante ellos, apareció un peregrino y les dijo, a propósito de la resurrección: “¡Oh, qué necios y duros de corazón sois por no creer aquello que está escrito! ¿Es que no era necesario que Cristo sufriera para alcanzar la gloria?”²⁹³. Cuando el peregrino partió el pan lo reconocieron²⁹⁴, pero no lo hicieron antes. Sin embargo, fue su falta de fe después de la resurrección, cuando él se apareció a los discípulos estando las puertas cerradas²⁹⁵, lo que hizo que santo Tomás dijese que no lo creería si no metía los dedos en sus llagas. Entonces, Cristo se les apareció [37v] y le dijo a santo Tomás que le metiese la mano en el costado y que no fuese incrédulo, sino que tuviese fe, puesto

²⁹¹ Mantenemos el formato de los números romanos utilizado en el índice que abre el manuscrito.

²⁹² El episodio de la cena de Emaús procede del Evangelio según san Lucas (24, 13-35) y de él no se hace eco ninguno de los otros tres evangelistas, con la única excepción de la alusión aislada que supone *Mc* 16, 12-13. Uno de los protagonistas de esta escena es Cleofás, si bien la Biblia no desvela la identidad del otro incrédulo discípulo. Al margen de las Escrituras, el episodio de Emaús está ampliamente presente en muchas otras fuentes, por ejemplo, como afirma González Echegaray (2012), Flavio Josefo lo menciona en un total de trece ocasiones entre las *Antigüedades judías* (Flavio Josefo, 1997) y *La guerra de los judíos* (Flavio Josefo, 1999). Para la interpretación de la cena de Emaús en la tradición del Nuevo Testamento, véase Becker, 2007.

²⁹³ *Lc* 24, 25-26.

²⁹⁴ *Lc*, 24, 31.

²⁹⁵ De la aparición a los discípulos y de las duras palabras de Cristo por la falta de fe de estos se hacen eco los evangelios de Marcos (16, 14-18), Lucas (24, 36-43, es decir, justo a continuación de la cena de Emaús) y Juan (20, 19-23). Sin embargo, el episodio de la incredulidad de santo Tomás que Vespasiano menciona a continuación, solo está presente en el Evangelio de san Juan, pues este evangelista especifica que, en el momento de la aparición, Tomás no se encontraba con el resto de los apóstoles y Jesús se le apareció transcurridos ocho días para reprenderlo por su incredulidad. Acerca de la interpretación de este hecho, se recomienda el detallado estudio de Most (2007) y el más reciente de Sharrino (2011).

que él había creído lo que había visto, pero los beatos son aquellos que, sin ver, creen²⁹⁶.

Estas dos mujeres, la samaritana y la cananea, no habían visto nada y, sin embargo, creyeron y así se lo confesaron a Dios, a pesar de que no pertenecían a su mismo pueblo, sino a otro.

²⁹⁶ *Jn* 20, 24-29. La mención a los beatos que creen sin ver procede de *Jn* 20, 29 y es el versículo con el que finaliza este Evangelio.

[XXV. CÓMO CRISTO, AL IR AL CIELO, REPRENDIÓ A LOS APÓSTOLES POR SU INCREDULIDAD]

De acuerdo con el Evangelio según san Marcos, cuando Cristo subió al cielo, ¿acaso no tuvo que reprender a sus discípulos por su incredulidad y los censuró por la dureza de sus corazones a la hora de creer?²⁹⁷. En el conjunto de los Evangelios no se encuentra un pasaje donde las mujeres sean reprendidas por su falta de fe, sino que siempre son alabadas por una fe desmesurada. Así es, y por este motivo los Evangelios lo demuestran por autoridad y por razones innegables, ya que el mismo Cristo lo dijo. En los Evangelios se muestra cuánto Cristo alabó la inviolable [38r] fe de las mujeres y, en especial, de esta cananea que, como se ha dicho, no pertenecía al pueblo de Dios. Por ello, cuando vio cuánta fe tenía le dijo que muchos, desde oriente hasta

²⁹⁷ Hay dos momentos en el Evangelio según san Marcos en los que el evangelista narra la reprensión a los discípulos por la dureza de sus corazones y la incredulidad que de ello se deriva. La primera ocasión en la que esto tiene lugar coincide con la narración de la segunda multiplicación de los panes y, por lo tanto, no es aquella a la que se alude en el *Libro*, pues Cristo aún no había muerto. En este episodio, ante la preocupación de los discípulos al darse cuenta de la escasez de pan tras la disputa con los fariseos, Jesús los amonesta por no confiar en él diciendo: “¿Estáis comentando que no tenéis panes? ¿Aún no entendéis ni comprendéis? ¿Tenéis encallecido vuestro corazón? ¿Teniendo ojos no veis y teniendo oídos no oís? ¿No os acordáis ya de cuando partí aquellos cinco panes para cinco mil hombres?” (*Mc* 8, 17-19). De este episodio también se hacen eco, aunque sin aludir a la amonestación de Cristo en estos términos, *Mt* 16, 5-12 y *Lc* 12, 1, este último sin aludir a los panes. El segundo momento en el que Marcos presenta la reprensión a los discípulos enlaza con la referida por Vespasiano y se halla en el apéndice al Evangelio en el que relata la aparición a los once discípulos tras la resurrección: “Después, se apareció a los once estando a la mesa y les reprendió su incredulidad y dureza de corazón, porque no habían creído a los que lo habían visto resucitado de entre los muertos” (*Mc* 16, 14). Para profundizar en la cuestión de la incredulidad inicial de los apóstoles y, en general, de los discípulos y en las consecuencias y la recepción simbólica que tuvo entre la Edad Antigua y la Moderna, remitimos al trabajo de Atkins (2019). El reciente estudio de Woodington (2020) analiza minuciosamente las escenas de incredulidad presentes en los Evangelios.

occidente, vendrían a descansar con Abraham, Isaac y Jacob²⁹⁸, y que los hijos del reino serían expulsados, esto es, que serían censurados y dejarían de ser el pueblo elegido, pues llegarían otros pueblos gentiles que ocuparían sus lugares²⁹⁹. Estos fueron los cristianos, pues los hebreos fueron censurados por su incredulidad³⁰⁰.

¡Véase cuánto fue grata a Cristo la fe de esta mujer y cuántas cosas le reveló para que la conservase!

²⁹⁸ Es decir, que miembros ajenos al pueblo judío alcanzarían la salvación, puesto que el medio para obtenerla no es la simple pertenencia al pueblo elegido, sino el ejercicio de la fe.

²⁹⁹ Este fragmento del *Libro* es prácticamente una cita literal del Evangelio según Mateo: “Os aseguro, pues, que muchos del oriente y del occidente vendrán y se sentarán con Abraham, Isaac y Jacob en el reino de los cielos, pero los hijos del reino serán arrojados a las tinieblas de fuera” (*Mt* 8, 11-12). Sin embargo, en el contexto bíblico, estas palabras no surgen como consecuencia del encuentro de Jesús con la cananea, sino con el centurión que le pide que cure a su siervo. Este episodio también está presente en *Lc* 7, 1-10, sin embargo, los términos empleados por Vespasiano dejan claro que su fuente fue san Mateo.

³⁰⁰ La incredulidad de los judíos –motivo último de su condena, según el Nuevo Testamento, y que también se aborda en el Evangelio según san Juan (12, 37-50)– se censura igualmente en algunos pasajes del Antiguo Testamento, como por ejemplo en *Is* 65, 2: “He tendido sin cesar mis manos / hacia un pueblo rebelde, que caminaba por camino no bueno / tras sus propios caprichos”. Más allá de los textos sagrados, la incredulidad de los judíos es un argumento que incluso llegan a tratar autores de los primeros siglos de nuestra era abiertamente contrarios a la propagación del Cristianismo, como Celso en su célebre carta a Vigilio (1871).

[XXVI. ACERCA DE LA FE DE SANTA MARÍA MAGDALENA Y DE SU PENITENCIA]

A santa María Magdalena³⁰¹, muy ferviente y de ingente fe, Dios la tuvo en altísima estima por el arrepentimiento de sus iniquidades. Así pues, le lavó los pies a Cristo con la efusión de las lágrimas que caían de sus ojos como de una fuente de agua viva, tan abundantes eran, [38v] y acompañó las lágrimas con el enorme arrepentimiento por sus pecados. Después de lavar los santísimos pies, los secó con aquellos cabellos con los que ella había pecado³⁰² y, cuando el Redentor del mundo vio en ella tanta

³⁰¹ María Magdalena aparece en los cuatro evangelios y, en todos ellos, se hace hincapié en su función esencial. En el Evangelio según san Lucas es identificada como una de las mujeres (junto a Juana, mujer de Cusa, administrador de Herodes, y a Susana) que “servían con sus bienes” a Jesús. Lucas da a entender que este apoyo se debe a que “habían sido curadas de los malos espíritus y de las enfermedades” aclarando que María Magdalena “había arrojado siete demonios” (*Lc* 8, 2-3). Los evangelios según san Mateo (27, 55), san Marcos (15, 40-41) y san Lucas (23, 55-56) especifican que la Magdalena era una de las “Tres Marías” que acompañaron a Jesús a su último viaje a Jerusalén, mientras el Evangelio según san Juan (19, 25) la sitúa a los pies de la cruz junto a la Virgen María y a María de Cleofás. Este último Evangelio le atribuye el descubrimiento en solitario del sepulcro vacío (*Jn* 20, 1) y de la resurrección de Cristo, que anunció a los discípulos (*Jn* 20, 18). Para profundizar en la recepción literaria y cultural de María Magdalena, remitimos a De Boer (1997), Pinto-Matthieu (1997), Montandon (1999), Burnet (2004), Ehrman (2006), Collet y Messerli (2009), Murcia (2017) y a Valerio (2020).

³⁰² Con estas palabras y con otros elementos que aparecerán más adelante en esta sección, Vespasiano sigue la tendencia que identifica como un solo personaje a tres figuras femeninas bíblicas de caracterización similar y no fácilmente diferenciables entre sí: María Magdalena, María de Betania y la pecadora –en principio, anónima– que le lava los pies a Cristo. Uno de los testimonios más significativos de esta identificación, a priori errada, deriva de las *Homilias a los Evangelios* de san Gregorio Magno. Así, el papa afirmó en su Homilía 25 que, “Después de haber sido una pecadora pública, María Magdalena limpió con sus lágrimas las manchas de su falta amando la verdad” (Henne, 2011: 90), aunque es en su Homilía 33 donde identifica explícitamente a los tres personajes citados como uno solo declarando que se trata de la Magdalena (vid. San Gregorio Magno, 2000). Este segmento del *Libro*, que el autor toscano atribuye a María Magdalena, remite a los hechos narrados en el Evangelio según san Lucas (7, 36-50) acerca de la pecadora galilea arrepentida que, al saber que Jesús estaba en su ciudad, en casa de un fariseo llamado

fe y tanta contrición por sus pecados, con un ardiente amor, mereció que Dios todopoderoso le dijese que, ya que ella había amado sobremanera y había tenido una profunda fe, el Señor le perdonaba sus pecados, precisamente, por el amor que ella sentía³⁰³. Por esto, fueron perdonados sus pecados, es decir, porque ella amaba a Dios y este amor estaba acompañado por la fe, motivo por el cual él perdonó sus pecados.

María Magdalena tenía un hermano³⁰⁴ que se llamaba Lázaro³⁰⁵ y, tiempo después del perdón de los pecados de ella, este enfermó pero, como Cristo no estaba allí, se lo mandaron decir. Jesús no respondió pero, después de que Lázaro muriese, le dijo a sus discípulos [39r] que estaba durmiendo y que fueran a despertarlo de su sueño³⁰⁶. Este tipo de cosas hacía Dios: con su

Simón que lo había invitado a comer, fue a su encuentro “llevando un vaso de alabastro lleno de perfume, se puso por detrás, junto a sus pies, y, llorando, comenzó a regarlos con sus lágrimas y los enjugaba con los cabellos de su cabeza, los besaba y ungía con el perfume” (*Lc* 7, 37-38). Acerca de la problemática de estas identificaciones, que ya era objeto de debate en el renacimiento (Hufstader, 1969), véanse Van Til (2006) y Newsom y Ringe (2012: 532).

³⁰³ *Lc* 7, 47-48: “«Por lo cual te digo que, puesto que ha amado mucho, le son perdonados muchos pecados. Al que se le perdona poco, ama poco». Y le dijo a la mujer: «Tus pecados te son perdonados»”.

³⁰⁴ La mención a este hecho es la prueba de que, como hemos apuntado anteriormente, Vespasiano sigue el filón de los textos que identifican a María Magdalena con María de Betania. Es esta última –y no la Magdalena– la que los evangelios según san Lucas (10, 38-42) y según san Juan (11, 1-45) identifican con la hermana de Marta y de Lázaro. Acerca de las peculiaridades de esta identificación, véanse el clásico estudio de Uraguchi (1916) y los más recientes de Brutscheck (1986); Jansen (2001); Chrétien, Lafon y Jolet (2002) y Rouillet (2020).

³⁰⁵ La resurrección de Lázaro se narra en el Evangelio según san Juan (11, 17-44). Recuérdese que, como ya se ha dicho, según la narración de los Evangelios, Lázaro era hermano de María y Marta de Betania, no de María Magdalena. Según la *Leyenda áurea* (vid. Jacopo da Varazze, 2004), tras la resurrección de Cristo, Lázaro huyó con sus hermanas –entre las que Jacopo da Varazze incluye a María Magdalena– bien a Provenza, convirtiéndose en el primer obispo de Marsella (De Chanteloup, 1684; De Mazenod, 1841; Clugnet, 1910), bien a Chipre, ocupando este mismo cargo eclesiástico en la actual Larnaca (Michaelides, 1984; Savona-Ventura, 2019).

³⁰⁶ Este particular es ajeno a la narración del Evangelio según san Juan, que describe la resurrección de Lázaro por parte de Jesús sirviéndose del conocido versículo: “Y, dicho esto, [Jesús] gritó con voz fuerte: «¡Lázaro, sal fuera!»”

infinito poder, resucitaba a los muertos como si los despertase del sueño.

Cristo llegó a Betania –donde Lázaro había muerto– con sus discípulos, y María Magdalena, cuando supo de su llegada, corrió a su encuentro con una ardiente fe y llorando por la muerte de su hermano. Cuando Cristo la vio llorar, se turbó en el espíritu y se apiadó, llorando junto a ella³⁰⁷. Entonces, le preguntó que dónde habían depositado el cuerpo de Lázaro y, junto con los discípulos, fue conducido al lugar. Cristo dijo a los discípulos que se alegraba de que Lázaro hubiera muerto, no por él, sino por ellos, puesto que –como eran unos incrédulos– verían el milagro de su resurrección³⁰⁸. Cuando llegó al lugar donde se encontraba el cuerpo del joven, se arrodilló y rezó ante todo el pueblo. Luego, le pidió a Lázaro que saliera de la tumba, [39v] y salió atado³⁰⁹. María Magdalena y Marta merecieron esta gracia por su intensa fe y Cristo quiso demostrar con sus plegarias que, cada vez que todos nosotros queramos que Dios nos conceda una gracia, lo primero que tenemos que hacer es rezarle.

Ante este gran milagro, el pueblo en su conjunto y todos los que presenciaron aquello se quedaron estupefactos³¹⁰ pues, en efecto, era un milagro excepcional y, como se ha dicho, todo fue consecuencia del amor y de la fe profundos de María Magdalena y de Marta, su hermana. Tras el perdón de sus pecados, María Magdalena alcanzó un estado de contemplación tal y se dedicó a Dios de forma tan intensa que lo abandonó todo y se olvidó de sí misma hasta el extremo de que, cuando Marta vio cómo se entregaba por completo a la vida contemplativa dejando de lado

(*Jn* 11, 43). El motivo del sueño al que Vespasiano alude aparece, en cambio, en la resurrección de la hija de Jairo, presente en los evangelios según san Mateo (9, 23-26), según san Marcos (5, 38-43) y según san Lucas (8, 49-56).

³⁰⁷ *Jn* 11, 35.

³⁰⁸ Este motivo está ausente, al menos de forma explícita, del testimonio del Evangelio según san Juan, aunque podría tratarse de una interpretación de Vespasiano de *Jn* 11, 42, donde Jesús se dirige a su padre afirmando: “Yo bien sabía que siempre me escuchas, pero lo he dicho a causa de la multitud que me rodea, para que crean que tú me has enviado”.

³⁰⁹ *Jn* 11, 44: “Y salió el muerto, atado de pies y manos con vendas y envuelta la cara en un sudario. Jesús les dijo: «Desatadlo para que ande»”.

³¹⁰ *Jn* 11, 45: “Muchos de los judíos que habían venido a casa de María y vieron lo que hizo creyeron en él”.

la activa³¹¹, esta se lamentó ante Cristo de que no la ayudase, a lo que él respondió que María había escogido el camino que le garantizaría la eternidad³¹².

En todas sus obras, María Magdalena hizo [40r] lo contrario de lo que suele hacer la mayoría de la gente ya que, cuando se es feliz, el hombre olvida a Dios y, si se le persigue por amarlo, huye y no quiere que se le reconozca.

En el momento de la pasión de Dios omnipotente, al verlo en manos de los judíos, todos los discípulos huyeron por miedo de estos (con la excepción de san Juan³¹³) y, según las Escrituras, san Pedro, que lo iba siguiendo de lejos, lo negó³¹⁴.

Santa María Magdalena nunca se fue de su lado y estuvo siempre junto a Cristo y a la gloriosa Virgen María en todos los misterios de la pasión. Estuvo junto al madero de la santísima cruz acompañando al resto de mujeres –entre las cuales el evangelista³¹⁵ cita, en primer lugar, a María Magdalena– y de allí nunca se quiso marchar.

³¹¹ Nótese cómo, en las palabras de Vespasiano, resuena la ancestral oposición entre *otium* y *negotium*. Para un análisis de las implicaciones de esta contraposición en la cultura de la Edad Moderna, véanse Vickers (1990) y Hersche (2006).

³¹² El *Libro* alude a *Lc* 10, 38-42, cuando Jesús visita a Marta y a María en su casa y, mientras la primera se afana en ultimar los quehaceres domésticos, María se sienta a los pies de Cristo a escuchar su palabra. Al darse cuenta de esta situación, Marta se queja ante Jesús, que le responde: “Marta, Marta, tú te preocupas y te apuras por muchas cosas y solo es necesaria una, María ha escogido la parte mejor, que no se le quitará” (*Lc* 10, 41-42).

³¹³ Se alude aquí al discípulo al que Jesús amaba y que, según el Evangelio de san Juan (19, 25-27), estaba al pie de la cruz cuando Cristo murió junto a la Virgen María, a María de Cleofás y a María Magdalena. Puesto que la identidad de este discípulo no es revelada en ningún momento de los Evangelios, su identificación entre los teólogos ha dado lugar a varias posturas, las principales de las cuales optan por identificarlo con Lázaro de Betania (Rigg, 1921-1922; Filson, 1949; Sanders, 1954-1955 y 1957; Eckhardt, 1961; Spicq, 1977: 1151) o con el apóstol Juan (Titus, 1950; Parker, 1960; Johnson, 1966).

³¹⁴ Los cuatro evangelios recogen la negación de Pedro: *Mt* 26, 69-75; *Mc* 14, 66-72; *Lc* 22, 55-62; *Jn* 18, 15-18 y 25-27.

³¹⁵ Si bien Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 141) remite como fuente de este pasaje a *Mc* 16, 9, este versículo no se refiere a la muerte, sino a la resurrección de Cristo. A nuestro juicio, el pasaje que pudo servir como base a esta frase de Vespasiano es el citado *Jn* 19, 25. Marcos (15, 40) y Mateo (27,

¡Oh, qué grande fue el amor de María Magdalena, pues la habría hecho capaz de soportar cualquier cosa! De hecho, su [40v] amor era tan profundo que, si hubiese tenido que morir, lo habría soportado. ¡Qué razón tenía Cristo cuando dijo que ella lo había amado mucho!

Cuando Cristo resucitó, puesto que ella estaba entre quienes nunca dudaron, fue de las primeras que corrieron al sepulcro a muy temprana hora de la mañana y allí el ángel le dijo que Jesús no se encontraba en aquel lugar, pues había resucitado³¹⁶. Los discípulos que, de camino a Emaús³¹⁷, se encontraron a Cristo y no lo reconocieron dijeron que, al tercer día, él tendría que haber resucitado, tal y como alegaron María Magdalena y otras mujeres que, al acudir al sepulcro por la mañana temprano, se enteraron de que había resucitado.

Por ende, las mujeres y María Magdalena estuvieron entre las primeras a quienes se les apareció y, entre ellas, también se encontraba la muy gloriosa Virgen María³¹⁸. Así debe creerse, pues esta es la opinión de los sabios, aunque el testimonio de la madre de Cristo no esté claro y, por [41r] eso, no se recoge en las Escrituras. Fue tan grande el amor de María Magdalena que ella fue digna de que Cristo se le apareciese en el huerto y se mostrase como un hortelano que, cuando la mujer quiso tocarlo, le dijo que

56) citan la presencia de María Magdalena en la crucifixión, pero no la sitúan al pie de la cruz, como Vespasiano afirma, sino en la lejanía.

³¹⁶ María Magdalena es quien descubre el sepulcro vacío según los cuatro evangelios (*Mt* 28, 1-8; *Mc* 16, 1-8; *Lc* 24, 1-11 y *Jn* 20, 1-10). Sin embargo, el ángel solo aparece en las versiones de Mateo (28, 2-7), Marcos (16, 5-7) y Lucas (24, 4-7). En este último caso, el evangelista no alude a un ángel vestido de blanco, sino a “dos varones con vestidos deslumbrantes” (*Lc* 24, 4).

³¹⁷ Como se ha dicho anteriormente, el episodio de los discípulos de Emaús se narra en el Evangelio según san Lucas (24, 13-35) y se cita, de forma extremadamente escueta y sin mencionar el topónimo de Emaús, en el Evangelio según san Marcos (16, 12-13).

³¹⁸ De acuerdo con san Mateo (28, 9-10), Jesús se apareció en primer lugar a María Magdalena y a la otra María, tras el hallazgo del sepulcro vacío y la visión del ángel. En cambio, tanto san Marcos (16, 9) como san Juan (20, 14-18) identifican a María Magdalena como la primera persona a la que Cristo se le apareció tras la resurrección.

no lo tocase hasta que él no se hubiese presentado ante su Padre³¹⁹.

Compruébese en este detalle cuánto Dios admiró la mente pura de las mujeres y la fe de estas pues, tras su resurrección, él se presentó ante ellas antes que ante ninguno de los apóstoles, ya que solo se apareció a los discípulos que iban camino de Emaús, y los acompañó, aunque no desveló quién era hasta el último momento. Ante María Magdalena se identificó inmediatamente³²⁰, en el huerto, cuando ella estaba sola, y este hecho deja claro que la fe de la Magdalena fue inmensa y que ella fue merecedora de mucho.

Vea todo el mundo lo que hizo María Magdalena que, aunque Dios le perdonó todos los pecados y ella se volvió a encontrar en el estado de pureza de un recién nacido, se marchó de su tierra natal y llegó [41v] a un lugar que se encontraba extremadamente lejos de su patria. Se marchó de Tierra Santa para ir a vivir a Provenza, en un lugar baldío, donde no habitaba nadie, y allí llevó a cabo una severísima penitencia³²¹: estaba desnuda y se cubría el

³¹⁹ Tal y como se ha indicado en la nota anterior, esta descripción procede del testimonio del Evangelio según san Juan (20, 11-18), donde se describe la aparición de Cristo resucitado con las apariencias de un hortelano ante María Magdalena. Se trata del episodio bíblico del “Noli me tangere”, que tan fructífero ha sido en la literatura y en las artes figurativas. Para profundizar en el análisis cultural de este motivo, remitimos a los estudios multidisciplinares de Alphant, Lafon y Arasse (2001) y de Bieringer, Baert y Demasure (2016).

³²⁰ Esta afirmación de Vespasiano no se corresponde con la narración del Evangelio según san Juan, de acuerdo con la cual Jesús no desvela su identidad ante María Magdalena, sino que pronuncia el nombre de esta y ella lo reconoce (*Jn* 20, 16).

³²¹ El viaje de María Magdalena a Provenza tras la muerte de Cristo tiene que ver con la ya mencionada identificación entre la Magdalena y María de Betania. Como muestran varios historiadores y teólogos (Gerard, 1989: 884; Atwood, 1993: 147-148 o Tunc, 1998: 41-42), ya en los siglos XII y XIII se difundió por Borgoña la leyenda de que las reliquias de María Magdalena se encontraban en la abadía de Vézelay, pues la mujer habría terminado sus días en territorio galo. Al mismo tiempo, la *Leyenda áurea* de Jacopo da Varazze (2004) describía cómo catorce años después de la muerte de Cristo, María Magdalena, Marta y Lázaro habrían sido abandonados junto a otros dos cristianos en una embarcación a la deriva por el Mediterráneo que había tocado tierra en Provenza, lugar que la mujer habría evangelizado y en el que habría llevado a cabo una severa penitencia. Da Varazze narra cómo, tras la muerte de María Magdalena, sus restos habrían sido trasladados desde su ubicación

cuerpo con su propio cabello y, por su humildad y por la santidad de su vida, fue digna de una enorme gracia por parte de Dios y, así, cada día y como se sabe, la levantaban los ángeles y un ángel le llevaba los alimentos que necesitaba³²².

¡Oh, Dios milagroso, cuántas fueron las gracias y cuántos los méritos de María Magdalena en relación con tu clemencia por sus inauditas virtudes y por el modo en que esta extraordinaria mujer terminó sus días!

originaria en el santuario de Sainte-Baume a la abadía de Vézelay, anteriormente citada, por orden de Gerardo, duque de Borgoña. Para más datos acerca de la narración de la *Leyenda áurea* de la vida y muerte de María Magdalena, remitimos a Pinto-Mathieu (1997), Gaith (1993), Jansen (2001), Maggioni (2006) y a Puche López (2012).

³²² De acuerdo con el testimonio de la *Leyenda áurea*, tras evangelizar Provenza, María Magdalena pasó los últimos treinta años de su vida como penitente viviendo en una cueva en la que, cada hora canónica, recibía la visita de unos ángeles que la transportaban al cielo para que pudiese oír sus cantos (Saxer, 1959; Head, 2001: 659; Jansen, 2001: 172; Ehrman, 2006: 184-185; Erhardt y Morris, 2012: 7-8). En esta cueva se levantaría el actual santuario de Sainte-Baume (Montagnes, 1984: 238-253).

[XXVII. CÓMO TODA NUESTRA RELIGIÓN SE FUNDA EN EL AMOR Y EN LA CARIDAD]

Cuando se nos da la vida, no hay nada que se nos pida o que se nos exija más que el amor y la caridad, en los cuales se funda toda [42r] nuestra religión. Esto se les exige tanto a los hombres como a las mujeres, pero más a los hombres³²³: ¿quién ha mostrado más amor y caridad que las mujeres en todas las necesidades de los siervos de Dios? Si ellas no existieran, ellos se lo podrían preguntar³²⁴.

³²³ De nuevo, Vespasiano esgrime el argumento según el cual la virtud femenina es más encomiable como consecuencia de la mayor debilidad de las mujeres con respecto a los hombres.

³²⁴ La oración del texto toscano resulta ambigua debido a la polisemia del verbo “adomandare” empleado por Vespasiano. Así, “S’elle non fussino, e’ sarebbono adomandati” podría traducirse tanto como “si ellas [las mujeres] no existieran, ellos [los hombres] se podrían preguntar quiénes mostraron más amor y caridad para con los siervos de Dios”. Sin embargo, el verbo “adomandare” (‘addomandare’ o ‘addimandare’ en la tradición literaria italiana) también cuenta –como el moderno “domandare”– con la acepción de ‘pedir’ o ‘exigir’, de modo que esta oración podría interpretarse también como “Si las mujeres no existieran, a los hombres se les exigiría que mostraran más amor y caridad hacia los siervos de Dios”. Puesto que –como se ha visto en otros pasajes– el discurrir de Vespasiano no exime en ningún momento al sexo masculino de sus obligaciones, nos ha parecido más adecuada la primera de las interpretaciones.

[XXVIII. CÓMO EN LA PASIÓN DE CRISTO LAS MUJERES NO LO ABANDONARON JAMÁS, TAL FUE LA FE Y LA COMPASIÓN DE ESTAS]

En la pasión de Cristo, como escriben los evangelistas, ¿acaso no fueron las mujeres quienes proveyeron a Cristo y a los apóstoles de todo lo que necesitaron y quienes, además, estuvieron presentes en todo momento junto a la cruz? ¿No se menciona en los santos Evangelios a María Magdalena, a las demás Marías y al resto de mujeres que acompañaban a la muy gloriosa Virgen María? Además, todos los evangelistas dicen que muchas mujeres llegaron desde Galilea hasta la cruz y, como se ha dicho, ayudaron a Cristo en todo lo que necesitó³²⁵. ¿Acaso Cristo y la gloriosísima Virgen María no fueron abandonados por parte de todos los discípulos, con la única excepción de san Juan³²⁶? [42v] ¿Quién renegó de Cristo y huyó? ¿Es que no fueron solo las mujeres las que se situaron junto al madero de la cruz y no se movieron de allí hasta que no retiraron el cuerpo de Cristo y estuvieron en todo momento acompañando a la Virgen María? ¿Acaso no dice san Lucas en su Evangelio, conmovido por la piedad de la muerte de Cristo, que muchas mujeres afligidas y

³²⁵ Como se afirmó a colación de la presencia de María Magdalena junto a la cruz, los pasajes de los Evangelios donde se hace alusión a las mujeres que acompañaron a Jesús en la pasión son *Mt* 27, 55 (“Había también allí, mirando desde lejos, muchas mujeres que habían seguido a Jesús desde Galilea para servirlo”), *Mc* 15, 40-41 (“Había también unas mujeres mirando desde lejos. Entre ellas, María Magdalena; María, la madre de Santiago el menor y de José; y Salomé, las cuales, desde cuando estaba Jesús en Galilea, lo acompañaban y lo servían, y otras muchas que habían subido con él a Jerusalén”), *Lc* 23, 49 (“Todos los conocidos de Jesús estaban a distancia, igual que las mujeres que lo habían seguido desde Galilea, presenciando todo esto”) y *Jn* 19, 25, que ofrece el elenco más reducido (“Estaban en pie junto a la cruz de Jesús su madre, María de Cleofás, hermana de su madre, y María Magdalena”). Lombardi (Vespasiano da Bisticci, 1999: 142) vuelve a incurrir en una serie de fuentes erróneas al indicar, por ejemplo, *Mc* 16, 40-41, pasaje inexistente en el Evangelio. Para más datos acerca de estas alusiones bíblicas, remitimos a las fuentes citadas por D’Angelo, 2000: 26-27.

³²⁶ Recuérdese, como ya se ha dicho, que Vespasiano alude aquí al apóstol Juan, frecuentemente identificado con el discípulo que el Evangelio según san Juan (20, 26-27) coloca al pie de la cruz junto a la Virgen María (Titus, 1950; Parker, 1960; Johnson, 1966).

compungidas por la pasión iban tras él llorando³²⁷? ¡Oh, clementísimo Dios! ¡Las mujeres fueron las únicas que tuvieron tanta compasión por Dios todopoderoso y por la muy gloriosa Virgen María, pues el evangelista dice que iban llorando por el martirio que veían que Jesús estaba sufriendo! En ese momento, el muy justo Dios se volvió hacia ellas y les dijo: “Hijas de Jerusalén” –señal de que el número de mujeres era cuantioso– y prosiguió: “no lloréis por mí, llorad por vosotras y por vuestros hijos, pues dichas son [43r] las estériles que no han tenido descendencia”³²⁸.

Fue en ese momento cuando Cristo predijo la destrucción de Jerusalén por parte de Tito y de Vespasiano que llevaron a cabo los romanos –y de la que habla Josefo en el libro *La guerra de los judíos*³²⁹– y quiso revelarla a estas mujeres por la compasión que sentía hacia ellas pues, como le demostraron una infinita caridad, quiso avisarlas para que tuviesen tiempo de hacer penitencia.

Estas mujeres que, por su inaudita caridad quisieron estar presentes en la pasión, también lo estuvieron en la resurrección. Por este motivo, el evangelista nombra a algunas de ellas y dice que María Magdalena era la más fervorosa y también menciona a María Jacoba y a Salomé y a otras Marías³³⁰ y a otras mujeres,

³²⁷ Lc 23, 27: “Le seguía una gran multitud del pueblo y de mujeres, que se golpeaban el pecho y se lamentaban por él”.

³²⁸ Lc 23, 28-29: “Jesús se volvió a ellas y les dijo: «Hijas de Jerusalén, no lloréis por mí; llorad más bien por vosotras y por vuestros hijos, porque vienen días en los que se dirá: ‘Dichosas las estériles y las entrañas que no engendraron y los pechos que no amamantaron’»”.

³²⁹ Flavio Josefo, *La guerra de los judíos* VII, 1, 1-4 (vid. Flavio Josefo, 1999).

³³⁰ Vespasiano se refiere aquí a las “Tres Marías”, es decir, a las tres mujeres que acompañaron a Cristo durante la crucifixión. Hay que tener en cuenta, no obstante, que las versiones que de este particular presentan los Evangelios son muy discordantes entre sí. De este modo, Mateo (27, 55-56) y Marcos (15, 40-41) solo nombran a dos mujeres: María de Magdala y María, madre de Santiago, mientras que callan acerca de la presencia de la Virgen María. Lucas (23, 49), por su parte, se limita a afirmar –como Vespasiano recuerda a continuación– que había un cierto número de mujeres que presenciaron la pasión de Cristo. Para concluir, Juan (19, 25), es el único que hace referencia a las tres mujeres de nombre “María” y las identifica como la Virgen María, María Magdalena y María de Cleofás. Sin duda, el testimonio que Vespasiano recoge proviene, en última instancia del Evangelio según san Juan, pero hay que recordar que la identidad de las mujeres presentes en la crucifixión ha

pero no las nombra a todas, sino a parte de ellas, aunque indica que había “muchas mujeres”³³¹, para demostrar la caridad y la fe de estas que, a primera hora de la mañana, fueron al sepulcro y ya les fue desvelado [43v] que Cristo había resucitado. Por su fe, les fue comunicada la resurrección de Cristo y fueron ellas, las mujeres, las que se la comunicaron a los apóstoles (y no los apóstoles a las mujeres). Ello se debió a que, al llegar a la tumba, las mujeres encontraron la lápida quitada y, sobre ella, se encontraba el ángel vestido de blanco³³², que les preguntó que si buscaban a Cristo crucificado, les dijo que había resucitado y que no se encontraba allí y mandó que se lo dijeran a los apóstoles y a san Pedro. Al nombrar a san Pedro quiso demostrar que Cristo lo había perdonado, pues dijo que se le aparecería en Galilea, según lo que se había predicho³³³.

Véase, por ende, qué ingente fue la fe de las mujeres, pues ellas fueron las primeras que acudieron al sepulcro y fueron quienes comunicaron a los apóstoles la resurrección de Cristo (y no los apóstoles a ellas). No en vano, cuando los discípulos que se dirigían a Emaús estuvieron con Cristo [44r] y no lo reconocieron, le dijeron que debía resucitar al tercer día y que las

variado notablemente a lo largo de la historia (Harris, 1985: 371) y que una de las modificaciones más frecuentes es, precisamente, la que atañe a María de Cleofás. Así pues, en un filón relativamente nutrido de exégesis bíblicas, este personaje es erróneamente identificado con María Jacoba, identificación presente en el *Libro*. Según una vertiente que llega hasta Jacopo da Varazze y su *Leyenda áurea* (2004), María Jacoba sería una de las “Marías del Mar”, es decir, una de las mujeres que, en el año 47, fueron expulsadas de Palestina y se instalaron en la actual Provenza. Según la *Leyenda áurea*, María Jacoba sería prima de la Virgen María, hermana de santa Isabel y, por tanto, tía de san Juan Bautista. Para más datos acerca de estas figuras femeninas, remitimos a Stagg y Stagg, 1978. Para profundizar en la figura de María Jacoba y de las “Marías del Mar”, aconsejamos el artículo de Gunther, 1974 y el reciente ensayo de Macri, 2020.

³³¹ *Lc* 23, 55-56 y 24, 1. San Lucas identifica a las mujeres en 24, 10: “Eran María Magdalena, Juana y María de Santiago y las demás que estaban con ellas”.

³³² Como se ha expuesto anteriormente, el ángel solo aparece en las versiones de Mateo (28, 2-7), Marcos (16, 5-7) y Lucas (24, 4-7). En este último caso, el evangelista no alude a un ángel vestido de blanco, sino a “dos varones con vestidos deslumbrantes” (*Lc* 24, 4).

³³³ *Jn* 21, 1-14.

mujeres, que habían ido al sepulcro, les habían dicho que había resucitado. Por su incredulidad con respecto a este hecho, Cristo les dijo: “¡Oh, necios y tardos de corazón para creer!”³³⁴. Esto se lo dijo a los apóstoles y no a las mujeres y a ellos les recordó las Escrituras, pues las mujeres creyeron sin necesidad de acudir a las Escrituras, solo gracias a su fe.

Gracias a este respeto se puede conocer lo ingente que ha sido y que sigue siendo³³⁵ la fe y la caridad de las mujeres, motivo por el cual de estas alabanzas y de estos elogios se hacen eco los cuatro evangelistas, que las ponen en boca de Cristo. Estas Escrituras son la esencia y los cimientos de nuestra religión³³⁶.

³³⁴ *Lc 24 25.*

³³⁵ Nótese cómo en este segmento el autor toscano afirma que las virtudes de las mujeres bíblicas hasta aquí puestas de manifiesto y exaltadas siguen estando en vigor entre las féminas de su época.

³³⁶ Con esta afirmación, Vespasiano da por concluida la sección del *Libro* que discurre acerca de las mujeres bíblicas y que, como se ha visto, tiene –de forma directa o a través de mediaciones– su fuente principal en la Biblia.