

La casada im/perfecta pos-tridentina. Entre el reconocimiento y el castigo.

Rene Aldo Vjarra / Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad Nacional de Córdoba.
renevjarra@hotmail.com

» *Palabras claves: España del XVI- dispositivo discursivo - la casada ideal*

» **Resumen**

La concepción del matrimonio cristiano quedó definida por el Concilio de Trento (1545-63) en donde la iglesia contrarreformista buscó incrementar su poder sobre los contrayentes y sus familias al declararse únicamente válido el matrimonio celebrado en la iglesia ante un clérigo. España a partir del reinado de Felipe II adoptó lo acordado en el Concilio en la sesión XXIV en donde por medio del decreto Tametsi se regulaba la unión del hombre con la mujer para conformar el matrimonio cristiano. A partir de las ideas generadas en Trento, la iglesia española en tanto institución controladora de la fe, la moral, las buenas costumbres y normativizadora de la heterosexualidad inspiró y avaló una serie de discursos tendientes a controlar las almas y los cuerpos de sus fieles. *La perfecta casada* de Fray Luis de León (1583) se inscribe dentro de esos discursos hegemónicos que colaboraron en la formación de la figura de la casada. Para Fray Luis, el estado matrimonial “sujeta” a las mujeres a una condición y para el correcto cumplimiento de sus deberes de casada “propone” una serie de funciones específicas para alcanzar el estado perfecto: “servir al marido”, “gobernar la familia”, “la crianza de los hijos”, “el temor de Dios y a la guarda y limpieza de la conciencia”. En este modelo ejemplar “no hay cosa más rica ni más feliz que la buena mujer, ni peor ni más desastrada que la casada que no lo es (...)”. Con esta perspectiva, el agente social establece una representación de la “buena” y la “mala” mujer y su consecuente premio y castigo. El presente trabajo pretende mostrar la representación de mujer española postridentina llevada a cabo en el manual de conducta del agente Fray Luis. Este discurso funcionó como un dispositivo disciplinario en donde las conductas oscilan entre el pecado y el delito y siempre presente la amenaza del castigo.

» **El matrimonio cristiano**

La concepción del matrimonio cristiano quedó definida por el Concilio de Trento (1545-63) en donde la iglesia contrarreformista buscó incrementar su poder sobre los contrayentes y sus familias al declararse únicamente válido el matrimonio celebrado en la Casa de Dios. “Su condición de compromiso público, sagrado, y sobre todo indisoluble, suponía un claro ataque al matrimonio protestante, concebido como un compromiso civil que teóricamente podía romperse” (Mínguez

Blasco, 2012:3). España a partir del reinado de Felipe II (1556-98) adoptó lo acordado en el Concilio en la sesión XXIV, conocida como el decreto Tametsi¹ que regulaba la unión entre el hombre y la mujer para formar la institución del matrimonio cristiano.

Muchos de aquellos matrimonios se acompañaban de un contrato ante notario, en donde se dejaba constancia de la dote y el ajuar, así como las modalidades de pago de las arras nupciales que debía aportar el novio. Para Bennassar, “el carácter negociado del matrimonio no significaba que los jóvenes no tuvieran ninguna posibilidad de elección de pareja y que el amor estuviese ausente del matrimonio” (2001:81). “Nada maquinen contra la libertad del Matrimonio los señores temporales, ni los magistrados”, así reza el capítulo IX del decreto Tametsi y, de este modo se propiciaba la libre elección de los contrayentes. En la práctica, una libertad limitada que solo consistía en que la opción paterna o de los tutores no fuera del todo contra la voluntad de los hijos o tutelados. “De hecho, la mayoría de los jóvenes consintieron la propuesta de casamiento de sus progenitores o familia, estando todos educados en la aceptación de la voluntad paterna” (Torremocha Hernández, 2010: 58).

Los moralistas y clérigos españoles no miraban con buenos ojos la idea de libre elección de los jóvenes quienes guiados por el atractivo corporal y bajo el impulso del amor podían errar en esa decisión trascendental para sus vidas. Los únicos liberados de la pasión amorosa -padres, hermanos o tutores- eran los habilitados para la correcta elección del contrayente pero, además existía otra fuerte razón para objetar la decisión personal del varón y la mujer ya que existía la preocupación por algún tipo de movilidad social que se pudiera promover a través del matrimonio. “La sociedad no buscaba el amor entre los esposos, buscaba el matrimonio entre iguales, y esto es lo que se debía respetar, pues las bases sociales se podían trastocar si se permitía la libre opción” (Torremocha Hernández, 2010: 67).

Si bien, el matrimonio era considerado un estado moralmente inferior respecto al celibato eclesiástico, no por ello menos importante, “por la necesidad que hay de él en el mundo, - dice Fray Luis- para que se conserven los hombres, y para que salgan de ellos los que nacen para ser hijos de Dios” (1999:14).

› La perfecta casada **como dispositivo disciplinador**

Foucault sostiene que a lo largo del siglo XVII y XVIII hubo toda una invención de las formas de poder a las que denomina “tecnología política” cuyos mecanismos controlaron cosas y

¹ Este decreto invalidaba los matrimonios clandestinos, llamados matrimonios en secreto que eran una práctica ancestral. El Concilio estableció la sacramentalidad del matrimonio, la potestad de la iglesia sobre impedimentos y anulación del mismo, la regulación de las amonestaciones en la misa durante tres domingos consecutivos, el acto debía ser presidido por el sacerdote en ceremonia pública o en presencia de dos o más testigos.

personas:

De un lado existe esta tecnología que llamaría *disciplina*. Disciplina es, en el fondo, el mecanismo de poder por el cual alcanzamos a controlar el cuerpo social hasta los elementos más tenues por los cuales llegamos a tocar los propios átomos sociales, eso es, los individuos. Técnicas de individualización del poder. Cómo vigilar a alguien, cómo controlar su conducta, su comportamiento, sus aptitudes, cómo intensificar su rendimiento, cómo multiplicar sus capacidades, cómo colocarlo en el lugar donde será más útil, esto es lo que es, a mi modo de ver, la disciplina (Foucault, 1991:15).

El pensador francés llama “tecnología individualizante de poder” a aquella que enfoca a los individuos hasta en sus cuerpos y en sus comportamientos, “se trata, grosso modo, de una especie de anátomo-política, una política que hace blanco en los individuos hasta anatomizarlos” (1991:18), y a partir del siglo XVIII, la tecnología pone el blanco en la población. “Por lo tanto, creo yo –dice Foucault- hay dos grandes revoluciones en la tecnología del poder: descubrimiento de la disciplina y descubrimiento de la regulación, perfeccionamiento de una anátomo-política y perfeccionamiento de una bio-política” (1991:19).

Para Foucault existen cuatro tipos principales de tecnologías², y particularmente interesante es la que denomina:

Tecnologías del yo, que permiten a los individuos efectuar, por cuenta propia o con la ayuda de otros, cierto número de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, obteniendo así una transformación de sí mismos con el fin de alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad (Foucault, 2000:22).

También la llama “tecnologías del sujeto” y se aplican al control de las “ovejas” del Señor, en otras palabras, el poder pastoral de la tecnología del sujeto implica una atención individualizada a cada miembro del rebaño. “En el cristianismo, -afirma Foucault- el lazo con el pastor es un lazo individual, un lazo de sumisión personal” (2000:45). El agente Fray Luis siguiendo una larga tradición cristiana construye una representación de sí como pastor que guía e ilumina:

El entrañable amor que le tengo y el deseo de su bien que arde en mí, me despiertan para que le provea de algún aviso, y para que le busque y encienda alguna luz que, sin engaño ni error, alumbre y enderece sus pasos (...) (1999:13).

Y el objetivo es modelizar³ la “mujer perfecta” para esta vida y una “santa” para la vida eterna.

² 1) Tecnologías de producción, 2) tecnologías de sistemas de signos, 3) tecnologías de poder, 4) tecnologías del yo (Foucault: 22).

³ “Lo más propio de los sistemas modelizantes –señala Asensi- es la incitación y apelación a los individuos para que éstos realicen acciones y produzcan discursos, hasta el punto que se pueda decir que un sistema modelizante se define por su carácter incitativo, apelativo y performativo” (2011:17). El investigador entiende por “acción modelizadora” a la acción consistente en crear sujetos (cuerpos, gestos, acciones, discursos, subjetividades) que se representan y perciben el mundo según modelos previamente codificados cuya finalidad es la práctica de una política normativa y obligatoria.

Si bien Foucault propone una fecha más tardía, podemos decir que en España, ya en el siglo XVI, una tecnología del sujeto afloró en una red de dispositivos cuyo fin era disciplinar a hombres y mujeres, tanto en el modo de conducirse en la vida social como en el cuidado de su vida interior. Tratados morales y manuales de conducta sobre las actitudes y aptitudes esperadas en la vida pública y privada estuvieron a la orden del día y cumplían la función de formar varones y mujeres a lo largo de su existencia social.

En este marco de control, el poder disciplinador del aparato institucional eclesiástico produjo, legitimó e impuso una serie de discursos como dispositivos disciplinarios que sirvieron para performar unas mujeres de acuerdo a unos intereses determinados.

Según García Fanlo, hay que pensar una relación estrecha entre el sujeto y los dispositivos en la medida en que estos inscriben en los cuerpos reglas, prácticas y procedimientos, valores, etc.:

Los dispositivos constituirían a los sujetos inscribiendo en sus cuerpos un modo y una forma de ser. Pero no cualquier manera de ser. Lo que inscriben en el cuerpo son un conjunto de praxis, saberes, instituciones, cuyo objetivo consiste en administrar, gobernar, controlar, orientar, dar un sentido que se supone útil a los comportamientos, gestos y pensamientos de los individuos (García Fanlo, 2011:1).

Un dispositivo es un régimen social productor de subjetividad, es decir, productor de sujetos-sujetados a un orden del saber/poder cuya estructura sostiene un régimen de verdad y cada dispositivo porta una especificidad en cuanto al tipo de sujeto que pretende performar (García Fanlo, 2011). Los dispositivos disciplinarios propios de cada institución interpelan al sujeto “transformándolo” en sujeto normativizado de acuerdo a determinados atributos y funciones que son útiles y necesarios para determinados fines.

La iglesia como institución controladora de la fe y la moral y legisladora de las buenas costumbres inspiró y avaló una serie de dispositivos discursivos tendientes a controlar las almas y los cuerpos de sus fieles. *La perfecta casada* de Fray Luis de León (1583) se inscribe dentro de esos discursos que colaboraron en la formación de la figura de la casada y en esto, el agente social Fray Luis de León dedicó más de una jornada para ofrecer una representación de la “mujer perfecta” exigida para el matrimonio.

La obra dedicada a María Varela Osorio se publicó por primera vez en 1583 en Salamanca y de inmediato obtuvo el reconocimiento entre sus lectores, hecho que motivó sucesivas ediciones y, rápidamente, la mujer luisiana se convertía el paradigma de la mujer de la Contrarreforma.

En principio, *La perfecta casada* puede considerarse un trabajo de exegesis bíblica, ya que el agente social se dedica a comentar los versos de *Proverbios 31, 10-31*, “Elogio de la buena ama de casa”, que según la tradición fue revelado por el Espíritu Santo al rey Salomón. En el plan general de la obra, a cada versículo de proverbios le corresponde un capítulo en la obra del fray agustino, a excepción de los versículos 17 al 19 que son comentados en forma conjunta. La obra es un tratado doctrinal del tipo *speculum*, un “espejo donde mirarse” y el mismo enunciador remitiéndose a las palabras de Salomón dice que “pinta acabadamente una virtuosa casada” para que “se miren en ella

como en un espejo clarísimo, y se avisen, mirándose allí, de aquello que les conviene para hacer lo que deben” (Fran Luis de León, 1999:15).

› **Entre delito y pecado**

En la España del Siglo de Oro, no hubo una definición precisa y sistemática de lo que se consideraba delito, sino más bien había nociones y creencias sobre el concepto. Sí existía una distinción entre delitos propiamente dichos y contravenciones, no consideradas verdaderos delitos. “De manera general, y casi obvia, -señala Villalba Pérez- podemos considerar delito cualquier acción penada por una ley. Sin embargo, para la sociedad los límites no estaban tan claros y, desde luego, no podían ser considerados del mismo modo las contravenciones de algunas pragmáticas suntuarias o de cortesía, por ejemplo, que los crímenes” (2004:21). Para este historiador, los verdaderos delincuentes eran los transgresores a la ley, mientras que otros eran infractores ocasionales sin una consideración propiamente delictiva. Según Bartolomé Clavero para una sociedad de tipo tradicional como la española, las transgresiones se definen a partir de las mismas tradiciones y, de ese modo, por vía cultural se diferenciaban los delitos de los pecados y se imponían los castigos y las penitencias. Los “pecados son aquellos actos que dicen los textos y tradiciones de carácter religioso; delitos, los que a su vez figuran en los jurídicos” (1990: 60)⁴. Se podía perdonar el pecado, no el delito que tenía determinada condena dependiendo de la gravedad de la transgresión y de la arbitrariedad de los tribunales.

Con respecto al status jurídico de la mujer, es harto conocido que todas las referencias legales respecto a ellas están en relación a los hombres, ya sean padres, hermanos o maridos lo que las ubica en un lugar de subordinación. Además “de que a priori se establecía la distinción entre *mujeres honestas* y *malas mujeres* atendiendo esencialmente a criterios de moral sexual” (Villalba Pérez, 2004:24). Y al no haber una clara distinción entre delito y pecado “las mujeres eran sancionadas, no por los daños que hubieran hecho a nadie, sino por el abandono o mal cumplimiento de sus obligaciones domésticas y familiares” (Juliano, 2009: 81)⁵.

› **La im-perfecta casada**

⁴ Citado por Villalba Pérez pag. 23

⁵ “Las promiscuas o quienes lucraban con su cuerpo, las mendigas o vagabundas, las que curaban o ejercían cualquier profesión que les estaba prohibida, eran vistas indistintamente como delincuentes, pecadoras, peligrosas o viciosas” (Dolores Juliano, 2009:81).

Fray Luis construye la figura del matrimonio como camino de la vida y se auto-representa como guía o pastor que tiene el objetivo de proveer de “algún aviso”, “encender alguna luz” que alumbra y enderece los pasos de la enunciataria. El enunciador marca una clara delimitación de las funciones que debe desempeñar la esposa cristiana para consolidar de la concepción del matrimonio tridentino:

Porque el servir al marido y el gobernar la familia, y la crianza de los hijos y la cuenta que juntamente con esto se debe al temor de Dios y a la guarda y limpieza de la conciencia, todo lo cual pertenece al estado y oficio de la mujer que se casa, obras son que cada una por sí pide mucho cuidado, y que todas juntas, sin particular favor de cielo, no se pueden cumplir (Fray Luis de León, 1999:13).

Si bien para el enunciador el estado del matrimonio es menos perfecto que el de los “continentes o vírgenes”, es un estado necesario para la conservación de los hombres y a través de él, también es posible encontrar el bien y la santidad. Para alcanzar el modelo ejemplar de la casada perfecta, el enunciador señala: “no hay cosa más rica ni más feliz que la buena mujer, ni peor ni más desastrada que la casada que no lo es (...)” (Fray Luis de León, 1999:18) y remitiéndose a fuentes bíblicas –Eclesiástico cap. 26 y Proverbios cap. 19 y 30- establece el paradigma de la buena y la mala mujer. De la buena dice:

El marido de la mujer buena es dichoso, y vivirá doblados días; y la mujer de valor pone en su marido descanso, y cerrará los años de su vida con paz. La mujer buena es suerte buena, y, como premio de los que temen a Dios, la dará Dios al hombre por sus buenas obras. El bien de la mujer diligente deleitará a su marido, e henchirá de grosura sus huesos. Don grande de Dios es el trato bueno suyo; bien sobre bien, y hermosura sobre hermosura es una mujer que es santa y honesta. Como el sol que nace parece en las alturas del cielo, así el rostro de la buena adorna y hermosea su casa (Fray Luis de León, 1999:18).

La posición de la buena esposa es ser objeto sobre quien recae el peso de la acción cuyo beneficiario es el marido. Es él quien disfrutará de la vida descansada, en paz y feliz; es ella, quien convertida en objeto, es premio para él, es agente de sacrificios, y en la concepción católica, el sacrificio conduce a la santidad: “Porque a la buena mujer su familia la reverencia, y sus hijos la aman y su marido la adora, y los vecinos la bendicen y los presentes y los venideros la alaban y ensalzan” (Fray Luis de León, 1999: 19).

Reverenciar, amar, adorar, bendecir, alabar ensalzar son todos lexemas del campo semántico de la santidad por lo tanto el matrimonio sería otro posible camino para llegar a tal estado. Por los sacrificios requeridos pareciera que no es como el enunciador promete al principio de la obra cuando dice que las leyes del santo matrimonio son “como camino real, más abierto y menos trabajosos que otros” (Fray Luis de León, 1999: 13) en tanto que la mujer deja su propio ser para “sujetarse” a la voluntad del otro y de los otros.

Esta “buena mujer” debe poseer los siguientes atributos: diligente, dulce, piadosa y honesta, brillante como el sol “y no sé yo –dice el enunciador- joya de valor ni de loor que ansí

levante y hermosee con claridad y esplendor a los hombres, como es aquel tesoro de inmortales bienes de honestidad, de dulzura, de fe, de verdad, de amor, de piedad (...)" (Fray Luis de León 1999: 19).

Y según corresponde al pensamiento dicotómico de este primer momento de la Modernidad, junto a la representación de la "buena" se construye la figura de la "mala":

La celosa es dolor de corazón y llanto continuo, y el tratar con la mala es tratar con los escorpiones. Casa que se llueve es la mujer rencillosa, y lo que turba la vida es casarse con una aborrecible. La tristeza del corazón es la mayor herida, y la maldad de la mujer es todas las maldades. (...). Vivir con leones y con dragones es más pasadero que hacer vida con la mujer que es malvada (Fray Luis, 1999:18).

La mala es sujeto de las acciones: "es todas las maldades", "es tratar con los escorpiones", es "vivir con leones", es "ira" la mala mujer. Los lexemas leones, culebras, escorpiones, dragones marcan una clara animalización de la mujer en estrecha vinculación con la peligrosidad, agresividad y mortalidad. Además hace padecer al hombre en los sentimientos produciendo "quebranto de corazón" y en lo físico generando "cortamiento de piernas y descaimiento de manos" (Fray Luis, 1999: 19). Y por último, el enunciador desde su lugar de clérigo recuerda la condición de portadora de la culpabilidad divina porque "la mujer dio principio al pecado, y por su causa morimos todos. Y por esta forma, otras muchas razones" (Fray Luis de León, 1999: 18).

La representación negativa de la mujer tiene su origen bíblico y se difunde a través de los siglos hasta llegar al XVI y lo trasciende: "Porque cosa de tan poco ser como es esto que llamamos mujer, nunca ni emprende ni alcanza cosa de valor ni de ser (...) (Fray Luis de León, 1999: 22). Para el enunciador, la mujer en forma excepcional logra superar el denominador común de la imperfección y cuando logra algún mérito no es por voluntad propia sino por la colaboración de las fuerzas divinas y siendo así es denominada por el Espíritu Santo "mujer de valor" y la compara con las piedras preciosas. Además, en el caso de ser una mujer sobresaliente es considerada "mujer varonil" en tanto que supera los rasgos inherentes a su condición y se acerca a los rasgos otorgados al sujeto "medida de toda las cosas" cuya masculinidad está determinada por "virtud de ánimo, fortaleza de corazón, industria y riqueza y poder y aventajamiento, y, finalmente, un ser perfecto y cabal en aquellas cosas a quien esta palabra [varonil] se aplica" (Fray Luis de León, 1999: 22).

Para el enunciador, la mujer no posee un valor en sí y para sí sino que es "cosa de valor" para el hombre y en relación a él, por lo tanto siempre está subordinada al poder masculino: "(...) así una buena mujer no es una mujer, sino un montón de riquezas, y quien la posee es rico con ella sola, y sola ella le puede hacer bienaventurado y dichoso" (Fray Luis de León 1999: 23). El enunciador trae a colación una referencia bíblica diciendo: "Dios cuando quiso casar al hombre, dándole mujer, dijo: 'Hagámosle un ayudador su semejante' (Génesis, 2, 18), e interpreta que el oficio natural de la mujer es "ayudadora", por lo tanto, condiciona a la mujer con un mandato divino que naturaliza su sujeción al varón con un rol secundario, el de colaboradora, cooperadora pero

jamás en un rol protagónico.

En esta dicotomía de pensamiento que venimos señalando, se insiste en la idea “de que el hombre, que es la cordura y el valor y el seso y el maestro” (Fray Luis de León, 1999:31), tiene la función de “enseñarle con su ejemplo lo que quiere que ella haga con él mismo (...) y aprenda ella a desvelarse en agradarle” (Fray Luis de León, 1999:31). El vínculo matrimonial se consolida en una relación de desigualdad en donde él es el maestro y ella, la discípula, con el agravante que no aprende para sí, sino para el otro. Una referencia similar aparece en la Introducción a la obra cuando señala que “la ley matrimonial del hombre con la mujer fuese como retrato e imagen viva de la unidad dulcísima y estrechísima que hay entre ÉL y su Iglesia (...)” (Fray Luis de León, 1999: 14). Y si el cuerpo de mujer es templo, el mismo queda bajo la custodiada masculina: la iglesia por los clérigos y la mujer por el marido. La doctrina católica establece una analogía entre Iglesia y esposa cristiana, en donde Cristo es la cabeza de su esposa, la iglesia, y el hombre es la cabeza de su mujer, y como Cristo es para la iglesia esposo, padre y maestro, el marido deber serlo también para su mujer (Bel Bravo).

› **Consideraciones finales**

La perfecta casada de Fray Luis es un dispositivo disciplinario que partiendo de la concepción de imperfección y debilidad femenina construye una representación de la “buena” y la “mala” mujer. Desde estas premisas será “buena” la que es sujeto paciente y en quien recaen todos los sacrificios, nunca es un sujeto para sí sino que su identidad está en función de los otros: “(...) ningún bien se viene tanto a los ojos humanos, ni causa en los pechos de los hombres tan grande satisfacción, como una mujer perfecta” (1999:86) dice Fray Luis, y el premio es el reconocimiento en esta vida: “Porque unos loan lo casero, otros encarecen la discreción, otros suben al cielo la modestia, la pureza, la piedad, la suavidad dulce y honesta” (Fray Luis de León, 1999:86), y, también en la trascendencia a la vida eterna: “Dicen que fue santa para con Dios y bienaventurada para con su marido (...)” (Fray Luis de León, 1999:87).

Las casadas deben tener como don natural el ser buenas y honestas “que lo contrario es suceso aborrecible y de desventura, y hecho monstruoso” (Fray Luis de León, 1999:25). Más adelante el enunciador agrega: “(...) si bien se mira, no sé yo si hay cosa más monstruosa y que más disuene de lo que es, que ser una mujer áspera y brava” (Fray Luis de León, 1999:72), en otras palabras, la “mala” es un monstruo.

El lexema monstruo proviene del latín *monstrum* que significa “prodigio” y pertenece a una familia etimológica donde se encuentran términos como *monstruosus*, “monstruoso, horrible”, o *monstrum* “que muestra”. Según Torrano (2012) de acuerdo con esta definición el monstruo señala una ruptura, es una trasgresión a la ley, una excepción a la norma. El término plantea dos vertientes desde la cual puede entenderse lo monstruoso, por un lado, una estética y, por otro, una moral. La *perspectiva estética* apunta a lo feo con respecto a la idea de belleza. Si lo bello es la

proporción, la simetría, el orden; la monstruosidad es la desproporción, lo inconmensurable, el caos. Por otro lado, desde la *perspectiva moral* se asocia la monstruosidad con el incumplimiento de las prescripciones disciplinarias conducentes a la “perfección”, es decir lo monstruoso es lo marginal, lo que permanece fuera de la ley, por lo tanto la “mala” mujer es quien queda al margen y comporta los anti-valores, ella es quien no se acomoda a la norma propuesta por el discurso disciplinario y como consecuencia su accionar está fuera de la ley y oscila entre el pecado y el delito al no cumplir con las prescripciones divinas ni con el mandato social.

> **Bibliografía**

Asensi Pérez, Manuel (2011). *Crítica y sabotaje*. Barcelona, Anthropos.

Bel Bravo, María (2009). *Mujer y cambio social en la Edad Moderna*. Madrid, Encuentro.

Bennassar, Bartolomé (2001). *La España de los Austrias (1516-1700)*. Barcelona, Crítica.

Clavero, Bartolomé (1990). “Delito y pecado. Noción y escala de transgresiones”, en *Sexo barroco y otras transgresiones premodernas*. Madrid, Alianza.

De León, Fray Luis, (1999). *La perfecta casada*. Buenos Aires, Bureau editor.

Foucault, Michel (1991). *Las redes del poder*. Buenos Aires, Almagesto.

----- (2000). *Tecnologías del Yo. Y otros textos afines*. Barcelona, Paidós.

García Fanlo, Luis. (2011). “¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben”. En *Revista A Parte Rei. Revista de Filosofía*, número 74 Madrid, 2011 en <http://www.seminariofoucault.ecaths.com/>

Mínguez Blasco, Raúl (2012). “De la perfecta casada a madre católica. Iglesia, género y discurso en España a mediados del siglo XIX”. En Ibarra Aguirregabiria (Coord.), *No es país para jóvenes*, España, Instituto Valentín Foronda. En <https://dialnet.unirioja.es>

Torrano, Andrea (2012). “Ontologías de la monstruosidad: el cyborg y el monstruo biopolítico”. En *Representaciones* N°8 pp. 113-128. Córdoba.

Torremocha Hernández, Margarita (2010). *La mujer imaginada. Visión literaria de la mujer castellana del Barroco*. Madrid, @becedario.

Villalba Pérez, Enrique (2004). *¿Pecadoras o delincuentes? Delito y género en la corte (1580-1630)*. Madrid, Calambur.