



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Las vírgenes de la Iglesia Cristiana: El siglo IV

Autor:

Tedesco, Diana Rocco

Revista:

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

1997, 30 - 71-91



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

LAS VÍRGENES DE LA IGLESIA CRISTIANA: EL SIGLO IV

por

Diana Rocco Tedesco
Universidad de Buenos Aires

INTRODUCCIÓN

Ya desde los primeros siglos de nuestra era, pero en forma explosiva a partir del siglo IV, muchas mujeres decidieron no casarse y dedicarse a una dura vida de virginidad y ascetismo, sometiéndose además en forma absoluta a la autoridad de la Iglesia. La pregunta que motiva este trabajo, es simplemente ¿por qué?

O, para decirlo de otro modo, qué cambios culturales tuvieron lugar para que aparentemente en forma voluntaria, un número importante de mujeres se sustrajeran de la circulación social aceptada entre familias y se insertaran en un nuevo circuito donde lo que se daba era real (la propia mujer y veces también sus bienes) y lo que se recibía, puramente imaginario (un matrimonio ideal con un marido ideal: Cristo).

Esa misma pregunta ha sido formulada y reformulada recientemente por diferentes investigadores en los últimos años, en parte debido al impulso dado por las propias mujeres, que desde su perspectiva femenina se han propuesto estudiar el tema¹.

Para intentar responderla es necesario tomar en consideración el estudio de un amplio espectro de fuentes, lo que ya de por sí es un dato que indica la importancia que

¹ En esta línea debemos destacar los siguientes trabajos: CASTELLI Elizabeth, "Virginity and this Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity", en *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol.2, Nro.1, 1986, pp.61-88; CLARK Elizabeth, *Women in the Early Church*, Minnessota, Liturgical Press, 1983 (con antología de textos); GIANNARELLI Elena, *La tipología femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma, Istituto Italiano per il Medio Evo, 1980; PAGELS Elaine, *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, Crítica, 1990; ROUSELLE Aline, *Porneia*, Barcelona, Península 1989.

tuvo este fenómeno en la antigüedad tardía. Por lo tanto nos proponemos ordenarlas en torno a ejes temáticos, ya que los datos son abundantes y difíciles de organizar².

Estructuraremos, pues, el trabajo en torno a los siguientes puntos:

- 1) Las formas de consagración.
- 2) La propaganda oficial
- 3) La *praxis* (“... todas se juntaban para la salmodia y la oración”).

Las formas de consagración

Durante el siglo IV, las innumerables mujeres que iniciaban el camino de la consagración insertándose en la estructura eclesiástica estaban optando en la práctica, por una nueva forma de vida que consistía básicamente en permanecer célibes, dedicadas a labores manuales, a la oración, a la memorización y a veces a la exégesis de las Sagradas Escrituras. Esto significaba el retiro y el confinamiento en la propia casa o en lugares especiales (monasterios). A menudo su único contacto con el mundo exterior se establecía a través de los sacerdotes encargados de supervisarlas y asistirles en sus necesidades sacramentales.

No siempre fue así. De hecho los testimonios más tempranos muestran que optar por “consagrarse al Señor” no significaba abandonar las costumbres diarias ni el hogar familiar. Desde este punto de vista las recomendaciones de Cipriano en *De habitu virginum*, escrito hacia mitad del siglo III, están bastante alejadas de lo que Jerónimo o Ambrosio recomendarán en el siglo IV. Las vírgenes que elegían permanecer en sus casas, según Cipriano, se integraban a la vida normal de su familia, aunque un cerco de recomendaciones comenzaba a restringir poco a poco sus contactos, apuntando al momento en que finalmente la morada conventual sería reconocida como la más segura para evitar cualquier tipo de “tentación por contaminación”.

Dice Cipriano:

“Apartaos de fiestas indecorosas de bodas y de los confites lascivos, cuyo contagio es tan peligroso”. Y más adelante: “¿Y qué decir de las que acuden a los baños públicos, prostituyendo a las miradas curiosas de la lascivia sus cuerpos, consagrados al pudor y la castidad? ¿Acaso no se convierten en pábulo para la lujuria viendo a los varones deshonestamente y exponiéndose ellas desnudas a sus miradas?”³

Notemos que estos consejos apuntaban a indicarle a la virgen cómo debía comportarse en público, no a su clausura, lo que presupone como aceptable, una vida

² Una antología en lengua castellana de las principales fuentes para la investigación de este tema figura en *Las vírgenes cristianas de la Iglesia Primitiva*, de P. Francisco de B. VIZMANOS, S.I., publicado por la BAC, Madrid, 1949.

³ *De habitum virginum*, Cap. XIX y XXI. VIZMANOS, *op.cit.*, pp.662-664.

normal con asistencia a fiestas y banquetes, e incluso a los baños públicos. Esto nos permite inferir que, por lo menos en el Africa cristiana de mitad del siglo III, no se tenía en mente todavía a una virgen encerrada en un monasterio como forma exclusiva de consagración. Las doncellas seguían viviendo con su familia y participaban de las actividades públicas habituales, que incluían también la muy romana costumbre de asistir a los baños. Un siglo más tarde sin embargo, Agustín, obispo de la misma región, redactará normas para una comunidad femenina presidida por su propia hermana, que se va a establecer en las afueras de Hipona, según el modelo conventual.

Son estas comunidades monacales las que Jerónimo recomendará calurosamente como ideales. En la *Ep. a Leta*, después de haber dado las instrucciones necesarias para que Leta eduque correctamente a su hija Paula, consagrada virgen desde su nacimiento le dice:

“Me responderás: ¿Cómo podré guardar todo esto, en Roma, mujer seglar que soy, entre tanta muchedumbre de gentes? Pues no tomes sobre tí carga que no puedas llevar. Después que la hayas destetado, como a Isaac, y vestídola, como a Samuel, mándala a su abuela y tía (Paula la mayor y Eustoquium). Vuelve a esta preciosísima perla al aposento de María y ponla sobre la cuna en que dio Jesús niño sus vagidos (Belén). Críese en el monasterio, viva entre los coros de las vírgenes, no aprenda a jugar, tenga el mentir por sacrilegio, *no sepa lo que es el siglo (...)*”⁴.

Se tenderá pues a que la virgen ideal se recluya en un apartamento absoluto, fuera de una sociedad que es censurada en forma dramática desde esta marginalidad voluntaria.

En una carta a Marcela, del año 384, hablando de Asela, una niña que como Paula, la hija de Leta, había sido consagrada por sus padres desde antes de nacer y que desde los 10 años vivía en retiro⁵, Jerónimo dice:

“Encerrada en las estrecheces de una celda, gozaba de la anchura del paraíso. El mismo suelo le servía de lugar de oración y de descanso (...) se portó siempre tan comedidamente y se mantuvo tan retirada en lo secreto de su habitación, que jamás se presentó en público ni supo lo que era hablar con un hombre, y, lo que es más de admirar, a una hermana suya virgen, prefería amarla a verla (...) sana siempre de cuerpo y más sana de espíritu, *la soledad hacía sus delicias, y en la ciudad turbulenta ha sabido encontrar el yermo de los monjes*”⁶.

⁴ *Ep. a Leta*, 107, 13. Las itálicas son nuestras. Edición castellana bilingüe de Juan Bautista Valero *Epistolario* Madrid, BAC, 1993, 2a Ed., vol. 1 y 2. Todas las citas en castellano siguen esa traducción.

⁵ Es de notar que la edad de este personaje coincide con la edad en que las niñas romanas quedaban a disposición de sus familias para establecer alianzas matrimoniales. La alianza aquí en lugar de realizarse entre los términos “familia-familia”, se establecerá entre “familia-Iglesia”.

⁶ *Ep. a Marcela*, 24,3,4. Itálica nuestra.

Aquí encontramos enunciada con extrema claridad otra faceta del problema. Como la imagen perfecta de lo que debía ser el monacato provenía de Egipto (había llegado a occidente a través de la *Vida de Antonio*, de Atanasio, de exitosa circulación en medios cristianos romanos y por relatos de viajeros), la Iglesia latina no tuvo más remedio que construir el desierto del que carecía. Jerónimo, conciente de esta falencia, equipara la soledad de la celda monástica a la soledad del desierto, primer lugar de huída de los monjes egipcios, fantasía idealizada siempre presente, que se reemplazará en Roma con *villae* en la campiña.

Es pues este fundamento ideal y la necesidad práctica de evitar “tentaciones” lo que facilitará el triunfo del modelo de clausura. Hombres y mujeres de occidente aspiraban a emular a los *monachos* solitarios de Egipto, que evitaban todo contacto humano, verdadera amenaza de distracción en el camino hacia la contemplación de Dios y hacia la consecución de una vida angélica, objetivos profundamente deseados de la vida eremítica. Pero objetivos que cuando se trasladan desde el paisaje campesino egipcio al contexto urbano occidental, tienen que sufrir inevitables adaptaciones y transformaciones.

Recordemos además que para el estricto ascetismo oriental no sólo “los demás” podían convertirse en obstáculos y distracciones, que en definitiva funcionaban como interferencia en la búsqueda de una relación directa con Dios, sino que hasta la contemplación de la naturaleza era vivida como una amenaza. Será esta concepción extrema la que seduzca a los occidentales⁷.

Los Padres latinos reforzarán con imágenes tomadas principalmente del Cantar de los Cantares o del Apocalipsis la idea de clausurar el propio cuerpo junto con la puerta de la celda. Las metáforas son sumamente sugerentes. Ambrosio jugará con ellas entremezclando los niveles temáticos, a tal punto que no se sabe con certeza cuándo habla de la cámara y cuándo de la virgen. Dice, p.e., en su *Tratado de las Vírgenes*:

“Conserva esta casa, purifica su interior, limpiándolo de pensamientos torpes, para que sea digna morada donde repose con gozo el Espíritu Divino. La que busca así a Cristo, la que así le ruega, lo encuentra y se recrea con sus frecuentes visitas (...). Todos podremos encontrar sin duda al que metió la mano por la hendidura. Y esta hendidura es la ventana por donde vemos las obras de Cristo (...) Por esa ventana, virgen, tratarás de que Cristo entre (...) el Verbo divino meterá su mano por ella, si tú la dispones cuidadosamente, limpiándola de toda

⁷ En los dichos de los Padres del Desierto se dice de Amma Sara “(...) que vivió sesenta años junto al río y nunca volvió los ojos para mirarlo”. Y en otro lugar, que... “Amma Sara mandó decir a Abba Pafnucio: ‘¿Acaso haces la obra de Dios permitiendo que tu hermano sea despreciado?’ Y le respondió Abba Pafnucio: ‘Pafnucio esta aquí para hacer la obra de Dios, y nada tiene que ver con persona alguna’”. *Apophthegmata Patrum*, Sara, 886, y *Apophthegmata Patrum*, Pafnucio, 790A (985). Versión castellana: *Los Dichos de los Padres del Desierto*, Traducción directa del griego e introducción por Martín de Elizalde, osb., Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1986. Seguimos su traducción y su sistema de numeración de los apotegmas. Los protagonistas de estos dichos se sitúan alrededor de fines del siglo IV.

culpa, aunque sea leve. Porque en la ventana de la virgen no debe haber nada oscuro ni sucio (...). Cierra en fin, tu puerta durante la noche, y que nadie la vea abierta, para que el esposo la encuentre cerrada, como a él le gusta (...). El tentador, enemigo de la castidad que acecha a tu puerta, se meterá por ella si la encuentra abierta (...)"⁸.

Y en un tratado posterior, del año 392:

"Eres puerta cerrada, ¡oh virgen!, que nadie abra tu entrada, cerrada de una vez para siempre por el Santo, por el verdadero Señor, que posee la llave de David, con la cual abre y nadie cierra, cierra y nadie abre (*Apoc. 3:7*). Te abrió las Escrituras, que nadie te las cierre, te cerró la puerta del pudor, que nadie te la abra"⁹.

En la famosa *Ep. a Eustoquium*, 22,25, del año 384, Jerónimo lo expresa en forma similar:

"Que lo secreto de tu aposento sea tu custodia y allá dentro se recree contigo el esposo. Cuando oras, hablas a tu esposo, cuando lees, El te habla a ti, y cuando te venza el sueño, vendrá por detrás el muro, y metiendo su mano por el resquicio, tocará tu cuerpo (*et mittet manum per foramen et tanget uentrem tuum*) y tú, estremecida, te levantarás diciendo: Enferma estoy de amor (*Cant.5:6*). Y de nuevo oirás que te dice: Huerto eres cerrado, hermana mía, esposa ; huerto cerrado, fuente sellada (*Cant. 4:12*)".

El lenguaje, fuertemente erótico, permite que la sexualidad se cuele justamente por el punto de clausura.

A esta altura otra pregunta se nos impone: ¿Es la opción por la virginidad producto de una elección libre? Como vimos, por lo menos en algunos casos como el de Asela y el de Paula, fueron los padres los que consagraron a sus hijas como voto viviente perpetuo. Ejemplos de vírgenes consagradas desde el nacimiento o entre los 12 y 14 años, edad en la que normalmente las niñas eran prometidas en matrimonio, parecen indicar que esto puede haber sido lo corriente. Lo que demostraría, por otro lado, que la ética cristiana no modificó la costumbre de que los padres dispusieran de la vida de sus hijos en función de los intereses familiares. Lo novedoso es, sin embargo, que el pacto que antes se realizaba entre familias, se acuerda ahora entre las familias y la Iglesia, lo que explicaría, entre otras cosas, la facilidad con que el discurso teológico fundamentaba esta decisión con la imagen del casamiento de la virgen.

⁸ *De Virginibus*, Libro III, pp.100-101. Dedicado a su hermana Marcelina, este tratado es uno de los primeros escritos de Ambrosio, compuesto a fines del año 377. Versión castellana: *Tratado de las vírgenes*, supervisada por el P. Luis GLINKA, ofm. Argentina, Lumen, 1989. Seguimos la paginación de esta publicación.

⁹ *De institutione virginis*, IX, 62. Seguimos la traducción castellana de VIZMANOS, *op.cit.*, p.740.

Cristo se transformaba así en el “esposo” ideal y la virgen era “la amada” que esperaba obedientemente colmar su deseo.

Es por eso que Jerónimo llama a Eustoquium, con total coherencia, *domina*, nombre con que se designa a las esposas romanas, “(...) pues *domina* debo llamar a la esposa de mi señor (...)”¹⁰.

Sin embargo, muchas veces aparece la decisión como tomada por las mismas jóvenes, incluso oponiéndose a la voluntad familiar. Esto es lo que cuenta Gregorio de su hermana en *Vita Macrinae*. Según Gregorio, Macrina es la protagonista de su elección. En el relato se destaca especialmente que habiendo sido prometida en matrimonio y habiendo muerto su esposo antes del casamiento (situación que se aclara con especial cuidado), decidió “casarse con Cristo”¹¹. Obviamente las características de su familia -tercera generación de cristianos, con antepasados mártires- posibilitaba el tomar y mantener tal decisión. Sin embargo se podría objetar que el relato es sospechoso de utilizar recursos literarios para enaltecer la figura de la santa y que por lo tanto el metamensaje de Gregorio sería en realidad: “A pesar de la legítima oposición paterna que la había destinado a un honroso matrimonio, la santa lo era ya a tal punto que dispuso, contra toda norma, dedicarse a una vida de abstinencia”¹².

Pero, en occidente, contamos con fuentes más claras. Ambrosio, en *De virginibus* habla en forma inequívoca de doncellas que deciden oponerse a la voluntad familiar volcándose a este nuevo tipo de vida. Dice el obispo de Milán:

“Déjenlas ir si Dios las llama, que El sabe cuidar de sus elegidas”. Y... “Pero tú, virgen elegida, no les tengas miedo. Y cuando el demonio te presente batalla en el hogar, mostrándote a tus padres suplicantes, con lágrimas en los ojos, no te rindas (...)”¹³.

Se presenta aquí una elección libre, tomada a pesar de la familia, lo que ya de por sí nos instala en una situación trasgresora que sin embargo la Iglesia aprobaba, en franca oposición a las costumbres vigentes.

Pero había padres piadosos que no dudaban en apoyar a sus hijas, ofreciendo este prestigioso voto perpetuo en que se había convertido “la virgen”. Porque, al decir de Ambrosio,

¹⁰ *Ep. a Eustoquium*, 22,2.

¹¹ *Vita Macrinae*, Nro.4, pp.34-35 de la versión castellana de Pablo Valle, bajo la supervisión de P.Luis GLINKA, ofm. Buenos Aires, Lumen, 1990.

¹² Según este mismo relato las consecuencias de esta decisión, espontánea o no, fueron altamente positivas para Macrina que se transformó en líder de su prestigioso grupo familiar, asumiendo el rol que su madre como viuda rica debiera haber llevado adelante. Fue reconocida como “madre” aún por su propia madre, que se dejó aconsejar por ella y se convirtió en una de sus seguidoras, en una actitud pasiva más concordante con lo que la sociedad esperaba de una mujer. A la muerte del padre, decidió libremente sobre su vida y la de sus hermanos y aún sobre la de su madre, y administró directamente las propiedades familiares, que puso al servicio de la Iglesia.

¹³ *De Virginibus*, Libro I, 32, y Libro III, p.36 y p.90 de la versión castellana.

“(...) la virgen es un don inestimable concedido por Dios al hogar, tesoro que enriquece a los padres; sacerdocio de la castidad; hostia de la madre, ofrecida para aplacar la indignación divina; prenda segura de bienestar para los que la engendraron, a quienes no pide riquezas ni niega el amor para darlo a otras personas, ni agravia, ni entristece”¹⁴.

Sin embargo, junto a ellos, otros entregaban a sus hijas por motivos menos “santos”. Es que para las familias cristianas la falta de control de natalidad -ya sea mediante anticonceptivos, abortos o exposición de niños- se había convertido en un problema económico-social serio.

Como es sabido, era creencia común que al engendrar, el varón era el dador de vida. Dentro de esta concepción la mujer se convertía sólo en un receptáculo del semen del marido. Brindaba el nido húmedo necesario para que pudiera crecer la semilla. Huelga decir que este tipo de afirmaciones reforzaba la jerarquización social basada en el sexo y permitía al hombre disponer de todo lo engendrado. Al niño recién nacido lo juzgaban el padre y las comadronas. Estas decidían en una primerísima instancia si el niño podía vivir o no (si nacía malformado o con taras, se lo dejaba morir desangrado). Después tocaba al padre decidir si lo aceptaba o no, condenándolo en este último caso a la exposición. El destino del recién nacido podía depender del sexo: los varones eran más deseados que las mujeres, pero una superabundancia de varones podía traer problemas sucesorios, por lo que a veces tampoco eran aceptados. Por otro lado, un número prudente de niñas era necesario para asegurar la posibilidad de sellar posibles acuerdos entre familias¹⁵.

Los cristianos compartían -como no podía ser de otro modo- estos mismos presupuestos biológicos. Pero sus creencias les impedían sacar las esperables consecuencias lógicas y por lo tanto, aunque se partía de los mismos postulados no se llegaba a las mismas conclusiones. Desde los primeros documentos cristianos se percibe la incidencia de la moral bíblica en sus “extraños” (por novedosos) comportamientos.

Ya en las fuentes de fines del primer siglo: *Didajé, Ep. a Bernabé*¹⁶ se manifiesta con claridad que los cristianos no exponen a sus niños... porque “no matarás” dice el Señor (*Ex.20* y *Deut.5*). Las apologías del siglo II, insisten en el tema. Justino dirá en su *Primera Apología*:

“Evitamos además la exposición de los niños, por temor de que, a no ser recogidos algunos de los expósitos, vengan a morir y seamos nosotros reos de homicidio”¹⁷.

A este ya de por sí complicado panorama se añade el hecho de que el mensaje cristiano no ascético insiste en que la procreación es el único fin que justifica las

¹⁴ *Op.cit.*, Libro I, 32, p.24 de la versión castellana.

¹⁵ Véase sobre este tema “El Imperio Romano” de Paul VEYNE, en *Historia de la vida privada, Imperio romano y antigüedad tardía*, vol.I, Madrid, Taurus, 1992, especialmente pp.23-43.

¹⁶ *Didajé*, V, 2 y *Ep.de Bernabé* XIX, 5. Edición castellana bilingüe con traducción, introducción y notas de Daniel RUIZ BUENO, *Padres Apostólicos*, Madrid, BAC, 1985.

¹⁷ *Apología* I, 29.1. Versión castellana bilingüe con traducción, introducción y notas de Daniel RUIZ BUENO. *Padres Apologéticos Griegos*, Madrid, BAC, 1979.

relaciones sexuales dentro del matrimonio, basándose en el mandamiento bíblico de “Creced y multiplicaos” (*Gen.1:28*), por lo que en principio todos los hijos son bienvenidos.

A fines del siglo II, Clemente, en su *Pedagogo* hablaba del tema en este sentido. En II, 90,3 dice:

“La naturaleza -como debe ocurrir con los alimentos- nos recomienda comportarnos oportuna, útil y decentemente aún en las uniones legítimas, así como también desear la procreación”¹⁸. Y en II, 92,2: “No nos ha dejado ningún ejemplo (Moisés), entre los antiguos hebreos, de alguien que se uniese a su mujer encinta; pues el placer por el placer, aún dentro del matrimonio es contrario a la ley, a la justicia y a la razón”. Y luego de agregar razones biológicas para fundamentar sus aseveraciones, que empiezan siendo bíblicas, añade en II, 93,1: “Así, pues, cuando la matriz; está sedienta de procrear hijos, acoge la simiente; este hecho invalida cualquier objeto acerca de la licitud de la unión; pero también excluye de modo absoluto cualquier forma de acción lasciva, una vez cerrado el orificio, después de la fecundación. Sus apetitos, que antes se orientaban hacia los abrazos amorosos, cambian ahora de sentido, y, ocupados en la procreación de los hijos, colaboran así con el Creador”¹⁹.

Vemos aquí el fundamento teológico esgrimido por Clemente para justificar la nueva moral que recomendaba abstenerse de relaciones sexuales, a menos que fuera con el fin de procrear: es que el hombre debe colaborar con la labor creadora del Dios Padre a través de su actividad generadora.

En el siglo IV Agustín se expresará en el mismo sentido, aunque con mayor fuerza, en su *Contra Faustum* 15,7: “(...) si se excluye la procreación, los esposos no son más que viles amantes, las esposas prostitutas y el lecho conyugal un burdel”. En *De nuptiis et concupiscentia*, I, 15-17 expresa ideas parecidas y llama a los maridos adúlteros de sus propias esposas y a estas prostitutas si se atreven a usar métodos anticonceptivos -bien conocidos y de uso extendido durante toda la antigüedad. Lo mismo afirmará en *De conjugii adulterinis*, libro II²⁰.

Si a esto le sumamos el mandamiento “No matarás” habremos construído la ecuación cristiana que desemboca naturalmente en el desequilibrio familiar y patrimonial. Esta situación provocaba problemas en las familias que ahora se encontraban con más mujeres que varones, o con hijos/as discapacitados, que no podían utilizar a los fines de las alianzas. La consagración de esos hijos era una forma de aliviar la carga que esto significaba.

¹⁸ En este punto Clemente sigue a Musonio, que en el Fragmento XIII,A dice: “El fin principal del matrimonio es la comunidad de vida y la procreación de los hijos”.

¹⁹ *El Pedagogo*, de CLEMENTE DE ALEJANDRIA. Edición castellana bilingüe a cargo de Marcelo MERINO y Emilio REDONDO, Ed.Ciudad Nueva, 1994.

²⁰ *Obras completas* de SAN AGUSTIN. En edición bilingüe con traducción, introducción y notas a cargo de la Federación de Agustinos de España, Madrid, BAC, 1946 y ss. Obra en 41 volúmenes. Las citas en castellano de las obras de San Agustín siguen esta traducción.

Con lucidez, Jerónimo en su *Ep. a Demetríada*, 130,6, relaciona los dos temas:

“Suelen padres mezquinos y cristianos de fe a medias consagrar a la virginidad a sus hijas feas y estropeadas de algún miembro, por no hallar yernos a su gusto”. Y un poco más adelante ... “Los que se tienen por más piadosos dan a las vírgenes una menguada dote, que apenas basta para el diario sustento, y todo el resto de la hacienda lo reparten generosamente entre los hijos seculares de ambos sexos. Así lo hizo poco ha en esta ciudad cierto presbítero rico, que dejó en la miseria a los hijos que profesaban virginidad y proveyó abundantemente a los otros hijos para que se entregaran al lujo y los placeres. Lo mismo ¡ay dolor!, han hecho otras muchas mujeres de nuestra profesión. ¡Y ojalá se tratara de ejemplo raro! (...)”.

Y también Ambrosio:

“Hay padres que desheredan a los hijos que quieren consagrarse a Dios (...) Pero tú virgen elegida, no les tengas miedo (...) ¿Qué te importa el patrimonio, qué valen las riquezas de este mundo en comparación con el Reino de los Cielos?”²¹.

El amenazado equilibrio patrimonial encontró pues una buena vía de escape: nada más fácil que “consagrar” el excedente de hijos, para intentar restablecerlo. A las “vírgenes-votos vivientes” se añadían aquellas que molestaban a la buena marcha de la economía familiar.

Y para terminar este punto, un último caso de mujeres consagradas. No son mujeres libres, pero deciden libremente por este nuevo modo de vida. Son esclavas que prefieren “servir” a la Iglesia antes que a sus amos. Podemos sospechar que son los elementos más conscientes de las consecuencias de esta elección de vida. Otra vez Jerónimo es nuestro informante. En su *Ep. a Eustoquium*, 22,29 dice:

“Si tienes esclavas como compañeras de vocación, no seas altiva ante ellas ni te envanezcas como señora (*domina*). Habéis empezado a tener un mismo esposo, juntas cantáis los salmos a Cristo, juntas recibís su cuerpo: ¿por qué ha de ser distinta la mesa? Haz más bien por ganar a las otras. Que el honor de las vírgenes sea ganar nuevas compañeras. Si ves que alguna anda débil en la fe, recíbela, consuélala, acaríciala y haz de su pureza tu propia ganancia. Si alguna simula virginidad por huir de la servidumbre, léele abiertamente lo que dice el Apóstol: Mejor es casarse que abrasarse”.

De paso notemos que si el tema de la desigualdad dentro de las casas de retiro preocupa a Jerónimo, es porque realmente debe haber habido conflictos provocados por una tensión real entre la pretendida horizontalidad de la comunidad y los desniveles de origen socioeconómico de las “vírgenes” que la componían. Segundo, es posible que en algunos sitios las esclavas siguieran siéndolo dentro la nueva

²¹ *De Virginibus*, I, 12, pp.36-37 de la versión castellana citada.

organización. La discriminación de poner mesa aparte, pareciera apuntar a fortalecer las diferencias que no se olvidan.

Por fin, parece que el consagrarse a sí mismas con voto ante la Iglesia era un recurso que les permitía a estas mujeres huir legalmente de situaciones de servidumbre. Dentro de la institución Iglesia no podía, por lo menos idealmente, existir diferencias. Las palabras de Pablo, siempre recordadas, marcaban el rumbo: "En efecto, todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo, ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (*Gal.3:28*). Por supuesto que este es el Pablo radical, atemperado al irse asentando las primeras comunidades con interpretaciones eclesiológicas de tipo más convencional²².

El hecho era pues, que -en cuanto al tema del ingreso de las mujeres a este nuevo estilo de vida- ya sea por propia voluntad, por voluntad de sus padres o escapando a situaciones conflictivas, las doncellas eran sustraídas de la circulación social para integrarse como vírgenes a un lugar especial dentro del elenco de funciones eclesiales. ¿Por qué lo hacían? Por convicción, sin duda. Pero, ¿con qué argumentos eran "ganadas a la causa"?

La propaganda oficial

"Una vez creado este universo y dispuesto cuanto conducía a nuestro descanso y provecho, plasmó Dios al hombre, para el cual había fabricado todo. Formado el hombre, vivía en el Paraíso, y de matrimonio no hay mención alguna. Necesitó ayuda; se le dió. Más tampoco entonces pareció necesario el matrimonio. No existía aún, y vivían sin conocerlo tan dichosos en el Paraíso como en un cielo, gozando del trato familiar con Dios. Lejos estaban de sus almas el ardor de la concupiscencia, el deseo de la concepción, los dolores del parto y cualquier pensamiento de lascivia, sino que transcurrían sus vidas adornadas con la virginidad como el arroyo transparente que fluye en una fuente cristalina (...) Mas luego que, desobedientes al mandato de Dios quedaron convertidos en polvo y ceniza, junto con aquella dichosísima vida perdieron el encanto de la virginidad (...) ¿Ves ya el origen del matrimonio y de dónde provino el que pareciese necesario? De la desobediencia, de la ira, de la muerte. Pues donde hay muerte, allí hay nupcias, y quitada aquella, desaparecen éstas. La virginidad, en cambio, no tiene tales compañeras, sino que siempre es útil, siempre bella y feliz, tanto antes que hubiese muerte y nupcias, como después de ellas"²³.

²² El problema de las diferencias entre los postulados paulinos y sus adaptaciones posteriores ha sido muy estudiado por los especialistas del Nuevo Testamento. Para un rápido examen del tema, referido en particular a la situación de la mujer dentro de la Iglesia, véase Elaine PAGELS, *Adán, Eva y la serpiente*, Barcelona, Crítica, 1990, Cap.1 especialmente, pp.52-55.

²³ *De virginitate*, JUAN CRISOSTOMO, C.XIV, p.1190 de VIZMANOS, *op.cit.* Esta obra es de alrededor del año 385, fecha insegura. Si es así pertenece al período en que Crisóstomo es ordenado en Antioquía, pero antes de su nombramiento en Constantinopla, que tantos problemas le acarreó. La primera parte de la obra está dedicada a combatir la continencia como la única forma de vida cristiana posible (contra marcionitas, algunos gnósticos y maniqueos). En los últimos capítulos se dedica, sin embargo, a hablar de la superioridad del tipo de vida continente sobre el matrimonio. De allí el pasaje citado.

En esta cita del elocuente Juan Crisóstomo están resumidas las creencias más comunes asociadas a la virginidad, así como su objetivo último. Tanto sacrificio y tanto luchar contra el mismo cuerpo buscaba recuperar el Paraíso perdido y sus beneficios: “el trato familiar con Dios” y la vida eterna. Se huía de la cultura para volver a la pureza de la naturaleza²⁴.

Detrás de este planteamiento engañosamente ingenuo, se esconde sin embargo un problema teológico común a todos los sistemas monoteístas, que se enuncia con la formulación “*unde malum?*” Para plantearlo en forma extremadamente breve y simple, diríamos que consiste en saber cómo explicar el origen del mal, la enfermedad y la muerte, tomando como punto de partida un solo Dios Creador Bueno. Una de las respuestas del cristianismo de los primeros siglos fue: “el mal nace de la desobediencia del hombre”. Esta formulación teológica fue variando sutilmente hacia “el mal nace de la desobediencia de Eva, y a través de ella pasó a todo el género humano”. Su contrapartida estructural, su polo positivo fue: “Por medio de otra mujer, obediente, la humanidad encontrará la salvación”. Por supuesto se trata de María, la suprema mediadora del plan salvífico, que mediante su obediencia hizo posible que se instrumentara la economía divina. Quedaba así enunciada una de las formulaciones teológicas más exitosas del cristianismo temprano: la estructura Eva/María, que no sólo solucionaba el problema del *unde malum* sino que también condicionaba el futuro papel de la mujer dentro de la Iglesia cristiana.

La *praxis* subsecuente tendrá como objetivo final la recuperación del estado supralapsario. En formulación muy sencilla, los padres de la Iglesia aseguraban a las mujeres que los quisieran escuchar, que todo era cuestión de proponérselo: manteniéndose virgen y luchando contra todos los deseos con ardor, aún hasta el punto de ponerse en peligro de muerte, se vencía al mal -o al Malo, para decirlo en lenguaje de la época- y a sus consecuencias. El cuerpo seco y marchito por tantos ayunos, lograba ya en vida un “estado angelical”: asexuado, etéreo, luminoso, como el que había tenido la humanidad antes de la caída, y estaba listo para el contacto con Dios.

Gregorio de Nisa describe a Macrina en su lecho de muerte en estos términos: “Por otro lado, mi alma estaba casi entusiasmada por lo que veía, comprendiendo que Macrina había superado los límites de la naturaleza humana. No sentir siquiera en sus últimos instantes ningún sentimiento de extrañeza respecto a la perspectiva de la muerte, ni estar asustada por la separación del mundo, con su elevada capacidad intelectual, no me parecía una conducta propia de un ser humano; *era el comportamiento de un ángel*, penetrado por disposición divina en una forma humana, privado de toda ligazón o afinidad con la vida de la carne (...)”²⁵.

²⁴ Este paso de la naturaleza a la cultura está pautado en Cercano Oriente también por el antes y el después de las relaciones sexuales. En Gilgamesh, *best seller* de la antigüedad -el texto mesopotámico con más versiones y copias en diferentes lenguas que se ha encontrado- Enkidu, el hombre enviado por los dioses para neutralizar al héroe, llega como parte de la “naturaleza” (T.I,III “(Siempre) con las bestias (se nutre de hierba)”) Hasta que le envía una mujer, posiblemente una hieródula, que lo inicia sexualmente, y lo introduce en la ciudad, en la cultura, el lugar donde vive Gilgamesh (T.I,IV).

²⁵ *Vita Macrinae*, 21, p.52 de la versión castellana, *op.cit.* itálicas nuestras.

Lo paradójico de esta propuesta es que la mujer logra su condición de “ángel” asexual, cuando trasciende su femineidad -es decir, su sexualidad- cultivando cualidades consideradas tradicionalmente como “masculinas”. Este complicado juego de sexos que busca anular los deseos de la virgen -que los descubre sin embargo paradójicamente, cuando trata de no sentirlos- reafirma nuevamente desde la fantasía, el sometimiento de la mujer. Para recuperar el estado angélico es necesario partir del menosprecio socialmente instalado de lo femenino, desarrollando cualidades masculinas.

Ya las Ammas del Desierto lo habían dicho claramente. En el Apotegma 887, de Amma Sara, se cuenta que:

“Otra vez fueron a verla desde Pelusio dos ancianos, grandes anacoretas. Mientras viajaban, se decían uno al otro: ‘Humillemos a esta vieja’. A ella le dijeron: ‘Cuidado, no se exalte tu espíritu y digas: Los solitarios vienen a verme a mí, que soy mujer’. Amma Sara les contestó: ‘Por naturaleza soy mujer, mas no por el pensamiento’”²⁶.

Y en el 891 (991) dice: “Dijo también a los hermanos (que todavía no habían alcanzado la perfección): ‘Yo soy un hombre, vosotros sois mujeres’”.

Esto era lo que se prometía, esto era lo que se buscaba. Para convencer a las futuras beneficiarias, se estructuraron también *topoi* literarios que tenían como tema central lo que podríamos llamar “las desventuras del matrimonio” y que a veces llegaban a asumir ribetes caricaturescos. Se pintaba la vida de las casadas (alternativa posible para las doncellas) como un sin fin de calamidades, algunas muy reales -como los peligros del parto, que tantas vidas de jóvenes madres segaba-, otras pintadas con brocha gruesa. Sólo Agustín pudo dar un paso más allá y defender la virginidad en sí misma, y no por su valor relativo²⁷. Jerónimo llega a decir, con su acostumbrado apasionamiento, que el matrimonio tiene como única cosa buena que de él pueden nacer futuras vírgenes²⁸.

“¿Crees tú que el dedicarse día y noche a la oración y ejercitarse en ayunos viene a ser lo mismo que, en espera del esposo, embellecerse el rostro, andar quebradamente y simular caricias? La primera actúa de tal modo que procura desmerecer en la belleza corporal, mediante el rigor de vida; la otra se maquilla

²⁶ MARTIN DE ELIZALDE, *op.cit.*

²⁷ En *De sancta virginitate, Liber I, XVII*. En el c.X hay además un eco de polémica con Jerónimo: “Porque ni tampoco se deben anteponer los méritos de las casadas a los de las continentales, alegando que de ellas nacen las vírgenes. Este no es un bien que se siga del matrimonio, sino que procede de la naturaleza misma, la cual según el ordenamiento divino, de cualquier unión, ya sea honesta y legítima, ya torpe y criminal, hace que las mujeres nazcan vírgenes. Sin embargo, ninguna nace virgen consagrada.

Así sucede que aún del adulterio salga a luz una mujer virgen, pero ni del matrimonio más santo viene al mundo una virgen consagrada”.

²⁸ “Alabo las nupcias, alabo el matrimonio, pero porque engendran vírgenes. De entre las espinas, cojo la rosa (...)” *Ep. a Eustoquium, 22:20*.

delante del espejo y, con afrenta del Artífice, se esfuerza en parecer más bella de cuanto lo es por nacimiento. Añádase a esto que los niños no paran de llorar, los sirvientes murmuran entre ellos, los hijos reclaman que se les atienda inmediatamente con la vista y con las palabras; además hay que llevar cuentas de los gastos y controlar los desembolsos. Por un lado está el grupo bien armado de los cocineros que trituran la carne y por otro la turba de tejedores que no cesan de hacer ruido. Entre tanto se anuncia la llegada del esposo con sus compañeros. Ella, como una golondrina, revisa todas las habitaciones de la casa para ver si todo está en orden, si los suelos están barridos, si las copas están aparejadas, si el almuerzo está a punto. Respóndeme por favor: ¿entre todas estas cosas hay oportunidad para pensar en Dios? ¿Son felices estos hogares?(...) ²⁹.

Estas palabras se encuentran con ligeras variantes en todos los Padres de la Iglesia. En lugar de este tragicómico panorama, la Iglesia prometerá el Paraíso perdido. La contraparte teológica del discurso propagandístico será considerar la sensualidad y el matrimonio como consecuencia del pecado original, como perteneciente al orden infralapsario, según vimos en la cita de comienzo de este punto. Se buscará recuperar un estado de “naturaleza” ideal, echado a perder por la “cultura” en este caso representada por la sociedad romana y sus costumbres. Pero una vez dado el “sí” a las bodas ideales, ¿qué era lo que las doncellas debían hacer?.

La praxis (“... todas se juntaban para la salmodia y la oración”)

Tenemos dos relatos inmejorables para conocer la vida de estas vírgenes, uno occidental y uno oriental. Jerónimo y Gregorio de Nisa son nuestros testigos. Como veremos, el discurso masculino, idealizando el estado virginal, apunta no sólo a la descripción sino a forjar una nueva herramienta de persuasión.

Hablando de Paula, una de sus ricas y nobles seguidoras, que deja Roma y se radica junto a él en Jerusalén, Jerónimo dice:

“(...) congregó en torno suyo a numerosas vírgenes, venidas de diversas provincias y procedentes de la nobleza, de la clase media e ínfima. A todas las distribuyó en tres secciones y monasterios, de forma, sin embargo, que separadas para el trabajo y la comida, todas se juntaban para la salmodia y la

²⁹ JERONIMO. *De perpetua virginitate beatae Mariae*, 20. Este mismo argumento, pero referido a los hombres, aparece en Epicteto, *Charlas*, III, 22, 67-71 “(...) En efecto, observa cómo habrá de cumplir ciertos deberes con su suegro, cómo tendrá que hacer ciertos servicios a los demás parientes de su esposa, a su misma esposa..., finalmente, tendrá que apartarse de su profesión y quedar reducido a la función de cuidar enfermos o de proveedor. Por no hablar de lo demás, necesitará una olla y tendrá que calentar el agua para su hijo, para bañarlo; lana para su mujer, cuando ésta tenga un hijo; aceite, vasijas, un camastro (habrá que aumentar el mobiliario); y las demás ocupaciones y distracciones”.

oración. Después del canto del aleluya, que era la señal que las convocaba a la colecta y oración en común, a ninguna le era lícito quedarse donde estaba. Ella por su parte, era la primera o de las primeras en llegar y esperaba a las demás, provocándolas al trabajo por la vergüenza y el ejemplo, no por el terror. Por la mañana a las horas de tercia, sexta y nona; por la tarde y a media noche, cantaban por orden el Salterio (...) Todas vestían el mismo hábito. Toallas sólo las usaban para enjuagarse las manos. Era tal la separación respecto a los hombres, que las apartaba aún del trato con eunucos (...) fuera de la comida y vestido, no permitía que ninguna tuviera cosa alguna (...) La costumbre de poseer más pudiera dar lugar a la avaricia (...) La carne, inclinada a la lascivia, de las mozuelas, quebrantábala con frecuentes y doblados ayunos, pues prefería que les doliera el estómago y no el alma (...) Palabra torpe y deshonesto no había jamás de salir de boca de una virgen (...) El hurto lo detestaba como un sacrilegio. Lo que entre los hombres del siglo se tiene por leve o por nada, ella decía ser, en los monasterios, delito gravísimo (...)”³⁰.

Como vemos una dura vida de trabajo y oración (el futuro *ora et labora* de Benito), donde la pelea más dura se daba en el propio cuerpo. “No es que Dios, Creador y Señor del universo -dice Jerónimo-, se complazca en el rugido de nuestros intestinos ni en el vacío del vientre o el ardor de nuestros pulmones. Pero nuestra castidad no puede estar segura de otro modo”³¹.

Aline Rouselle ha estudiado inmejorablemente esta relación entre ayuno y castidad. Partiendo de las creencias científicas de la época, y de lo que la misma praxis había enseñado a los monjes, demuestra con qué habilidad se lograba pasar, gracias a la práctica de un ayuno estrictísimo, de la continencia a la impotencia, de la virginidad a la frigidez³².

El asceta, varón o mujer, se planteaba esta lucha contra sus propios deseos como una lucha contra el Diablo-Imperio. Como gladiadores de Dios combatían contra el modelo social y su ética. La pelea implicaba por parte del “atleta” un profundo desprecio por todo lo relacionado con costumbres consagradas y la firme resolución de alcanzar, junto con el triunfo, los adelantos del nuevo Reino, el Reino de Dios. El asceta en la tierra logra, mediante su incommovible resolución, aquello que los ángeles tienen por derecho en el Paraíso: la pureza necesaria para poder ver cara a cara a la divinidad.

“Válese (el diablo) contra los jóvenes y muchachas de los ardores de la edad e inflama la rueda de nuestro nacimiento (...) que sólo se extingue por la misericordia de Dios y el frío de los ayunos. Estos son los dardos del diablo, que hieren a la par que inflaman (...). (En) el alma de la virgen, el ardor juvenil

³⁰ *Epitafio de Santa Paula, Ep. 108, 20.*

³¹ JERONIMO, *Ep. a Eustogium*, 22, 11.

³² Aline ROUSSELLE, *Porneia*, Ed. Península, Barcelona, 1989. Véase especialmente los dos últimos capítulos.

se extingue por el rocío celeste y el frío de los ayunos y, en cuerpo humano, se impetra llevar vida de ángeles”³³.

Durante las persecuciones esta lucha se daba también contra los poderes de la sociedad (el Diablo), pero de otra manera. La figura del atleta ya estaba instalada, pero la lucha privada era entonces pública: se asistía a ella como a un espectáculo más de los circos. Los mártires luchaban contra el Diablo-Imperio ofreciendo su propio cuerpo. Las mujeres se “varonizaban” y luchaban a la par de los hombres. Después del “giro constantiniano” la arena de combate va a ser el propio cuerpo de la virgen, pero el enemigo seguirá siendo el mismo³⁴.

Gregorio de Nisa, en clave de biografía va a transmitir el mismo mensaje. “Después de abandonar sus antiguas costumbres, Macrina la condujo (a la madre) a su mismo grado de humildad, preparándola para ponerse a la par de las otras vírgenes y compartir con ellas la misma mesa, el mismo aposento y todo medio de subsistencia, porque habían sido abolidas en el grupo todas las diferencias sociales. Tales eran sus reglas y tan elevada era la filosofía y la venerable conducta de estas vírgenes, de día y de noche, que superan toda capacidad de descripción (...). Como las almas liberadas del cuerpo gracias a la muerte, al mismo tiempo se liberan de los afanes de la vida terrenal, así sus existencias se separaban de ésta, lejos de toda vanidad mundana, e imitaban el modo de vivir de los ángeles (...) Por el hecho de que su naturaleza se había liberado de las pasiones humanas, eran superiores a la condición de los hombres (...)”³⁵.

Los mismos temas en oriente y en occidente: la superación de la condición humana por la negación de los deseos, la transformación del cuerpo humano en uno angélico, la recuperación de la situación supralapsaria (a través de la lucha con el Diablo), la búsqueda de una comunión directa con Dios. ¿Qué creyente sincera podía sustraerse a la fascinación de este discurso? ¿Cómo evitar esta vida de luchas intensas, diarias, sin sentir culpa? La vida de las vírgenes no era fácil, pero era el “camino estrecho” que llevaba a la salvación³⁶.

Lo interesante de todo este movimiento es que se deja de alabar a la mujer en su rol de esposa y madre, según era tradicional, para poder convertirla en una virgen de la Iglesia. Y acá otra vez la paradoja. Como parte del discurso propagandístico se

³³ JERONIMO, *Ep. a Demetriada*, 130, 10.

³⁴ En el “Acta de Martirio de Perpetua y Felicitas”, del año 203, Perpetua relata una visión que tiene antes de su martirio en la que se ve a sí misma convertida en varón (superando su condición femenina), vestida y preparada como un atleta, para dirigirse a la arena a luchar contra el poder del Imperio por última vez. A pesar de esto, sigue siendo mujer. El lanista que aparece en la visión específica que el combate es entre un egipcio y una mujer. Esta mujer-varón comprende cuando despierta que su combate es “(...) no contra las fieras, sino contra el diablo (...)”. El diablo es la sociedad imperial con sus valores, desafiada hasta la muerte por una mujer-atleta que lucha por otro tipo de sociedad construida sobre una nueva escala de valores. Véase versión castellana *Actas de los mártires* de Contardo MIGLIORANZA, Buenos Aires, Ed. Paulinas, 1986, pp.77-92.

³⁵ *Vita Macrinae*, 10, *op.cit.*, p.40.

³⁶ La imagen de los dos caminos ya se encuentra en los Evangelios (Mt.7: 13-14); y es usada con éxito desde los tempranos tiempos de la *Didajé* y la *Epístola a Bernabé* (fines del siglo I).

presentan en forma antitética al personaje de Eva y al de María -tal como vimos- y a este último justamente en su carácter de madre (virgen).

María se convierte así en paradigma de la obediencia, así como Eva de la desobediencia... argumento bien esgrimido para que junto con el de la virginidad, se contara con un instrumento apto para moldear el comportamiento femenino dentro de la Iglesia. Así como las mártires invocaron la conducta de Cristo frente a la muerte, las vírgenes invocarán la obediencia de María, convertida en modelo femenino por antonomasia. El atleta cristiano, con figura de gladiador egipcio en el que se transfigura Perpetua para luchar contra el Imperio será reemplazado por la mujer obediente, dedicada a obras de diaconato, sometida a la autoridad de los varones que gobiernan la Iglesia.

Sin embargo, en un primer momento el centro de la reflexión teológica y de las discusiones había sido Cristo y no María, que, como vimos, cobra importancia en relación a las discusiones con el docetismo y el gnosticismo. María es la precisión histórica del Cristo encarnado, tal como Poncio Pilatos (así en Ignacio, Ireneo, Justino)³⁷. Consecuentemente, durante el siglo II, es la *imitatio Christi* la que está vigente legalizando la actitud tanto de mujeres como de hombres que sufren el martirio por confesar su fe y reciben como premio la corona roja del sacrificio³⁸.

Pero el problema era que María era madre. Que María virgen había engendrado a Jesús ya aparecía en los mismos Evangelios. No había objeciones. El asunto era qué había pasado después del nacimiento de Cristo. Fuertes polémicas se suscitan en Roma durante el siglo IV entre los que intentan defender el matrimonio y por lo tanto admiten una vida normal para María después del nacimiento de Cristo y los Padres de la Iglesia que buscan enaltecer la virginidad perpetua de María y la de sus imitadoras. Un buen ejemplo es el *Adversus Helvidium. De perpetua virginitate beata Mariae virginis*, del año 383, de Jerónimo. En él el monje, a sus anchas en la pelea, demuestra con una exégesis muy ingeniosa, cómo María permanece virgen por siempre y José cumple incluso el papel de custodio de dicha virginidad³⁹.

La Iglesia consolida pues, en el siglo IV, la formulación mariana, afirmando su perpetua virginidad por razones internas de desarrollo teológico -sin duda- pero, desde nuestro punto de vista, también porque era una formulación excepcionalmente funcional a las necesidades de forjar un modelo apto para estas jóvenes vírgenes que iniciaban esta nueva experiencia de vida.

Otro problema, en relación a la imagen de madre convencional, lo presentaban las mujeres que como Paula -seguidora de Jerónimo- abandonaban a sus hijos (en este caso Toxocio) por abrazar una vida de continencia, cuando enviudaban. Jerónimo aprovechará el episodio para presentar a una madre que lucha contra sus propios

³⁷ *Ep. a los Tralianos*, IX, *Ep. a los Efesios*, VII,2, XVII,2 y XIX,1, en Daniel RUIZ BUENO, *op.cit.* y *Adversus Haereses*, III, 22, 1-2, en José VIVES, *Los Padres de la Iglesia*, sección Tercera, Barcelona, Herder, 1988.

³⁸ Se suponía que los mártires recibían una corona roja, ya que a imitación de Cristo se habían sacrificado a sí mismos por sus creencias. Las vírgenes en cambio recibirían una corona blanca debido a que su sacrificio era no cruento.

³⁹ Versión castellana, *La perpetua virginidad de María*, Madrid, Ed.Ciudad Nueva, 1994

deseos de criar a sus hijos para entregarse al servicio de Dios. Con su habilidad acostumbrada, da vuelta el episodio y de negativo lo convierte en positivo para su argumentación:

“(…) Nada hay más cruel (…) que verse los padres separados de sus hijos. Y esto, que va contra los derechos de la naturaleza, lo soportaba ella por la plenitud de su fe; es más, su alma lo apetecía gozosa y, por el mayor amor de Dios, despreciaba el amor de sus hijos (…) Pero yo doy fe de que ninguna madre amó como ella a sus hijos, a los que antes de partir distribuyó todos sus bienes, desheredándose a si misma, para hallar otra herencia en el cielo”⁴⁰.

Es evidente que aquello que el discurso masculino buscaba resaltar en el actuar de estas mujeres era su voluntad empeñada en triunfar aún sobre su propia naturaleza. Pero hay un aspecto de su propósito que las afectaba con dureza: esa voluntad de adquirir en vida un cuerpo angélico tenía como contrapartida, como hemos señalado, la necesidad de negar la propia sexualidad.

En esta lucha contra los deseos no siempre las vírgenes eran atletas triunfantes. Jerónimo lo explica así:

“Me cuesta tener que decir cuántas vírgenes caen cada día, cuántas pierde de su seno la madre Iglesia, sobre cuántas estrellas pone su trono el soberbio enemigo, cuántas peñas hiende la serpiente para habitar en sus cavidades. Puedes ver a muchas, viudas ya antes de casarse (con Cristo), encubrir su desdichada conciencia con hábito mentiroso, y si no las hubiera traicionado la hinchazón del vientre y, luego, los vagidos de los pequeñuelos, andarían con el cuello erguido y con pies jugueteros. Otras toman de antemano pocimas de esterilidad y cometen homicidio con el ser humano que no pudo ser concebido. Algunas, cuando advierten que han concebido criminalmente, preparan los venenos del aborto y frecuentemente acontece que, muriendo también ellas, bajan a los infiernos reas de triple crimen: homicidas de sí mismas, adúlteras de Cristo y parricidas del hijo aún no nacido”⁴¹.

Hay un pequeño tratado de fines del siglo IV atribuido por Vizmanos a Nicetas de Remesiana, dedicado a este tema: *De lapsu virginis consecratae*⁴². Allí se apela a la vergüenza de la misma virgen y a la de sus padres y se castiga duramente la falta que es calificada de “adulterio”, tal como en la *Epístola a Eustoquium* de Jerónimo. En el tratado se menciona la ceremonia de recibir el velo, que era pública y equivalía a un matrimonio seglar. La falta era tanto más grande desde que estas mujeres eran consideradas adúlteras “no contra un marido cualquiera sino contra Cristo”.

⁴⁰ Esto, como sabemos, no era realmente así, puesto que de los bienes de Paula se funda y mantiene el monasterio dúplice de Belén, con tal largueza que la que queda en la miseria en realidad es Eustoquia, la hija que la sigue a Jerusalén.

⁴¹ *Ep. a Eustoquium*, 22,13.

⁴² VIZMANOS, *op.cit.*, pp.755-770.

“¿No recuerdas aquel memorable domingo de resurrección en el que, cubierta con un blanco velo, te ofreciste ante el divino altar? (...) Recuerda el gentío que acudió a las bodas con tu Esposo divino (...) La virgen consagrada a Cristo, que ha recibido el velo nupcial, ya está casada, ya se ha unido al Esposo de las almas. Y si después se quiere casar por la ley común del matrimonio, comete un adulterio y se hace esclava de la muerte”⁴³.

La legislación eclesiástica fue muy dura con las vírgenes “caídas”. Ya en el año 300 el Concilio Nacional de Elvira, presidido por Félix, obispo de Guadix, decía en su canon tercero: “Respecto a las vírgenes que, habiéndose consagrado a Dios, olvidaren su voto de virginidad y cediesen a la concupiscencia de la carne, sin reconocer cuánto sea el bien perdido determinamos que no les sea dada la comunión ni siquiera al fin de su vida; pero si habiendo sucumbido a la debilidad de la naturaleza, reconociesen su falta e hiciesen penitencia durante el resto de su vida, manteniéndose limpias de toda fornicación y mostrándose así culpables de un solo pecado, determinamos que se les dé la comunión a la hora de la muerte”⁴⁴.

En oriente el Sínodo General de Ancira, del 314, procedía con la misma dureza, pero calificando el delito de “bigamia”. El canon 19 dice: “Todos aquellos (varones o doncellas) que, habiendo consagrado su virginidad a Dios, han violado su promesa, deben ser considerados como reos de bigamia”⁴⁵.

Aquí podemos observar que, por un curioso desplazamiento de sexos, también los monjes son considerados “esposos de Cristo” y juzgados tan culpables como las vírgenes y por lo tanto, pasibles de la misma condena. Por otro lado, la figura legal de “bigamia” reconocía por lo menos la posibilidad de otro casamiento. En la legislación occidental sólo el compromiso con la Iglesia era válido: lo otro era simplemente adulterio.

La ley del Imperio acordaría con la Iglesia el mismo rigor. En el año 364 el emperador Flavio Joviano suscribía una ley que decía: “Si alguien se atreviere no digo ya a raptar, pero aún a solicitar para el matrimonio a una virgen consagrada, sea condenado a la pena capital”⁴⁶.

Es que, como Jerónimo clamaba, aunque una virgen se arrepienta no puede volver a su estado anterior⁴⁷.

Es posible que una de las causas de que el problema se haya generalizado pueda ser el hecho de que muchas vírgenes eran consagradas por sus padres, aunque no se puede descartar que la voluntad pudiera flaquear aún en las más convencidas. Es por eso, tal vez, que lo que comienza como una vida recatada en la propia casa se va transformando poco a poco en vida común en lugares que cada vez más se parecen a cárceles o fuertes inexpugnables, con murallas protectoras a su alrededor. Notemos de paso que esas murallas dificultaban no sólo el entrar sino también el salir.

⁴³ *Sobre la caída de una virgen*, V, Versión castellana, VIZMANOS, *op.cit.*, pp.760-1.

⁴⁴ Citado por VIZMANOS, *op.cit.*, p.163.

⁴⁵ Citado por VIZMANOS, *op.cit.*, p.164.

⁴⁶ Citado por VIZMANOS, *op.cit.*, p.165-6.

⁴⁷ *Ep.a Eustoquium*, 22,5. “Hablaré temerariamente, Dios que lo puede todo, no puede levantar a una virgen que haya caído”.

Algunas reflexiones finales

Hay varios aspectos para analizar en este apartado, algunos de los cuales ya fueron enunciados a lo largo del trabajo. Otros serán presentados ahora por primera vez.

Para comenzar, es interesante notar cómo la imagen del "atleta" pasa del Nuevo Testamento a los mártires, y de allí al ascetismo, para hablar del monje o de la monja, lo que remitía inmediatamente en el imaginario de la época no sólo a alguien entrenado para combatir, sino también para perseverar y resistir en la lucha. De lo que se trata es de un combate profesional cuyo objetivo es el triunfo: la consigna era ganar o morir en el intento. Nos encontramos pues, con un tipo de ascetismo crítico y militante que no era, sin embargo, privativo de la ortodoxia.

Aunque sea en forma somera (ya que no es el objetivo de nuestro trabajo) debemos por lo menos señalar que había semejanzas y diferencias con otro grupo que también se autodenominaba cristiano y que propugnaba, en alguna de sus variantes, comportamientos ascéticos, tanto en hombres como en mujeres.

A lo largo del siglo II, el ascetismo de algunos grupos gnósticos aspiraba también a evitar la contaminación tanto como las vírgenes de la Iglesia. Pero eran más radicales: el mandamiento sobre "crecer y fructificar" (*Gen.1: 28*) fue absolutamente rechazado. En algunas de las variantes gnósticas, tener relaciones sexuales equivalía a cooperar con el Demiurgo. Creían que la pasión, el deseo y los bienes materiales ataban al hombre al mundo material. Tal como el ayuno recomendado por Jerónimo a Eustoquium ayudaba a luchar contra el Diabolo apagando el deseo, la abstención de vino y carne entre los gnósticos era evitar convertirse en cómplice del Demiurgo. Los cristianos ortodoxos purificaban sus cuerpos buscando la perfección espiritual. Era un acto positivo. Por el contrario, los gnósticos llegaban al ascetismo desde una postura negativa. Denegando la material y la procreación no solo rechazaban la sociedad, tal como los anacoretas del desierto y los monjes y monjas que los sucedieron en oriente y occidente, sino que trataban de evitar su perpetuación.

Para decirlo de otro modo, lo que los cristianos ortodoxos decían en forma dramática con su propio cuerpo era: "esta es la realidad cualitativamente superior a la que aspiramos. Triunfaremos así de la muerte, tal como Cristo lo hizo (*Imitatio Christi*). Nos anticipamos así a la plena vigencia del Reino de Dios". Los gnósticos en cambio decían: "El mundo y su orden es parte de la creación mala, de aquello que debemos rechazar". Mientras los cristianos rechazaban al mundo en su aspecto ético-social como parte de la estructura pecaminosa que el hombre infralapsario había creado, los gnósticos lo hacían por ser creación del Demiurgo. Pero el hecho es que, partiendo de una crítica común al sistema, aunque fundamentada en distintos presupuestos teológicos, se llegaba a una misma praxis: el ayuno, la abstinencia, la continencia, el sometimiento del cuerpo con sus necesidades.

La teología ortodoxa resumirá este ideal de vírgenes obedientes a partir de las formulaciones marianas. Los énfasis se construirán en torno a la oposición Eva/María, que se leerá como: desobediencia/obediencia, virginidad perdida/virginidad perpetua, pérdida/ganancia (del Paraíso), muerte/vida eterna. Además, para alentar este tipo de actitudes hay una constante predicación en contra del matrimonio, que los intentos de suavizar no llegan a amortiguar. Los peligros de la maternidad, las incomodidades de la crianza, el sometimiento al hombre, son los principales argumentos.

Sin embargo es necesario resaltar que lo que se ofrece como alternativa real no es en absoluto mejor: el lugar ocupado por la autoridad de los padres o del marido, ahora lo ocupa la Iglesia mediatizada por obispos y consejeros o superioras que les imponen un estilo de vida tanto o más rudo que el de "matrona". En lugar de los hijos, los pobres. En lugar de tejer para su familia, tejer para los necesitados. En lugar de los afanes por agradar a su marido y ordenar su casa, la mortificación del cuerpo, los ayunos, los trabajos en el monasterio.

Los alegatos insisten en dos temas: la "libertad" que se va a alcanzar y el "gozo" que se experimenta por ser la esposa de Cristo. En cuanto a lo primero, era real sólo en los casos de las ricas mujeres romanas que podían disponer de sus bienes y de sus vidas fundando monasterios y reservándose un lugar de autoridad dentro de ellos, es decir, en los casos en que esa libertad había sido ganada con anterioridad. El estatus de las esclavas era más dudoso, a pesar de que habían ganado por este medio su libertad jurídica. Además, la mujer idealmente presentada como "libre" estaba ahora sujeta a un esposo que la dominaba y la sometía tanto como los esposos reales. La legislación eclesiástica contra las "adúlteras" o las "bígamas" así lo prueban.

En cuanto al "gozo", debemos señalar que efectivamente el deseo experimentaba un cumplimiento místico que reemplazaba, sublimándola, a la satisfacción natural. En un plano totalmente imaginario las mujeres alcanzaban una realización tan intensa como la que podían obtener de una relación sexual corriente. El lenguaje erótico utilizado por hombres y mujeres ascetas a lo largo de los siglos, habla de profundas experiencias místicas que analógicamente repiten en cuerpos vírgenes experiencias sexuales comunes. Mal que le pese a los Padres de la Iglesia no se podía evitar que la sexualidad se colara a través del lenguaje y de las sensaciones que lo acompañaban.

También creemos importante destacar de qué manera, en una situación de crisis muy marcada, se va articulando una nueva respuesta que está tejida con razonamientos escriturísticos y con la piedad de la *imitatio Christi*, que cada vez más se va deslizando hacia la *imitatio Mariae* para las mujeres, arrinconando a Cristo en el papel del amado, del esposo celoso que exige la entrega total de la mujer a este dueño ideal. A este cuadro debemos sumar la búsqueda de prestigio social que está cambiando actitudes civiles honorables por actitudes pautadas por valores de la comunidad religiosa, la *ecclesia*, que reemplazan las normas en decadencia de la comunidad seglar. Para la Iglesia la "virgen" es cualitativamente superior a la "matrona", a menos que como María se pudiera llegar a la situación imaginaria perfecta de concebir sin haber sido penetrada ni mancillada por el semen masculino.

En la práctica esto permite a las familias reacomodar sus patrimonios, equilibrar la cantidad de hijos e hijas, evitar criarlos si son pobres, etc. Y además les brinda, como beneficio secundario, prestigio.

En cuanto al sistema -y especialmente en cuanto a los problemas que causa a la clase media empobrecida la crisis del siglo III que desemboca en las fuertes medidas restrictivas del siglo IV-, el movimiento de anacoretas y monjes/as resulta funcional en cuanto opera como redistribuidor de las riquezas. Aún los monjes del desierto ahorran para subvenir a las necesidades de los pobres *fellahim*. Ni qué decir las ricas mujeres romanas como Paula, que por cierto no es la única en atender pobres a costa de su patrimonio. La función que antes ocupaba el estado o los ciudadanos nobles con

los subsidios de alimentación, es cumplida ahora por la Iglesia, principalmente a través de los monasterios (aunque no únicamente).

Todo este nuevo edificio descansaba sobre el frágil cuerpo de las vírgenes consagradas. Tanto sacrificio real ofrecía sin embargo a las mujeres solamente un nuevo lugar de sometimiento. Del protagonismo activo que habían tenido en los tiempos de las grandes persecuciones se había llegado a arrinconarlas en una especie de versión cristiana del gineceo, gobernado por un marido perfecto pero lejano. Y el sustento era puramente ideológico.

Las mujeres quedaron en la práctica excluidas del gobierno de la Iglesia y de la mediación de lo sagrado. No podían predicar, ni administrar los sacramentos, como en los lejanos tiempos de Perpetua y Felicitas. Los hombres reservaron para sí el monopolio del discurso sagrado y su administración. El lugar de la mujer fue el diaconato, el trabajo físico más duro, la atención de pobres y enfermos, el asistencialismo. El Paraíso prometido, el Reino de Dios anticipado en la tierra, resultó para ellas una nueva postergación.

