

MUJER CRISTIANA Y DISCIPLINAMIENTO SOCIAL EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

CHRISTIAN WOMEN AND HER SOCIAL DISCIPLINA IN LATE ANTIQUITY

Susana Fioretti

Área Interdisciplinaria

Estudios de la Mujer, UNLu

Área Interdisciplinaria

Estudios de la Mujer, ISPJVG

Resumen

Durante el siglo IV, el combate entre paganismo y cristianismo coincide con otro debate social y teológico, centrado en la condición y posición de la mujer en la nueva sociedad cristiana. Las imágenes del cuerpo y la sexualidad femenina son textualizadas por los autores cristianos del período, a través de una simbología con clara función social y política.

Palabras clave: cristianismo - cuerpo - sexualidad femenina - debate teológico.

Abstract

During the fourth century, the conflict between the Paganism and the Christianity coincided with another social and theological debate, centred on the condition and position of the women in the new Christian society.

Images of the female body and its sexuality were literally expressed by the Christian writers of that period through the symbols with a clear social and political function.

Keywords: cristianism female body - femeninim sexuality - teological debate.

Entre todas las “grandes religiones”, fue el cristianismo la única religión que estuvo estrechamente vinculada a la existencia de una Iglesia, un clero y un dogma. Este hecho esencial lo distingue de forma notable de las demás religiones que lo han precedido, acompañado o sucedido a través de los tiempos. Tanto la existencia de una institución eclesiástica, como la plasmación escrita desde principios del siglo III de un dogma restrictivo y la distinción social, cultural y religiosa de la categoría de cristianos, impusieron a la cristiandad, durante toda la Edad Media, unos límites muy precisos de los que era firmemente consciente: por una parte, límites externos que oponen cristianos a paganos; por la otra, límites internos que distinguen a los buenos de los malos cristianos, a los herejes de los cismáticos y, en un sentido más general, a los

pecadores.

Esta identidad cristiana se conforma a través del dogma niceno y se consolida durante el siglo IV a través de la definición de los límites de todo el cuerpo social cristiano -varones y mujeres- obedeciendo a postulados ideológicos que caracterizan el pensamiento de la Antigüedad Tardía.

Formación de jóvenes cristianas

Uno de estos postulados está ligado a la construcción de la figura de la mujer cristiana, logrando formar tres estereotipos que serán objeto de atención y debate por los autores cristianos del período y que marcarán una clara jerarquía de status entre: la mujer casada, la matronal fiel que cuida a sus hijos en un ambiente de cristiana devoción, el ideal de viuda -que aparece totalmente reforzado por el cristianismo y el más importante ideal, el de la "virginidad".¹ En base a estos principios se reforzará una clara distinción entre los que pertenecen a la comunidad y los extraños a ella.

Los discursos sociales de la época proveían un fuerte apuntalamiento ideológico para el logro de estos ideales, ayudando a redefinir el nuevo rol de la mujer cristiana a través de consejos, normativas, y una esmerada educación. El corpus epistolario de san Jerónimo (347-420), gran parte dirigido a mujeres, va definiendo las virtudes de la mujer cristiana por oposición a la corrupción de las costumbres de la mujer pagana; éstas inmersas en el "siglo" y guiadas sólo por el instinto carnal se alejan de la única vía para alcanzar la salvación: el modelo de vida cristiano; pues para Jerónimo es una actitud ante el mundo, y no sólo la fe, quien define y distingue a la cristiana de la gentil.²

Bien conocido es el éxito obtenido por el monje de Belén en su celo por fomentar un talante extremadamente ascético entre las jóvenes de la aristocracia romana a finales del siglo IV. La forma de vida que considera recomendable se ajusta a pautas de humildad, recogimiento, modestia, oración, penitencia y un profundo temor a Dios.³

Una disciplina más severa atañe a las futuras esposas de Dios, muchas consagradas por sus padres desde antes de nacer ... *"Nunca salga afuera, no sea que topen con ella los que callejean por la ciudad [...] No coma en compañía de sus padres, porque no vea los manjares que acaso desee [...] yo pienso que se guarda con más seguridad la abstinencia cuando se ignora lo que se pudiera buscar"* (107.7,8). Una dura vida de trabajo y oración para estas jóvenes cristianas, donde evidentemente la pelea más ardua 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 seguro de otro modo"*⁴

La fragilidad del cuerpo es un obstáculo, se fatiga, decae, reclama alimento, sexo. Para lograr superar estos inconvenientes, hay que disciplinarlo y sujetarlo mediante el ayuno, la abstinencia sexual y el trabajo; hay que vigilarlo y castigarlo. "Castigo mi cuerpo y lo esclavizo" decía san Pablo (1Cor.9,29). Por ello

la privación alimentaria va a ser un medio privilegiado de lucha contra el deseo sexual; de todos aquellos de quienes se dice han experimentado tentaciones sexuales, los textos precisan que las han combatido mediante la restricción alimentaria. En Oriente, Atanasio nos refiere los beneficios del ayuno, pues: "*cura las enfermedades, seca las fluxiones corporales, pone en fuga a los demonios*". En Occidente es Jerónimo quien, consustanciado con las viejas oposiciones binarias del pensamiento griego antiguo como: seco-húmedo, caliente-frío, cocido-crudo (noción totalmente vulgarizadas para la época), recomendaba a las mujeres de vida ascética que "*la salud es más amiga del alimento frío, ya que el cuerpo hierve con calor innato [...] nada de vino, ni carnes*", la ascesis hay que orientarla hacia régimen secante "*que se extinga el calor del cuerpo mediante el frío de los ayunos [...] Quien no sabe moderar sus pasiones con la abstinencia, es como el que se ve arrastrado por corceles indómitos: que le revuelcan, pisotean, dilaceran y despedazan*".⁵

El asceta, varón o mujer, se planteaba esta lucha contra sus propios deseos como una lucha contra el diablo, 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, el Reino de Dios. El asceta en la tierra logra mediante su inmovible 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 par que inflaman. En el alma de la virgen, el ardor juvenil se extingue por el rocío celeste y el frío de los ayunos y, en cuerpo humano, se impetra llevar vida de ángeles".⁶

Se funda toda una pedagogía para disciplinar y enseñar no sólo la excelencia de la virginidad, sino los medios para conquistarla, y Jerónimo responsabiliza a los padres cristianos de esta educación, el ejemplo de sus acciones deben ser base para la educación, "*Acordaos que sois padres de una virgen y que la podéis enseñar más con ejemplos que con palabras*". (107.5).

La práctica de la virginidad, como nos han recordado A. Rousselle y P. Brown, no era desconocida en la sociedad romana,⁷ lo que singulariza su versión cristiana es el protagonismo social que le confiere. En un medio cultural donde el papel de las mujeres venía siempre determinado por la vinculación sexual con el hombre, distinguiéndose así madres, esposas, hijas concubinas, hetairas..., el cristianismo establece la ruptura de ese vínculo. Esto, aparentemente favorece la emancipación, en tanto en cuanto no considera necesaria la relación con el varón para tener un lugar propio y respetado dentro de la comunidad. De hecho, los padres de la Iglesia, coinciden en definir la virginidad como una muestra de la libertad de decisión y como la única posibilidad de que la mujer logre sustraerse al sometimiento del varón y a la carga y sufrimientos que suponen los hijos y la familia.⁸

El contacto sexual vinculado a la "debilidad de la carne", sólo era tolerable por su función reproductiva en el seno del matrimonio; se configuraba una noción de la corporalidad que concebía al cuerpo como objeto proclive a los excesos, así

todas las funciones de la vida corporal debían ordenarse en función de la moderación despojando todo vestigio de concupiscencia. Vieja subordinación jerárquica que hacía del cuerpo emblema de los excesos, pecaminoso, contaminado, y un espíritu obligado a superar y a elevarse por encima de esos desórdenes; las vírgenes lo habían logrado lo que hacía exclamar a un obispo cartaginés: "*Oh vírgenes, vosotras habéis llegado a ser lo que nosotros seremos más tarde. Poseéis ya durante esta vida en cierto modo, la gloria de la resurrección, atravesáis este mundo sin dejaros manchar por él. Permaneciendo castas y vírgenes, igualáis a los ángeles del cielo*".⁹

Siglo de tensiones entre un paganismo aún resistente y un cristianismo que, para consolidarse, debe redefinir nuevos espacios y nuevos roles sociales.¹⁰ Es evidente que durante esta época el cristianismo fue ganado importancia paulatinamente, tanto en el terreno de la práctica como sobre todo a través de la predicación, el contacto personal y la reglamentación de la pertenencia a las diversas comunidades cristianas- en el de la vida privada de muchas personas. El tipo de testimonios que tenemos, vidas de santos, anécdotas monásticas y literatura ascética en general, no sólo tienen un carácter religioso, sino que además muestran el claro deseo de promocionar determinados ideales de vida cristiana. Era importante para la iglesia poner de relieve el proceso de cristianización y quizás restar importancia a los testimonios que hablan de pervivencias paganas.

El mantenimiento del modelo de mujer tradicional representa la voluntad y la necesidad del cristianismo de integrarse en las estructuras dominantes; la virgen, por el contrario, simboliza la vía para imponerse a la sociedad terrenal, como primer paso para llegar a la sociedad celeste.

Estudiosas feministas diferencian entre castidad y virginidad; interpretan la castidad como aquella forma de vida que eligen algunas mujeres a través de un proyecto consciente de dar significado al sexo femenino mediante el intento de control de la accesibilidad de su cuerpo y así, de esta forma, logran sustraerse a uno de los principales contenidos de lo femenino en el sistema de género de la época. Sabemos que muchas de ellas tuvieron, en tanto que colectivo, la característica de dedicarse a la predicación pública de la religión cristiana, como por ejemplo las célibes activas de los tres primeros siglos del cristianismo. Allí radicaría la libertad femenina, en la intervención de la voluntad de las mujeres que las adoptan y en el apartamiento voluntario de las dos grandes formas de vida femenina que proponía e inculcaba el orden masculino dominante: virginidad y heterosexualidad obligatoria.¹¹ "*La castidad no niega la maternidad ni niega la sexualidad femenina, sino que abre espacios a la interpretación libre de ambas desde un intento de descolonización del propio cuerpo*"¹², en cambio la virginidad define su ser en relación con la sexualidad reproductiva y forma una de las grandes categorías del orden social y simbólico masculino.

A diferencia de los primeros tres siglos, en este período que estamos analizando se estima la virginidad más que otras formas de continencia sexual, porque el cuerpo de la virgen representa más intensamente la incorruptibilidad de la carne que tuvimos en el Paraíso y que se nos restablecerá de manera definitiva en

Cristo; de allí que los tratados sobre esta temática se transformaran en discursos dominantes dentro de la literatura patrística. Observamos cómo los autores utilizan el lenguaje del Cantar de los Cantares que, durante el siglo IV, se proyecta casi exclusivamente sobre el cuerpo de la mujer virgen; los esponsales con Cristo hacían que la virgen fuese sagrada e inaccesible a cualquier otra pareja matrimonial; así, el lenguaje metafóricamente utilizado refuerza la idea de estricta vigilancia que debe mantener la virgen en su intimidad y la necesidad de mantener la pureza sexual restringiendo el acceso a sus órganos sexuales.

Ambrosio se siente particularmente atraído por esas imágenes del Cantar de los Cantares que subrayan el cerramiento, la protección o la fortificación de las fronteras. Citando el pasaje "Un jardín cerrado es mi hermana, mi esposa, un jardín cerrado, una fuente sellada" (Cantar de los Cantares 4.12), Ambrosio se explica así: "Si quieres virgen, llegar a Cristo... ponte alas espirituales con las que te remontes por encima de los vicios... La modestia, cercada por el muro del Espíritu, está cerrada para que no quede expuesta al pillaje. Y así es como un jardín inaccesible a los ladrones..."¹³ y es en definitiva labor del Padre espiritual cuidar de esta integridad pues, como dice Crisóstomo: "el enemigo de la santidad está siempre alerta para ponerle acechanzas y para devorarla si tambalea o cae [...] Y de ahí cuán grande debe ser la solicitud del pastor que tiene sobre sí este cuidado..."¹⁴

La famosa Epístola 22 de Jerónimo tiene como claro destino instruir a la joven virgen Eustoquium, pero representa también una defensa de su agenda ascética y de su controvertida posición social como maestro independiente y director espiritual de las ascetas cristianas de Roma. Dejando el elogio de la virginidad a escritores como Ambrosio, pretende dedicarse sólo a la defensa del cuerpo virginal, al reforzamiento de sus límites bien definidos... "No hay adulación en esta obra" advierte a Eustoquium, "No habrá aquí florituras retóricas que te pongan entre los ángeles... No quiero que de tu voto saques orgullo, sino temor", más adelante señala: "nuestro propósito no es elogiar la virginidad, sino conservarla."¹⁵

El interés de Jerónimo, centrado en proteger la virginidad femenina, se revela casi como una obsesión. De forma todavía más explícita que sus predecesores, dibuja el cuerpo femenino manteniendo con dificultad el equilibrio al borde de la perdición sexual; la línea entre virginidad y prostitución es en realidad muy tenue. "Lo diré con valentía: aunque Dios puede hacerlo todo, no puede levantar a una virgen después de su caída"¹⁶, advierte a la joven Eustoquium. Se temía por la vulnerabilidad sexual de las vírgenes y sobre todo por las que habían sido consagradas a Dios, es decir, las que en ceremonia pública había recibido el velo blanco como expresión simbólica del matrimonio místico.¹⁷ Para la Iglesia la caída de una virgen debía ser calificada como verdadero adulterio; ya lo proclamaba Cipriano a mediados del siglo III cuando, reprendiendo a ciertas vírgenes el excesivo ornato de sus personas les enuncia el peligro a que se exponían de ser... "adúlteras, no contra un marido cualquiera, sino contra Cristo; después de haber practicado la penitencia durante el tiempo que se juzgare conveniente, sea admitida de nuevo a la Iglesia. Pero si permaneciere obstinada, no alejándose del varón con quien mora, sepa que con esta su pertinacia impúdica jamás podrá ser recibida por nosotros en la

Iglesia, a fin de evitar que con el escándalo de su delito pueda ser ocasión de ruina para las demás¹⁸; la virgen sacrilega quedaba excluida de la comunidad cristiana y era objeto de imprecaciones y severos castigos; incluso los poderes civiles se adhirieron a esta condena.¹⁹

Vemos como para la Iglesia fue indispensable custodiar y controlar la virginidad de la mujer para así asegurar la incorruptibilidad de la comunidad cristiana; los atributos de pureza (sin contaminación) de las vírgenes, ayudarían a definir y a reforzar la integridad -sin fisuras- de la comunidad. Así, la integridad del cuerpo femenino simbolizaba la inviolabilidad de todo el cuerpo social y su violación sería la causa imaginada de la violación de todo el cuerpo social.

Modelos a imitar

Y es la imagen de la Virgen madre, ese cuerpo imaginado sin deseo, siempre cerrado, virgen antes-durante y después del parto, que aparece como modelo muy funcional para las necesidades de educar y templar el espíritu de las que iniciaban esta nueva experiencia de vida. Como nos dice Ambrosio: *"los cuerpos humanos con las cicatrices de la sexualidad sólo podían ser redimidos por un cuerpo cuyo nacimiento virginal había estado exento de deseo sexual"* ... así la sentencia... *"¡cuánto en verdad ha progresado el sexo femenino que engendró a Cristo conservando íntegra su virginidad! Acércate, pues, Eva, figurada en María, que no sólo nos ha traído el estímulo de la virginidad, sino que nos ha dado al mismo Dios"* 20 *"Si el mal nos vino por una mujer, por otra mujer nos vino asimismo el bien, por Eva caímos, por María estamos de pie, por Eva postrados, por María levantados, Eva nos arrebató la perpetuidad, María nos la restituyó"* (Sermón 45).²⁰

El fin primordial que se persigue en la exaltación de la virginidad es sustraerse a la cadena de creación-corrupción-muerte; ciclo que se puso en marcha cuando la debilidad de Eva inauguró la dualidad hombre-mujer que no existía antes, cuando la muerte no tenía sentido. Es necesario pues huir del modelo de Eva, negarse a entrar en este círculo dialéctico que forman muerte-generación del que la mujer es parte fundamental, para iniciar la recuperación del estado del paraíso y la naturaleza isoangélica que se obtendrá en el reino de Dios.

La persistencia de este modelo en los pensadores cristianos fue aún más allá: construyeron un fuerte simbolismo al dotar a la Iglesia con el carácter de "esposa de Cristo" la *Sponsa Christi*, siguiendo la lectura alegórica del Cantar de los Cantares, de "virgen" y "madre": todos atributos femeninos de la madre virginal de Jesús. Incluso en la iconografía la Iglesia es entonces pintada alegóricamente bajo los rasgos de una mujer coronada.²¹

La imagen es textualizada en los discursos ascéticos, Ambrosio dice. . . *"Ved ahí a la Iglesia, immaculada de toda unión carnal, fecunda por sus alumbramientos, virgen por su castidad, madre por su prole[...]* Nos da la vida, no entre dolores de carne, sino entre gozos de ángeles"²²; desde Hipona, Agustín proclama: *"La Iglesia es madre y virgen; pues de lo contrario ¿a qué viene mirar tanto por su integridad si no es virgen? María dio a luz corporalmente a la cabeza de este cuerpo místico; la Iglesia da a luz espiritualmente a sus miembros. En una y otra la virginidad no les impide ser fecundad; en*

una y otra la fecundidad no es óbice para que sean vírgenes."²³

También los variados relatos sobre el martirio femenino resultan ejemplares para estas jóvenes vírgenes; el culto de los mártires era una de las formas más características de la piedad cristiana de la época y la veneración de que eran objeto santos varones y las santas mujeres cristianas iba incluso más allá de los muros de las comunidades religiosas organizadas. Durante la época de las persecuciones el mártir en potencia constituía un motivo especial de regocijo para la comunidad cristiana; en un mundo en el que la ejecución constituía una modalidad más de espectáculo público al que asistía toda la comunidad, el martirio era considerado, desde el punto de vista cristiano, un signo inequívoco de salvación otorgado por Dios, y esta forma de entrar entre los predilectos y los más próximos a Dios era el colofón adecuado para una virgen o viuda casta.

La vocación de recibir una muerte violenta era tan real para los cristianos ya desde el siglo II, como el advenimiento del Espíritu Santo, y tenía una importancia vital para el creyente que un cuerpo capaz de comunicarse con el Espíritu de Dios en las asambleas cristianas fuese también capaz de soportar en nombre de Cristo y de su Espíritu los tormentos del martirio.²⁴ Muchas mujeres sacrificaron su vida en aras de la fe y en la defensa de su virginidad. La virginidad en sí misma fue considerada como un martirio... *"No es la virginidad digna de alabanza por encontrarla en los mártires- decía Ambrosio - sino porque ella hace mártires."*²⁵

La relación mártir-virgen-Cristo es evidente. El cambio de actitud del poder romano hacia el cristianismo iniciado por Constantino y confirmado por Teodosio significó que, desde el siglo IV en adelante la preeminencia de las mártires sería reservada para el "automartirio" de las vírgenes. Como lo demuestran numerosos tratados monográficos que se les dedica, estas mujeres eligen morir por su propia mano antes que experimentar la violación sexual.²⁶

Una vez más el lenguaje, las imágenes del cuerpo y la sexualidad de las mujeres llevan una pesada carga de sentido en los teóricos de la virginidad. Los propios cuerpos de las mujeres se han convertido en textos, escritos por los varones que luchan por mantener su rebaño a salvo de los frecuentes ataques de las influencias del mundo, pastores que se afanan por conservar a la "novia" eclesíástica pura para Cristo.

Pensamos que la virginidad física que debe ser guardada tan celosamente es sólo el signo concreto de las más importante virginidad social y teológica. Creemos que no son sólo cuestiones estrictamente sexuales lo que hay aquí en juego, sino además la definición e imposición de límites comunitarios y doctrinales.

La mujer en debate

A finales del siglo IV, el último gran combate entre paganismo y cristianismo coincide con otro debate social y teológico, centrado en la condición y la posición de la mujer en la nueva sociedad cristiana.

El debate sobre la virginidad y el matrimonio inevitablemente desembocó en el debate sobre María. Fuertes polémicas se suscitan entre los que intentan

defender el matrimonio y atacan la perpetua virginidad de María; los que arremeten contra los fundamentos morales de la continencia y no aceptan la superioridad de la "virgo" sobre la mujer casada; estas ideas alcanzaron enorme popularidad en los ambientes cristianos de la Italia de la época.

Helvidio, uno de los discípulos de Auxencio, obispo arriano de Milán, sostenía que María había tenido hijos con José tras el nacimiento de Jesús, Jerónimo indignado le responde a través del "Adversus Helvidium de perpetua virginitate beata Mariae virginis" del año 383. Las teorías de Joviniano, monje cristiano célibe, defendía el principio de que María concibió virgen pero no engendró virgen; también rechazaba la común creencia de que los célibes son más santos que los casados, declara que las vírgenes, las viudas y las casadas que haya recibido el bautismo cristiano, sin son iguales en otros aspectos, poseen igual mérito. Todas estas proposiciones desencadenaron una furiosa reacción por parte de Jerónimo a través del tratado "Adversus Iovinianum", donde con profunda erudición y una exégesis ingeniosa, realiza no sólo un fuerte elogio hacia la continencia sino que defiende la perpetua virginidad de María.²⁷

El tratamiento que hace Ambrosio del cuerpo y la sexualidad, subrayan las conexiones entre la virginidad femenina y su preocupación por las fronteras que separan iglesia y mundo; en un período de abierta hostilidad entre cristianos arrianos y nicenos en Milán, el obispo había descubierto, al defender la virginidad perpetua de María, "...un oportuno Te Deum con el que celebrar veinte años de tensa preocupación por las fronteras, por los peligros de la mezcla y por el carácter perpetuo y absoluto de la antítesis entre la Iglesia católica y la confusión informe y destructiva del saeculum."²⁸

La contestación a estas doctrinas llevará años después, en torno al concilio de Efeso del 431, a los debates sobre la Theotokos (la madre de Dios)²⁹ quedando oficialmente legitimada. Con ello la Iglesia hace de María el modelo en quien aplicar las teorías que sus pensadores estaban desarrollando sobre la mujer; en este sentido la imposición de una simbología constituye un poder de construcción de la realidad que tiene una clara función social y política.

Es importante subrayar la labor de adoctrinamiento moral, social y religioso que ejercen los obispos cristianos de la época, en muchos casos con un poder y una influencia que se extendía más allá del ámbito que en la actualidad consideraríamos puramente religioso. Consecuencia de la centralización religiosa que se da luego del llamado giro Constatiniano, estos obispos se vieron en la necesidad de elaborar una imagen del episcopado que debía reforzar sus funciones políticas, sociales y religiosas en competencia con otros poderes concurrentes y frente a movimientos que pregonaban diferentes interpretaciones de la doctrina que amenazaban la unidad y consolidación de la Iglesia.³⁰

El hecho de contar con el apoyo imperial y el papel público asumido por la Iglesia institucional dieron una dimensión completamente nueva a todo este proceso; lo que hasta entonces había sido un mero desacuerdo se convertía ahora en "herejía", no sólo merecedora de la condena más severa, sino digna también de un castigo impuesto por el estado. Muchos de estos grupos considerados heréticos, se

inspiraban en ideales ascéticos y pregonaban la virginidad; nuestros autores cristianos van a defender estas prácticas sólo cuando se realizan dentro de la Iglesia cristiana. Jerónimo, en su carta a Eustoquium nos dice: "*Por lo demás, las vírgenes, como las que dicen existir entre los herejes y el impurísimo Maniqueo, se han de tener por mujeres públicas, no por vírgenes. Porque si el autor de su cuerpo es el diablo, ¿cómo pueden honrar la obra de su enemigo?... porque saben que el nombre de virgen es un nombre glorioso, por eso se cubren los lobos con piel de ovejas. ¿El anticristo fingirá ser el mismo Cristo...?*" Crisóstomo en Oriente, siente la misma preocupación: "*la virginidad de los herejes es peor que toda liviandad, es un sutil invento del demonio... ¿Cómo ha de ser, pues, virgen, la que apostata de la fe, la que oye a los embaucadores, la que obedece a los demonios y adora la mentira?... ¿cómo podrá defender la belleza de la virginidad la que revuelve dentro de sí pensamientos sacrílegos? . Y Ambrosio concluye: "la que se desposó con Cristo fue virgen, meretriz la que engendró dioses falsos?"*"

Así nos aparece la contrapartida de la virgen ortodoxa en la figura de la ramera herética; si la virgen representa una comunidad sin fisuras, la ramera herética expresa la imagen amenazadora de una comunidad cuyos límites no están controlados; así como puede ofrecerse a extraños, también escucha indiscriminadamente nuevas formulaciones teológicas.

El mensaje cristiano hablaba de la salvación y el pecado. La salvación significaba ante todo y por encima de cualquier otra consideración, la salvación de la idolatría y del poder de los demonios, por ello todas estas desviaciones de la fe nicena, de la verdadera ortodoxia debían ser explicadas; las herejías se transformaron en obra de los demonios y así todos los males que acechaban al mundo romano comenzaron a tener una explicación y una religión que los ayudara a combatirlos.

Como nos dice Peter Brown (ya desde el siglo II d.C.) la propaganda cristiana no era indiscriminada. Por el contrario, los que aspiraban a convertirse en miembros de la Iglesia eran examinados cuidadosamente, y una vez iniciados, un terrible sistema penitencial les hacía sentirse perpetuamente consciente de la formidable sima patente entre los que pertenecían o no al grupo religioso; 32 más aún en el siglo IV donde una Iglesia verticalista y jerarquizada necesitaba para consolidarse de reglas claras y precisas que definieran su identidad. Y gran parte de esa definición se hizo a través del cuerpo femenino que la Iglesia reglamentó para conseguir un mejor orden social, religioso y moral.

Así, la construcción androcéntrica de la sexualidad virginal, culturalmente dominante, actuó para crear y defender nuevas fronteras comunales (las cristianas) y para reafirmar y consolidar la jerarquía de los géneros. El modo de vida heterosexual de mujeres y hombres casados se devaluó en relación con la élite ascética emergente y el discurso hacia el cuerpo virginal sirvió para controlar y subordinar a las ascéticas mujeres en el mundo real.

Notas

¹ Véase E. GIANARELLI: 1980. "La tipología femenile nella biografia e nell' autobiografia cristiana del IV secolo, Roma".

² Jerónimo; Ep. 148.8; cito por la traducción de J. Bautista Valero, 1993, San Jerónimo, *Epistolario* I BAC, Madrid.

³ Son muy ilustrativas al respecto las Cartas "A Leta, sobre la educación de su hija" (Nro 107), A Pacátula (Nro 128), en Jerónimo, *Epistolario*, op.cit.

⁴ Jerónimo, Ep. a Eustoquium, 22, 11.

⁵ - Jerónimo, Ep. a Eustoquium, 22, 5; M. WARNER : 1991 , *Tú sola entre las mujeres*, Madrid, p.115 afirma que los ayunos prolongados provocan la amenorrea, es decir, la desaparición del signo más evidente del sexo femenino y de su inclusión en el ciclo de generación-muerte; también ALINE ROUSSELLE ha trabajado la relación ayuno y castidad en *Porneia, del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, 1989, Barcelona, Península.

⁶ Ep. a Demetríada, 130, 10

⁷ - BROWN PETER, 1988, *The body and Society, Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Nueva York; (traducción castellana, Muchnick, Barcelona, 1993); ALINE ROUSSELLE op.cit.

⁸ El tema es común en los tratados cristianos antiguos; véase Ambrosio en virg. 1.25-30, 55-56. ELISABETH SCHUSSLER FIORENZA sugiere que el ascetismo femenino debe ser interpretado como un rechazo a la opresión social del matrimonio patriarcal; 1983 "In Memory of Her" Nueva York, pp.220-226.

⁹ Tertuliano, fogoso polemista cartaginense, citado por VIZMANOS P. FRANCISCO - 1949- *Las vírgenes cristianas de la Iglesia Primitiva*, BAC, Madrid, p.1190.

¹⁰ - Véase MOMIGLIANO y otros: 1989, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, Alianza.

¹¹ Véase Juan Crisóstomo, "De virginitate", II, 14; aquí aparece en forma contundente el núcleo central de la moral cristiana; obra del año 385 citada por Vizmanos P. Francisco op.cit. Pag. 1190.

¹² Véase RIVERA GARRETAS M. MILAGROS, 1991, Revista d 'Historia Medieval, 2, pp 29-49.

¹³ Ambrosio, "De Virginitate", I, 9; obra escrita para su hermana Marcelina, año 377.

¹⁴ Juan Crisóstomo, "De Virginitate" obra del año 385, citada en Vizmanos P. Francisco, op.cit.

¹⁵ Jerónimo, Ep. 22, 23.

¹⁶ Jerónimo, Ep. 22, 5.

¹⁷ La Iglesia, al introducir el rito de la velación en el ceremonial de la virginidad, concedía a las vírgenes el carácter de esposas de Cristo, mediante un simbolismo que además de contener la representación del matrimonio incluía el doble matiz de iniciación religiosa y firmeza indisoluble.

¹⁸ Cipriano, Epist. 62 "ad Pomponium", citado por Vizmanos op.cit. pag. 147

¹⁹ Véase Nicetas de Remesiana "Sobre la caída de una virgen consagrada" obra dedicada a la virgen Susana caída en pecado de adulterio, citado por Vizmanos op.cit. pag. 762. En el año 364 el emperador Flavio Joviano suscribía un ley que sancionaba severamente un matrimonio con vírgenes consagradas; Vizmanos op.cit. pag. 166.

²⁰ Ambrosio, "De la formación de la virgen y de la virginidad perpetua de María" obra del año 391. Véase Vizmanos, op.cit. pag. 731.

²⁴ Schmitt Jean Claude. 1998 " El cuerpo en Cristiandad" en *Anales de Historia Antigua Medieval y Moderna*, Vol31, Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras UBA

²⁵ Ambrosio, "De Virginitate" Libro I,5

²⁶ Agustín, "De sancta virginitate" c.2

²⁷ Véase "Cristianismo e Imperio", Brown, Peter, 1997-*El primer milenio de la cristiandad Occidental- Barcelona-Crítica*.

²⁸ Ambrosio, *Sobre las vírgenes*, op.cit. Libro I (52)

²⁹ Ambrosio, en *Sobre las vírgenes.....* Libro III (7) nos relata el caso de santa Pelagia quien decide su muerte frente a una agresión sexual.

³⁰ Las obras de Helvidio y de Joviniano no se han conservado, sólo se conocen a través de su refutación por Jerónimo en *Adversus Helvidium* o *De perpetua virginitate Beatae Mariae*, (PL 23,185-206); *Adversus Iovinianum*(PL23,211-238). En su *Epist.. Apologético a Pammaquio*(48,18) dice expresamente que el Papa Dámaso aprobó su postura sobre la superioridad de la virgen sobre las casadas, sin hallar nada reprehensible en ello.

³¹ Brown, P, *The Body and society....* op.cit. pag.477

³² Este Concilio se reúne para enfrentar al Nestorianismo, cuya doctrina insistía en separar las dos naturalezas de Cristo y negar a María el título de Madre de Dios. El Emperador Teodosio II decreta el destierro de Nestorio, y la doctrina de la unión ontológica de las dos naturalezas en Cristo y la legitimidad de la expresión Theotokos, Madre de Dios, quedan oficialmente reconocidas.

³³ Véase "Auctoritas vs Potestas: El liderazgo social de los obispos en la sociedad tardo - antigua" en, TEJA R, 1999, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres-* Madrid, Trotta; asimismo Averil Cameron, 1991, *Christianity and The Rhetoric of the Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley, analiza cómo los obispos se sirvieron de los recursos literarios y retóricos del momento como símbolos de su autoridad.

³⁴ Ambrosio, *Sobre las vírgenes*. Libro I(52).

³⁵ Brown P, 1989, *El mundo en la Antigüedad Tardía, de Marco Aurelio a Mahoma*, Madrid, Taurus.

Comentario

El presente artículo nos permite encontrarnos con una problemática muy particular del mundo antiguo, enmarcada en el período del siglo IV cuando la iglesia institucionalizada necesita redefinir espacios y nuevos roles sociales, y en este quehacer, la construcción de la figura de la mujer cristiana es uno de los postulados más firmes.

Desde el texto bíblico neo-testamentario, especialmente las cartas paulinas, se ve un definido disciplinamiento, en honor, a todo cristiano: esposo, esposa, padre, hijo, esclavo, como así también a las solteras, viudas, madres y abuelas, estableciendo una clara identidad cristiana o un modelo de vida cristiano, de gran impacto en la sociedad de los primeros siglos. La Prof. Fioretti nos conduce a reflexionar sobre la situación de cómo la iglesia, a través de la intervención de sus Padres especialmente San Jerónimo - va a establecer ese disciplinamiento social ya acuñado en los textos bíblicos, haciendo hincapié en la construcción de la figura de la mujer cristiana, con énfasis en el ideal virginal.

Un trabajo interesante, bien estructurado, y con referencias precisas en su corpus documental y bibliográfico, clarifica la pretensión que tiene la iglesia verticalista y jerarquizada en el siglo IV, para consolidar su identidad hegemónica, haciendo énfasis en el

control por parte de la mujer de su cuerpo - cuerpo virginal - a través de reglas claras y precisas de carácter dogmático, devaluando como expresa la autora la vida heterosexual de mujeres y varones casados, elevando al ascetismo como propuesta de vida, cuando en realidad sus pretensiones son las de controlar y subordinar a las mujeres en el mundo real.

Pedro Barreiro
Centro de Estudios Clásicos y Medievales (UNCom)