



Universidad de Valladolid

Facultad de Filosofía y Letras

Grado en Historia

**LAS MUJERES Y LA EXCELENCIA DE LA VIDA
ASCÉTICA EN LA TARDORROMANIDAD: LAS
EPÍSTOLAS DE JERÓNIMO**

Marcos García Carrascal

Tutor(a): Henar Gallego Franco

Curso: 2015-2016

LAS MUJERES Y LA EXCELENCIA DE LA VIDA ASCÉTICA EN LA TARDORROMANIDAD: LAS EPÍSTOLAS DE JERÓNIMO

Este trabajo aborda cómo se presenta el ideal de vida ascético durante los siglos IV y V d. C. a las mujeres de la alta sociedad romana como un modo de vida que les permite independizarse de la tutela masculina que representaba el matrimonio. Pensadores cristianos como Jerónimo, crearon un discurso que intentaba atraer a estas mujeres describiendo las bondades del ascetismo y su superioridad frente al matrimonio. Tomando como eje central del estudio el *corpus* epistolar jeronimiano, el trabajo presente se propone reflexionar críticamente sobre este discurso, confrontándolo con la realidad de la vida de estas mujeres ascetas, para finalmente valorar la correspondencia del discurso con la realidad.

Palabras clave: mujeres, género, ascetismo, Bajo Imperio romano, Jerónimo

WOMEN AND EXCELLENCE OF ASCETICISM IN THE LATE ANTIQUITY: THE LETTERS OF ST. JEROME

This paper is the result of my research about asceticism as a mode of being during the fourth and fifth century A.D. Asceticism was for the women of the Roman high society a way of gaining the independence that marriage and the guardianship of men, under which they were subjected, would not allow them to have. Christian philosophers, like Jerome, tried by means of various studies to appeal these women attention in order to show them the many benefits of asceticism and its superiority over marriage. We will study the letters of Jerome and analyze his theory by comparing it with the reality of these women. We will end up evaluating whether Jerome's statement was an actual and reasonable response to reality or not.

Keywords: women, gender, asceticism, Late Roman Empire, Jerome

ÍNDICE

1. Introducción. Objetivos y metodología	3
2. Contexto sociopolítico y espiritual	4
3. Contexto del epistolario de San Jerónimo	9
4. El ascetismo como ruptura del orden establecido	11
4.1 Ruptura de la familia tradicional romana	11
4.2 Abolición de las jerarquías sociales	14
4.3 La inversión de los roles de género	16
5. Ascetismo femenino como matrimonio con Dios.....	18
6. El ascetismo y el castigo del cuerpo de las mujeres	22
6.1 El beneficio de la penitencia.....	
6.2 La comparación con el martirio	24
7. La opción ascética ¿voluntaria o impuesta?	26
8. Niveles de santidad.....	28
9. Ascetismo mundano	30
10. Ejemplo de María	33
11. Conclusiones.....	34
12. Bibliografía	37
13. Anexo de imágenes	39

1. Introducción. Objetivos y metodología

La Tardorromanidad es un período de transición, tanto política (del Imperio Romano a los reinos bárbaros), como social y religiosa (del paganismo al cristianismo). Esta época de cambios profundos e inestabilidad trae consigo la redefinición de las feminidades y masculinidades. El objetivo del estudio es examinar de qué manera el orden familiar y social patriarcal pagano se adaptó al nuevo panorama espiritual y como a través de la producción intelectual de los pensadores cristianos, cuya autoridad refrendaba este orden tradicional, el mismo pervivió legitimado por la religión hasta la Modernidad, momento en que la Biblia fue desplazada por el discurso científico como fuente absoluta de verdad, convirtiéndose en un nuevo mecanismo justificador de la subalternidad de las mujeres.

Por todo esto, la mejor manera de analizar la construcción de este discurso es a través de los Padres de la Iglesia, traductores de la voluntad divina expresada en la Biblia. Jerónimo de Estridón, Padre de la Iglesia latina, exégeta y monje rigorista intransigente resulta muy adecuado para ello debido a la dirección espiritual que ejerce sobre un grupo de mujeres de alto rango social que observan un ascetismo doméstico, a quienes guiará durante su estadía en Roma y luego en la distancia a través de la relación epistolar. En esta prolija correspondencia Jerónimo plasma su idea del monacato y ascetismo femenino como ideal de perfección cristiana que permite a las mujeres elevar su condición de *infirmitas et imbecillitas sexus* y también expresa su percepción acerca de las mujeres, de su naturaleza y de su papel en la familia y en la sociedad, ideas que beben tanto del judeocristianismo como del fondo cultural romano pagano del que participa. De esta manera podemos extrapolar el pensamiento de Jerónimo al común de pensadores cristianos, puesto que Jerónimo es uno de los máximos exponentes de la cultura cristiana en alza, no un pensador independiente no adscrito a ninguna tendencia.

Este trabajo usa las Epístolas de Jerónimo como fuente preeminente. Por ello se limitan los datos biográficos del autor a una contextualización. Jerónimo se utiliza como fuente primaria, testigo del tiempo histórico sobre el que indagamos, complementando su epistolario con obras bibliográficas especializadas, monografías y artículos científicos, de varias historiadoras e historiadores especializados en la temática, tanto nacionales como foráneos.

Por último debo mencionar que para afrontar tal tarea me han sido de gran utilidad las asignaturas de Historia Antigua e Historia Medieval, que me han servido para ubicar este estudio en el tiempo y el espacio además de la asignatura de Historia Social de las Mujeres, gracias a la cual me he familiarizado con los términos y la metodología de la Historia de las mujeres y del género.

2. Contexto socio-político y espiritual.

La sociedad romana clásica era una sociedad estratificada y con un sentimiento de pertenencia, solidaridad y cohesión de las élites, que se afanaron en construir un código moral que las distinguiera del pueblo llano. Este código moral se convirtió en su seña de identidad, en un sentido de afirmación de su estatus frente a los grupos subalternos.¹ Este código se basa en la austeridad, la templanza, la contención, la frugalidad...Es por ello un código que rechaza la intemperancia, que considera ajena a los valores de su clase y propia del vulgo. No en vano al pueblo se le disculpaba el goce de placeres prohibidos. Los propios representantes de la *nobilitas* proveían al pueblo de espectáculos sangrientos o lascivos, cuyo suministro además servía para realzar la imagen pública de quien lo proporcionaba.

No es que el sexo estuviera proscrito o mal visto, sino que buena parte del bagaje cultural e intelectual romano pagano consideraba que la promiscuidad perjudicaba el equilibrio del individuo, lo que podía revertir en un caos social, puesto que Roma es una sociedad en que prima lo público, la comunidad civil por encima del hombre, indefectiblemente al servicio de esta.

Así pues, vemos que Roma no niega el cuerpo y la sexualidad, el alma y el cuerpo son dos esferas que se complementan, pero siempre hay que cuidar de que el cuerpo no esclavice al alma, de que sus pasiones no la desboquen, por lo cual la práctica ascética se ve como una opción válida para sustraer al cuerpo de los dominios de los sentidos.² Corrientes filosóficas clásicas de gran arraigo en el Alto Imperio, como el estoicismo, abogaban por la contención. La abstinencia sexual es una opción, aunque no la única ni la privilegiada.

¹ P. Brown, *Historia de la vida privada. 1, Imperio romano y antigüedad tardía*, Taurus, Madrid, 1992, pp. 229-304. En las citas y bibliografía se sigue el estilo de la revista *Hispania Antiqua* (ISSN 1130-0515), editada por el Área de Historia Antigua y el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valladolid.

² M. Hidalgo de la Vega, “Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo”, *Gerión*, nº 11, 1993, p. 231

Bien es cierto que en este planteamiento las ciudadanas respetables siempre estuvieron sometidas a un estrecho control de su sexualidad y sus cuerpos por parte de las figuras masculinas de autoridad que las rodeaban, el *paterfamilias* y/o el marido, con el objeto de asegurar la necesaria virginidad antes del matrimonio, y posteriormente la deseada castidad que garantizaba la legitimidad de la descendencia, la correcta transmisión de los patrimonios y la armonía social y familiar.³

El cristianismo, religión importada a la sociedad romana, declina, por el contrario, todo intercambio sexual no encaminado a la reproducción siempre consagrada en santo matrimonio. Aún en este, el deseo sexual es condenado, de manera que en la predicación patrística de los primeros siglos, sin ser denostado el matrimonio, es el ascetismo el que prima. Mientras que en la sociedad grecorromana cuerpo y alma deben coexistir en armonía, el cristianismo rechaza radicalmente el cuerpo y lo material. Mientras que el paganismo aboga por un dominio del cuerpo, el cristianismo niega el propio cuerpo. Tal como expresaba Clemente de Alejandría: «*la continencia para nosotros quiere decir que no hay deseos, no porque uno ante el deseo se domine, sino porque se hace dominador del acto de desear*»⁴

Aunque en liza con la declinante religión pagana, el cristianismo absorbió muchas ideas del pensamiento pagano, «democratizando» la filosofía, a menudo ignorada incluso por las clases pudientes, que preferían entretenimientos más livianos.

Así, se puede advertir en la demonización del sexo por el cristianismo un claro influjo estoico, lo que facilitó que el cristianismo penetrara en la élite romana, que en adelante le financiaría. Dar la espalda al sexo es antibíblico, pues libros como el Cantar de Los Cantares ensalzan el amor carnal. En cambio, Jerónimo y otros Padres de la Iglesia lo interpretan de forma alegórica⁵

Tal es la predilección de la intelectualidad cristiana por la literatura pagana que Jerónimo en la carta 70 responde a un corresponsal que le inquiriere por su gusto por citar autores paganos. Aun así, el mundo religioso y espiritual pagano se encuentra agonizante, agotado en sus formas, y la victoria del cristianismo se describe de esta

³ A. Rousselle, “La política de los cuerpos: entre la continencia y la procreación en Roma”, *Historia de las mujeres en Occidente. 1, la antigüedad*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 317-372

⁴ *Strom.*, 3. 7. 57

⁵ J. Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Cátedra, Madrid, 1998, p. 177

forma: «Los que antaño fueron dioses de las naciones se han quedado con los búhos y lechuzas en sus techos solitarios»⁶

¿Por qué se produce este cambio cultural respecto al sexo? La cultura romana pagana es una cultura con vocación civil y pública. Es un imperio inabarcable que requiere una administración eficiente, un funcionariado con amplios conocimientos y los pies posados en la tierra. El panteón romano tradicional está compuesto por deidades a las cuales se puede propiciar por medio de rituales que si se efectúan correctamente darán como resultado unos bienes que redundan en beneficio de toda la comunidad y, por el contrario, si en la comunicación con el dios hay negligencias o algún miembro del cuerpo social tiene comportamientos que contravienen los designios de los dioses, la ira de estos caerá sobre todos los ciudadanos. Por ejemplo, se solía pedir que el dios de turno favoreciera una buena cosecha, o que proporcionara la victoria en una batalla. Los dones o los castigos de los dioses se reciben en el mundo material, y estos eran recibidos por toda la ciudadanía.

Con el cristianismo, asistimos a la transfiguración de una religión pública a una privada y de una fe cuyos beneficios se conceden en la tierra a otra que se basa en una salvación *post mortem*. Y hay que percatarse de que amplísimas capas de la sociedad romana tenían pocas esperanzas de recibir “recompensas” en este mundo.

El Imperio Romano en su máximo esplendor ofrece la certeza de un mundo mastodóntico cuyas construcciones ciclópeas empequeñecen a sus habitantes. El Imperio Romano es un gigante que se presume invencible. Este aspecto exterior de suntuosidad es un trasunto de la relación dios-fiel en la que el imperio encarnado en la figura del emperador representa la figura del dios (el propio emperador es reverenciado como tal) mientras que el fiel-súbdito debe rendirle culto (como así se hacía), pues de lo contrario la deidad pondrá a todas sus potencias en contra del disidente y lo aniquilará como procedía con todos los pueblos que lo desafiaban. Es el dios más poderoso en esta especie de henoteísmo o monoteísmo en la práctica, pues todo el mundo conocido está en manos de Roma.

Esto es así y la *pax* romana proporciona una sensación de inmutabilidad, de que el imperio es eterno e inalterable, como no afectado por las leyes de la naturaleza e inmaterial. Pero esta situación revierte a partir del siglo III d. C.. Roma asiste a su

⁶ Hier., *Ep.* 107, 2

desmoronamiento como realidad política, que deviene en la demolición del edificio ideológico en torno a ella. Vemos invasiones, inestabilidad, la violación del *limes*. A pesar de la capacidad del Estado de reformular su ideología y sus estructuras en el Bajo Imperio, y de asumir las transformaciones socioeconómicas derivadas de la nueva situación exterior y condiciones materiales, el Imperio se sabe mortal. Roma ya no parece inexpugnable tras el saqueo de Alarico, ya no es aquel dios implacable que arrolla a todos sus enemigos. Hay una concatenación de hechos funestos: suplantaciones de emperadores, guerras civiles, lucha contra los invasores, crisis de subsistencias, malas cosechas, epidemias y aumento de la desigualdad.

En el Bajo Imperio las diferencias socioeconómicas de la población se extreman, no existía una clase media y los ciudadanos transitaban entre el boato más despampanante y la pobreza misérrima. El Bajo Imperio carecía de una cobertura social contra la pobreza y era la Iglesia la que desarrollaba una mínima protección de los desamparados a través de la caridad y las buenas obras. Del sacerdote Heliodoro decía Jerónimo que socorría a los pobres, visitaba a los enfermos y ofrecía hospitalidad⁷

La Iglesia, aunque contraponía la fastuosidad de los ricos con la humildad de los pobres, usando a estos últimos como ejemplo, no propuso, sin embargo, alterar la estructura social del Imperio. Sus propias altas jerarquías y autoridades se habían integrado en los grupos dirigentes ligados al estado a partir del s. IV d.C. Se limitó a censurar las manifestaciones externas del lujo y a mitigar la miseria por medio de la caridad, lo que le otorgó un prestigio social entre los pobres.⁸

Esta situación de creciente penuria e inestabilidad provocó que la satisfacción a los problemas que podía proporcionar la religión pagana elevando súplicas a los dioses ya no fuera posible, porque las certidumbres de un mundo predecible desaparecían en un mundo que se trocó en hostil, que ya no podía ofrecer más que aflicciones, el *valle de lágrimas* cristiano. Ante esto, a los sufridos habitantes no les quedó más que buscar una válvula de escape a sus cuitas, y no era otra que la salvación en otro mundo, un mundo al que se accede tras la muerte habiendo demostrado cumplir con los preceptos que demanda Dios. Es una religión que promete la salvación (y vemos que la palabra

⁷ Hier., *Ep.* 60, 10

⁸ J. Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Cátedra, Madrid, 1998, p. 214

salvación lleva implícito que este es un mundo del que debemos *salvarnos*, un mundo indeseable, un trance doloroso pero necesario hasta llegar a nuestro destino).

Es esta salvación individual, en contraste con la religión cívica romana. Esto va en consonancia con este mundo que se va acotando, el del Imperio Romano en retroceso del que emergen otros reinos. De lo universal vamos pasando a lo más particular.

Ante esto, los pensadores vierten ríos de tinta y se afanan en escudriñar, en clave teológica, las causas de estas calamidades. Jerónimo considera que las destrucciones son un castigo divino por la desviación de la moral cristiana. Autores paganos como Símmaco consideraban, por el contrario, que era un castigo de los dioses gentiles, quienes otrora habían engrandecido a Roma, por abandonar su culto permutándolo por el cristiano. Prudencio desautoriza esta opinión, considerando que degrada a las legiones romanas al responsabilizar a los dioses por sus victorias.⁹

Es este el contexto de un mundo que parece que anuncia el Apocalipsis. Parece que todo está preparado para la *Parousia*, la Segunda Venida, un mundo que da sus últimos estertores, con lo que lo material y lo que nos ocupa, el cuerpo, pierde importancia frente a lo espiritual. Es este el contexto de los anacoretas y los cenobitas, aquellos que dan la espalda al siglo, que someten a tormentos su cuerpo, que se privan de las pasiones... Puesto que la Segunda Venida es inminente y el mundo va a colapsar, ya no es importante poblarlo de criaturas, no es importante la reproducción y con ello el matrimonio. Si bien la Biblia explicita que Dios desea que la humanidad pueble la tierra, el fin de los tiempos ha invalidado este mandato, como nos señala Jerónimo.

Pero si después del diluvio, lo mismo que antes, sigue en vigor la sentencia: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra*, ¿qué tiene esto que ver con nosotros, en quienes ha venido a cumplirse el final de los tiempos, y a quienes se dice: *El tiempo es corto*; y; *Ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles*, la que está dispuesta a talar la selva de la ley y de los matrimonios con la castidad evangélica?¹⁰

En otra carta, Jerónimo describe vívidamente la situación de tribulación que vive Roma.

Es conquistada la urbe que conquistó el orbe entero; peor aún, parece por el hambre antes de perecer por la espada, y apenas sí encontraron unos pocos a quienes hacer prisioneros. El furor del hambre indujo a comidas abominables: mutuamente se

⁹ J. Blázquez, *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Cátedra, Madrid, 1998, p. 204

¹⁰ Hier., *Ep.* 123, 12

despedazaban los miembros; una madre no perdonó al niño de pecho y volvió a recibir en su seno al que poco antes había dado a luz¹¹

De igual manera, intenta desincentivar que una mujer tome esposo, pues difícilmente habrá de disfrutar de la dicha del matrimonio en tales circunstancias que con facilidad le podrán privar de su cónyuge.

¿Te vas a casar en tales circunstancias? ¿Aceptarás un marido que, por lo que veo, tendría que huir de ti o alistarse en el ejército? Comprenderás las consecuencias de lo uno y de lo otro. En lugar del canto fescenino se oirá el sonido terrible y ronco de la trompa. Quizá tus madrinas estén llevando luto. ¿De qué comodidades podrás gozar cuando hayas perdido los réditos de tus posesiones y cuando veas que tu familia, cercada, se consume de enfermedad y hambre?¹²

3. Contexto del epistolario de San Jerónimo

En este contexto de destrucciones que parecían adivinar la inminente Segunda Venida, se produce una efervescencia de movimientos y congregaciones ascéticas, que tienen como principal características la *seccesio mundi* o abandono del siglo, que se traduce en la huida de las ciudades para vivir en comunidad y sometiéndose a ayunos, mortificaciones y a la abstinencia sexual.

Jerónimo nace en Estridón, ciudad romana de la provincia de Dalmacia, en el 347 d.C., aunque la fecha es aproximada. La información que poseemos de la ciudad se limita a la que da Jerónimo. En el 359 d.C. marcha a Roma, donde tendrá lugar su formación, que se centrará en la cultura clásica, que interiorizará de tal modo que esto le producirá más tarde una disociación entre la cultura clásica que ha absorbido y las Escrituras, a las que en un comienzo considera toscas. No obstante, le conmueve la devoción de los cristianos romanos, lo que le lleva a bautizarse. En el 367 d.C., tras concluir su formación, emigra a Tréveris, donde se dedicará a copiar obras exegéticas cristianas con tanto ahínco como lo había hecho anteriormente con obras clásicas, procurándose una generosa biblioteca. En este período empieza a descubrir su vocación por la exégesis, escribiendo sus primeros tratados. Marcha a continuación a Aquileia, donde, junto a un grupo de amigos, formará parte de una comunidad heterogénea de ascetas, seculares y clérigos. Es esta una comunidad informal y no una congregación reglada. De este grupo parte su propósito ascético.

¹¹ Hier., *Ep.* 127, 12

¹² Hier., *Ep.* 123, 17

Entre el 375 y el 377 d.C. se convierte en anacoreta en el desierto de Calcis. Los padecimientos, la lengua desconocida y la incomprensión de los demás monjes, que le urgían a posicionarse en una controversia arriana, le llevaron a abandonar la vocación anacoreta y le condujeron a Constantinopla, donde se relacionó con los círculos intelectuales de la ciudad, ejerciendo de puente entre la teología latina y la griega. Una misión oficial le encarga en el 382 d.C. asesorar a dos obispos orientales en su peregrinaje a Roma para asistir a un concilio convocado ese año.

En Roma se convertirá en secretario personal del papa Dámaso, con quien le unirá una íntima amistad y quien le estimula con sus cuestiones sobre las escrituras a seguir escrutando los recovecos de la Biblia. Por todo esto adquiere prestigio como glosador, lo que atrae la atención de la noble Marcela, quien consigue que este se convierta en su director espiritual, a pesar de sus previas reservas. Marcela dirige un grupo ascético de mujeres viudas que observan un ascetismo doméstico y que se reúnen periódicamente en el domicilio de Marcela, donde disertan sobre cuestiones bíblicas y, en lo que dura la estancia de Jerónimo en la urbe, cuentan con su asesoramiento en materia espiritual. (fig. 1).

Dámaso muere sorpresivamente y Jerónimo, que ya se había granjeado la enemistad de los ciudadanos al propugnar un estilo de vida intolerablemente duro para muchos, perdiendo la protección que le otorgaba el Papa vio como se cernía sobre él una marabunta de críticas que no le dejó otra opción que abandonar la capital, marchando a Belén acompañado de una de sus seguidoras, Paula. Allí pasará la segunda mitad de su vida, en la que intensificará su producción literaria además de mantener el contacto, por vía epistolar, con las ascetas romanas, a las que seguirá dirigiendo en la distancia. Muere en el 420 d.C.

De la personalidad que observamos en su prolífica obra epistolar cabe destacar su adhesión incondicional a la ortodoxia, lo que le lleva a posicionarse siempre del lado de Roma en cada disputa teológica. Su visión del ascetismo es la de un monje riguroso que critica la existencia de ascetas de ambos sexos que pueblan la ciudad, pues considera que esta puede corromper a los ascetas con sus múltiples tentaciones. Por el contrario, Jerónimo es transigente con sus corresponsales, mujeres relacionadas con la alta nobleza pagana convertidas al cristianismo y que observan la continencia desde sus palacios. Estas

mujeres también practicaban ayunos y disciplinas, cambiando la renuncia al siglo por la renuncia a los placeres que proporciona este.¹³

4. El Ascetismo como ruptura del orden establecido

4.1. Ruptura de la familia tradicional romana

En todas las sociedades antiguas el fin fundamental de las mujeres viene determinado por su destino biológico como madres, lo que supone que la emergencia de este movimiento ascético abre nuevos caminos para la vida de las mujeres de la tardoantigüedad. Anteriormente, la mujer solo puede ser consagrada a la reproducción del cuerpo ciudadano. Debido a los altos índices de mortalidad y a la baja esperanza de vida, el matrimonio es ineludible. En las Actas de Pablo y Tecla, un texto apócrifo del siglo II d. C., Tecla es una joven prometida a Tamiris. Tecla es «seducida» por Pablo para que abrace la castidad. Tamiris se queja al gobernador de Iconium de que «*este hombre ha introducido una nueva y absurda enseñanza que amenaza la extinción de la raza humana. Denigra el matrimonio*».¹⁴

De este texto inferimos primero que el matrimonio se ve como el canal por el cual preservar la especie humana y asegurar su supervivencia. Por otra parte, la reclamación de Tamiris al gobernante local nos dice que es el estado el responsable de que las mujeres sean usadas con fines reproductivos y así reproducir el cuerpo cívico. Por otra parte, es Tecla la que elige adoptar el modo de vida ascético. Es una decisión personal, la mujer por primera vez elige sobre su propia vida sin atender a los designios masculinos, de su familia o del Estado.¹⁵

Esta decisión la realiza desafiando al poder patriarcal doméstico. Era el *paterfamilias* el que concertaba la boda de las muchachas solteras. Solo las viudas *sui iuris* podían acordar un matrimonio siguiendo su propio criterio. También se narran episodios de mujeres que, ya habiendo tomado esposo, renuncian a consumir con él, como en las Actas de Tomás, en las que Migdina renuncia al sexo en su primera noche de matrimonio. No obstante, Jerónimo se opone a esto, pues para él la abstinencia debe ser una opción consensuada entre los contrayentes, y en caso de que uno de ellos,

¹³ M. Serrato, “*Monachae christianae*. Consideraciones de San Jerónimo sobre el monacato urbano”, *Habis*, nº 22, 1991, p. 376

¹⁴ *A Pa y Tecla* 12;15

¹⁵ M. Hidalgo de la Vega, “Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo”, *Gerión*, nº 11, 1993, pp. 234-235

hombre o mujer, se niegue, el otro cónyuge está obligado a prestar su cuerpo, pues sus cuerpos se pertenecen a uno y a otra.

La mujer está ligada al marido, y el marido a la mujer, en cuanto que no tienen poder sobre su propio cuerpo, deben corresponderse en su obligación conyugal y no pueden ejercer libremente la castidad porque están bajo el régimen del matrimonio¹⁶

Es decir, esta decisión supone un desacato del patriarcado en su expresión doméstica, desobedeciendo al *paterfamilias* y al poder de Roma, puesto que es el estado el que garantiza la reproducción del cuerpo cívico, siendo este el que le nutre. Es por ello que ante esta decisión, que contradice el hecho de que la mujer debe prestarse a esta ineludible labor reproductora, sea perseguida por una parte por maridos airados y por otra por el estado romano, siendo víctima del martirio.

El ascetismo es liberador para la mujer por una parte porque la libera de los constreñimientos biológicos. La mujer puede dejar de ser madre, aunque ello suponga una renuncia a su cuerpo. Por otra parte, la libera de una sexualidad no deseada, la que representa el asociarse a un marido no elegido, la emancipa de la tutela marital, la libera del oprobio que supone el adulterio y el repudio, la libera de la carga que conlleva el cuidado de los hijos, de los dolores del parto y de la mortalidad materna, de la amenaza de quedar en una situación de exclusión social en caso de viudedad... Todos ellos son argumentos manejados por los Padres de la Iglesia en su ensalzamiento de la virginidad y la castidad consagrada¹⁷

Puesto que el matrimonio subordina a la mujer al marido y el ascetismo procura una independencia respecto de una figura masculina, parece lógico pensar que ciertas mujeres vieran al ascetismo como un modo de vida alternativo, como una salida que las independizara de la tutela masculina. No solo eso, sino que personajes de la Iglesia utilizan el argumento de una mayor autonomía como *cebo*, como modo de captar mujeres que pudieran adoptar el ascetismo atraídas por su carácter liberador.

Así pues, la unión conyugal no ha de evitarse como una culpa, sino como una carga esclavizante. La ley, en efecto, ató a la mujer a dar a luz con dolor y tristeza y a volverse a su marido para que la domine. Luego la casada, no la viuda, está sujeta a los

¹⁶ Hier., *Ep.* 123, 5

¹⁷ M. Hidalgo de la Vega, "Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo", *Gerión*, nº 11, 1993, p. 233

trabajos y dolores de la generación de los hijos; y ella, no la virgen, está sometida al dominio del marido¹⁸

No solo la soberanía del marido sobre la esposa es lo que se utiliza para desincentivar el matrimonio, sino también los dolores del parto, las aflicciones y en general la fugacidad del tiempo, que viene a privar de todos los beneficios del matrimonio, mientras que los dones de Dios son eternos.

Tampoco te voy a enumerar las cargas del matrimonio: como se agranda el vientre, los niños pequeños lloran, como hacen sufrir las amigas del marido, como absorbe el cuidado de la casa y como, en fin la muerte viene a cortar todos los bienes soñados¹⁹

Este cuestionamiento del orden social y familiar pagano, con el que, desaparecido el matrimonio, que era el marco fundamental de las relaciones entre el hombre y la mujer, un marco basado en la subordinación de la mujer a los designios del marido, desaparecen asimismo las relaciones jerárquicas por las cuales el marido somete a la esposa en virtud del designio divino del Génesis según el cual «*tu deseo será para tu marido, y él tendrá dominio sobre ti*»²⁰, crea unas nuevas relaciones entre los sexos, unas relaciones ya no basadas en la dependencia de uno de los cónyuges y un nuevo modelo de familia.

Las relaciones entre los miembros ya no son jerárquicas, sino que se asientan en la reciprocidad y la solidaridad. La célula familiar se amplía y se convierte en la comunidad, en la que en vez de marido y mujer todos son hermanos y hermanas en Cristo e hijos e hijas de Dios.²¹

La explicación teológica a esta alteración en los roles sexuales es que hombres y mujeres, despojados de su naturaleza sexual son como ángeles, y como tales, asexuados. Es el sexo el que determina quien prevalece, causa de desigualdad, por lo que sin sexo, desaparece ese factor de diferenciación.

Él, seguro ya y vencedor, te mira desde lo alto y te ayuda en tu esfuerzo, y te prepara un puesto junto a él con aquel mismo amor, con el mismo afecto con que, olvidado de la ley conyugal, te empezó a querer ya en la tierra como a una hermana o más bien como a un hermano, pues la unión casta no tiene en cuenta el sexo, propio del

¹⁸ Hier., Ep. 49,14

¹⁹ Hier., Ep. 22

²⁰ Gen., 3, 16

²¹ M. Hidalgo de la Vega, "Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo", *Gerión*, nº 11, 1993, p. 232

matrimonio. Y si viviendo aún en la carne, una vez renacidos en Cristo, ya no somos *ni griego ni bárbaro, ni siervo ni libre, ni varón ni mujer, sino todos una sola cosa en El*, ¿con cuánta más razón, cuando esto corruptible se revista de incorrupción, y esto mortal se revista de inmortalidad, *ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, sino que serán como ángeles en el cielo?*²²

Como vemos, esta semejanza con los ángeles es incompatible con las jerarquías, inexistentes entre estos, y también cualquier otro tipo de rango, puesto que no existe desigualdad en ellos. En otra carta, la 22, un tratado de ascetismo dedicado a la virgen Eustoquia, se la espolea a que haga proselitismo entre sus sirvientas y se la amonesta por ser altiva con ellas a la vez que se le dice que *«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?»*²³ Este modo de vida angelical es un adelanto del que se vivirá en el Jerusalén Celeste, en el que todos serán semejantes a los ángeles. Jerónimo aclara que esta similitud no implica identidad, puesto que la resurrección de los muertos es resurrección en la carne, y como tal, tiene caracteres sexuales.²⁴

4.2. Abolición de las jerarquías sociales

Como vemos, el mensaje primigenio del cristianismo y en particular de su vertiente ascética, es que a través de la negación del sexo se igualaban jerarquías socialmente antagónicas. El caso más claro es el de las mujeres esclavas o siervas, como aquellas a quienes se refiere Jerónimo al apelar a Eustoquia a que adoctrine a sus servidoras en las bondades de la continencia. En el mundo grecorromano, las mujeres esclavas sufren una doble exclusión, pues la ciudad es a la vez un «club de hombres» (contrapuesto a las mujeres) y un «club de ciudadanos» (contrapuesto a los no libres).²⁵

En el mundo antiguo hay una relación clara entre mujeres y esclavos. Tanto las mujeres como los esclavos lo son en oposición a los hombres libres. Son un grupo coherente en cuanto a su diferencia con estos. Esto que les distingue conforma su «otredad»²⁶.

²² Hier., Ep. 75, 2

²³ Hier., Ep. 22, 29

²⁴ Hier., Ep. 108, 23

²⁵ P. Vidal-Naquet, "Slavery and the Rule of the Women in Tradition, Myth and Utopia", *Myth, Religion and Society*, Cambridge, 1986, p.188

²⁶ S. Joshel, S. Murnaghan, *Women and Slaves in Greco-Roman Culture*, Routledge, Abingdon, 1998, p.

Resulta comprensible por ello que el mensaje calara en las capas más desfavorecidas. Pero a pesar de esto, el cristianismo no cuestiona la institución de la esclavitud, quizá porque el ejemplo de esclavas convertidas al cristianismo resalta de manera más contundente el mensaje cristiano. Tampoco resulta del todo convincente que las esclavas tomaran de manera completamente autónoma la decisión de cristianizarse. Plutarco²⁷ considera conveniente que la esposa profese la misma religión que el marido. Esto es extensible al resto de la familia, pues la potestad del *paterfamilias* es igual para todos los que están bajo su batuta.

En la epístola 107, tratado dedicado a la madre de la virgen Paula, consagrada desde antes de su nacimiento, Jerónimo advierte a su madre de que «*sus mismas esclavitas y sirvientas sean apartadas del trato del mundo, para que no enseñen peor cuanto mal aprendieron*»²⁸

El hecho de que matronas y esclavas compartan su vocación no significa que queden socialmente igualadas, pues se reunían para los servicios religiosos para después retirarse cada una a las estancias que les eran propias. Paula, seguidora de Jerónimo que le acompaña a su retiro en Tierra Santa, funda un cenobio femenino en Belén, del que dice Jerónimo que se dividía en varios edificios en función de la clase social a la que pertenecieran las inquilinas, reuniéndose solo en ocasión de las oraciones comunitarias. Esto podemos extrapolarlo, y usándolo como arquetipo de vida monástica en el siglo IV podemos señalar que las estructuras sociales se reproducían en el seno de las comunidades.²⁹

Como vemos, hablamos de un contexto de mujeres que tienen sirvientas y esclavas a su disposición. Son mujeres ligadas a la nobleza senatorial. Jerónimo frecuentemente alabará su ascendencia, emparentándolas con los personajes más descollantes de la historia de Roma y quienes protagonizaron sus gestas. Furia, a quien dedica la epístola 54, es una viuda que pide a Jerónimo consejo para ahuyentar las incitaciones de la carne. Jerónimo la emparenta con Furio Camilo, dictador romano que

²⁷ *Mor.* 140 D, 19

²⁸ *Hier., Ep.* 107, 4.

²⁹ M. Serrato, “*Monachae christianae*. Consideraciones de San Jerónimo sobre el monacato urbano”, *Habis*, nº 22, 1991, pp. 373-374

venció a los galos senones en el 390 a.C.³⁰ Fabiola descendía «en línea directa de una nobleza única»³¹

En resumen, las destinatarias de este mensaje ascético son hijas y viudas de la nobleza senatorial emparentadas con las familias nobiliarias más prominentes de la sociedad pagana, con sus élites ensoberbecidas por sus orígenes que las ligan a la historia de las gestas imperiales más sobresalientes. El que la Iglesia busque ganar adeptas entre las élites más significadas, resulta incompatible con un discurso rompedor de disolución de las relaciones jerárquicas pero resulta muy conveniente para atraer a su causa enormes fortunas que nutren sus obras de caridad y su influencia socioeconómica y política. En la medida en que la Iglesia procura infiltrarse entre las clases más involucradas en el gobierno del imperio, debe adaptarse a sus sustratos ideológicos, fuertemente arraigados, o encontrarse con una barrera infranqueable.³²

4.3 La inversión de los roles de género

Jerónimo nos dice de Marcela que «recibió con actitud valiente a los que entraron»³³, los cuales la sometieron a toda clase de tormento físico. Marcela es a la vez mártir y asceta. Pues bien, con esta templanza, Marcela está ejerciendo un autodomínio asombroso sobre sus pasiones. La templanza es un valor que se considera indisolublemente unido a los hombres.³⁴

El hecho de que una mujer de tal muestra de templanza contradice la percepción de la mujer como sexo débil. Paralelamente los agresores, presas de la intemperancia, ejercen una violencia inmoderada más propia de las mujeres que de los hombres. A la vez que se produce una virilización de la víctima, hay una feminización del agresor, dando lugar a un intercambio en los roles de género³⁵

En la epístola 122, Jerónimo reprende a Rústico, quien rezagándose, no sigue a su mujer en la peregrinación a los Santos Lugares: «*Imita a aquella a quien debieras enseñar. Qué vergüenza que el sexo débil venza al siglo y el fuerte sea vencido por el*

³⁰ Hier., Ep 54, 1

³¹ Hier., Ep. 77, 3

³² A. Pedregal, “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados”, *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, p. 257

³³ Hier., Ep. 127, 13

³⁴ D. Kyratas, “Slavery as Progress: pagan and christian views of slavery as moral training”, *International Sociology*, nº 10, 1995, p. 223

³⁵ A. Pedregal, “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados”, *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, p. 262

siglo.»³⁶. En otra carta define así la relación de un matrimonio casto: «*Tienes a tu lado a la que antes fue compañera en la carne y ahora lo es en el espíritu, convertida de cónyuge en hermana, de mujer en varón, de súbdita en igual*»³⁷

Como vemos en esta última misiva, el camino de la mujer hacia la excelencia depende de que se aleje lo más posible de lo que se entiende por ser mujer. Para ello debe despojarse de todos los signos visibles de su feminidad, ocultándola si es posible («*Que confeccione tales ropas, con las que se ahuyente del frío, no con las que se desnuden los cuerpos vestidos*»³⁸) y debe desprenderse de todo lo que esté relacionado con su sexualidad, ocupando el lugar más alto la maternidad. Así alcanza virtudes que son propias de la naturaleza masculina y ajenas a la femenina.

La maternidad lleva inseparablemente unido el sentimiento maternal. Jerónimo nos habla de la viuda Melania, quien tuvo que soportar en poco tiempo la muerte de su marido y de sus hijos. Su reacción es sorprendente: la atención hacia sus hijos la podría distraer del esfuerzo que exige la observancia de su viudedad. Por ello, acaba, ensalzando a Dios por haberla librado de tan pesado lastre.³⁹

De Paula se dice que mientras se dirigía en su navío hacia Tierra Santa para no volver, sus hijos, desde tierra, la observaban desconsolados sin que esta se conmoviera.⁴⁰

Ante estos ejemplos, implícitamente se nos está diciendo que este sentimiento maternal, teóricamente condicionado por la naturaleza, no es tan natural como social, puesto que la fe puede desbaratarlo. A su vez, la mujer teóricamente liberada de las ataduras de su naturaleza, de la biología, no puede vindicarse si no es asumiendo un papel masculino. El hombre sigue siendo el único marco de referencia, es la medida de la virtud.⁴¹

³⁶ Hier., Ep. 122, 4

³⁷ Hier., Ep. 71, 3

³⁸ Hier., Ep. 107, 5

³⁹ Hier., Ep. 39, 5

⁴⁰ Hier., Ep. 108, 6

⁴¹ A. Pedregal, "Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados", *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, pp. 262-263

5. Ascetismo femenino como matrimonio con Dios

Como hemos dicho, en el mundo antiguo puede verse una identificación entre mujeres y esclavos por oposición a los ciudadanos libres. Para Cicerón⁴², cuando mujeres y esclavos no obedecen estalla la anarquía. Como afirmábamos, el ascetismo, aunque propugne la equiparación de todos los seres humanos, sin distinción de rangos, no defiende una desaparición de las categorías sociales. La proximidad a la Segunda Venida, de la cual Jerónimo advierte y cuyos signos reveladores son las destrucciones provocadas por los bárbaros, parece relativizar la importancia de la continuación de las jerarquías tradicionales: *«Tu ciudad, antes capital del mundo, es sepultura del pueblo romano. ¿Y tú, desterrada en la costa líbica, vas a tomar un marido igualmente desterrado?»*⁴³ De todos modos, el que acabe difiriéndose la convocatoria del Juicio Final, junto a que las clases altas se convirtieran en las principales sostenedoras económicas de la Iglesia⁴⁴, consiguió que no solo el mensaje revolucionario y emancipador del ascetismo se diluyera, sino que la Iglesia emergiera en principal baluarte del patriarcado y del esclavismo.⁴⁵

Respecto a la identificación de mujeres con esclavos en virtud de esa «otredad» compartida por ambos, Jerónimo, en una carta en que intenta consolar al afligido Juliano tras la muerte de su esposa, dice: *«Has llamado a ti a la sierva que para breve consuelo me habías concedido»*⁴⁶

En efecto, se considera a las mujeres semejantes a los esclavos, aun cuando no estén consagradas a Dios. El cristianismo no solo no traduce su mensaje universalizador en una abolición de las diferencias, sino que usa como metáfora la esclavitud para definir la relación entre Dios y los devotos. Este uso es común con otras religiones, que también definen la relación entre los dioses y los fieles como de sometimiento y obediencia, la diferencia es que el cristianismo insiste en que es el castigo al que es sometido el esclavo por su amo el que garantiza la salvación. Como cita Jerónimo de los

⁴² *De rep* 1, 43

⁴³ Hier., *Ep.* 130, 5

⁴⁴: *«La misma liberalidad tuvo con clérigos, monjes y vírgenes. ¿Qué monasterio no fue socorrido con sus larguezas?»* (*Ep.* 77,6)

⁴⁵ A. Pedregal, “*Ancilla Dei*. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina”, *Studia historica. Historia antigua.*, nº 25, 2007, pp. 421-422

⁴⁶ Hier., *Ep.* 118, 4

Salmos, «*Los que sembraban con lágrimas cosechaban entre cantares. Al ir, iban llorando, llevando la semilla; al volver, vuelven cantando, trayendo sus gavillas*»⁴⁷

El autor cristiano Lactancio comprara a Dios con el *paterfamilias*. El *paterfamilias* reúne en su persona al dueño (*dominus*) y al padre (*pater*). En virtud de la *patria potestas*, está legitimado para usar la fuerza física con que disciplinar a los que están bajo su mando, hijos, esclavos y mujer. Es decir, mujer, esclavos e hijos son iguales en cuanto a su subordinación al *paterfamilias*. (fig. 2)

Diversos autores cristianos justificaron el uso de la violencia sobre la mujer como forma de corrección. Agustín, poniendo el ejemplo de una persona allegada embriagándose en lugares santos, distingue la reacción que debe tomar el *paterfamilias* dependiendo de si es un amigo, una mujer o una esclava quien incurre en semejante falta: «*¿Es tu amigo? Repréndele afectuosamente. ¿Es tu esposa? Castígala con severidad. ¿Es tu esclava? Corrígela incluso con azotes*»⁴⁸ Aunque establece una diferencia respecto al trato hacia la mujer y la esclava, puesto que le es permitido azotar con un látigo (*uerbera*) a su esclava, sobre ambas se permite ejercitar la violencia física, al contrario que sobre hombres libres.

Ambrosiaster, exégeta del siglo IV, recibe la carta de una mujer llamada Gregoria. En esta, se queja de que su marido la maltrata como a una esclava, a pesar de su alta cuna. Ambrosiaster la exhorta a soportar los castigos físicos, puesto que si el marido tiene motivos para golpearla es que esta lo merece, y en caso contrario, si las vejaciones no responden a razones sólidas debe sobrellevarlas, dado que Cristo soportó suplicios mucho peores sin merecerlos. Además, Ambrosiaster equipara el matrimonio a un contrato de venta, tal como si fuera una esclava vendida a su flamante dueño-esposo: «*Has sido vendida, matrona, y comprada por medio de un contrato matrimonial, atada con tantos nudos como partes tiene tu cuerpo. Solamente te has vinculado con tu marido para perder el control sobre todo tu cuerpo*»⁴⁹

El ascetismo se interpreta como una unión conyugal con Dios. En la epístola 117, Jerónimo se dirige a una madre y a su hija, ambas practicantes de la castidad pero conviviendo cada una con un clérigo y viviendo en separado. Jerónimo es suspicaz

⁴⁷ Hier., *Ep.* 122, 1

⁴⁸ Aug., *In Iohannis Euangelium Tractatus*, 10, 9

⁴⁹ L. Dossey, “Wife beating and manliness in Late Antiquity”, *Past and Present*, n° 199, 2008, pp. 16-17

respecto a la relación de la hija con su director espiritual. En la misiva, Jerónimo exhorta a la virgen a que se reencuentre con su madre, y se dirige a ella así: «*No desdeñes el trato de quien te consagró virgen a tu esposo*»⁵⁰

La epístola 108 es un elogio fúnebre dedicado a la viuda Paula. En esta, se describe el momento de su «dormición» de esta manera: «*Y cuando oyó al esposo que la llamaba: Levántate, ven, amiga mía, hermosa mía, paloma mía, porque ya ha pasado el invierno, ya se ha ido la lluvia*»⁵¹

Al igual que un esposo cualquiera, Dios exige el cumplimiento de las mismas obligaciones que les son demandadas a mujeres casadas con maridos mortales. La diferencia radica en que Dios es el esposo que goza de mayor dignidad, ante el cual la mujer consagrada debe de henchirse de orgullo, de una especie de *soberbia santa*.

Si estas buenas mujeres se felicitan de tener como maridos a jueces o personajes constituidos en dignidad, si a la mujer del emperador acuden con sus saludos los ambiciosos, ¿por qué vas a hacer tú agravio de tu esposo? ¿Por qué has de correr tú, esposa de dios, para ver a la esposa de un hombre? Aprende en esto un santo orgullo: sábetete que eres mejor que ellas.⁵²

La comunicación con el marido se hace por las escrituras y la oración. Dios habla a su esposa a través de las Escrituras, «palabra de Dios» («*que tus orejas, como las de Jerusalén, sean perforadas por la palabra de Dios*»⁵³) y esta le responde por medio de la oración. («*Con su esposo hablaba orando o cantando salmos*»)⁵⁴. Dios pide que la comunicación con la esposa sea ininterrumpida: «*Que a la oración le siga la lectura, a la lectura la oración*»⁵⁵

Dios, de la misma manera que un marido terrenal, exige fidelidad y disponibilidad sexual. El hecho de que se guarde una continencia sexual, significa que la mujer consagrada a Dios es sexualmente fiel a este. Este es el motivo por el que se le pide que no frecuente los baños («*¿Por qué ella por otro lado despierta fuegos dormidos con los calores de los baños?*»⁵⁶) o que evite la conversación con hombres, sobre todo si son jóvenes y esta plática se produce sin la presencia de otras mujeres,

⁵⁰ Hier., Ep. 117, 4

⁵¹ Hier., Ep. 108, 28

⁵² Hier., Ep. 22, 16

⁵³ Hier., Ep. 54, 11

⁵⁴ Hier., Ep. 24, 4

⁵⁵ Hier., Ep. 107, 9

⁵⁶ Hier., Ep. 107, 11

para evitar ocasiones de infidelidad a Dios o simplemente atizar pasiones apagadas: «Tú también, virgen o viuda, ¿por qué te demoras en tan larga conversación del hombre? ¿Por qué no tienes miedo si te dejan con él a solas?»⁵⁷

La observancia de la fidelidad debida a Dios también es motivo por el cual la mujer consagrada a este ha de prescindir de todo afeite, puesto que un cuerpo excesivamente ornamentado puede incitar la concupiscencia del varón, cuando lo que se pretende es que se minimicen las posibilidades de infidelidad.

Que su propia apariencia y vestido le enseñe a ella a quién ha sido prometida. Ten cuidado de no agujerearle las orejas, de no pintar su rostro consagrado a Cristo con carmín y albayalde, de no oprimir su cuello con collares de perlas y oro, de no recargarle la cabeza con gemas, de no volverle rubio el cabello en forma que a ella le anuncies algo del fuego del infierno.⁵⁸

De este modo, a pesar de que el ascetismo se presenta para la mujer como una alternativa al matrimonio y todos los sufrimientos que lleva aparejado, el matrimonio con Dios exige las mismas obligaciones. En definitiva, se legitima la subordinación de las mujeres casadas en el siglo. Esta soberbia que las esposas Dios deben ostentar por estar casadas con el marido más conspicuo oculta que las mujeres vírgenes y viudas están sometidas igual que sus pares casadas a una misma concepción del matrimonio.⁵⁹

Como *paterfamilias*, Dios está autorizado a ejercer la violencia sobre su mujer como corrección, pero en este caso es autoinfligido, a través de las mortificaciones que estas mujeres someten a su cuerpo: «Los paños finos y la sedería de lujo han de conmutarse por la aspereza del cilicio»⁶⁰

Juan Crisóstomo, reacio a que la mujer sufriera castigos físicos, prefería que esta fuera amonestada usando métodos como enviarla a dormir sin cenar. Este ayuno correctivo que el marido aplica a su esposa, recuerda a los ayunos que las mujeres ascetas se autoadministran.⁶¹

La mujer realiza estos autocastigos en sustitución del marido, interiorizando su propia inferioridad, puesto que la persona libre en la sociedad patriarcal romana

⁵⁷ Hier., Ep. 128, 3

⁵⁸ Hier., Ep. 107, 5

⁵⁹ A. Pedregal, “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados”, *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, pp. 265-266

⁶⁰ Hier., Ep. 108, 15

⁶¹ L. Dossey, “Wife beating and manliness in Late Antiquity”, *Past and Present*, nº 199, 2008, p. 9

(*paterfamilias*) se distingue por ser inviolable. En esta corrección, la mujer está asumiendo una culpa, por la cual por medio de su sufrimiento está penando.

6. Ascetismo y castigo del cuerpo de las mujeres

6.1. El beneficio de la penitencia

En la epístola 122, Jerónimo se dirige a Rústico. Rústico es un hombre que casado con Artemia y separado de esta por causa de una incursión de los bárbaros, promete a Dios practicar un matrimonio casto si con ello consigue detener el ataque. Puesto que así ocurre, su mujer cumple la promesa dada a Dios y absteniéndose de cumplir con las obligaciones conyugales marcha en peregrinación a los Santos Lugares. Rústico, incumpliendo la promesa, no sigue a su mujer, quien preocupada por el alma de su marido, suplica a Jerónimo que le dirija una carta advirtiéndole de los peligros que entraña continuar con ese género de vida. Jerónimo saca a relucir toda su habilidad de glosador y le cita pasajes de la Biblia en que se alaba la misericordia de Dios, de quien en boca de Ezequiel no se complace de quien muere (el impenitente), sino que se huelga del que, habiendo penado, recobra la vida.⁶²

En la epístola 147, Jerónimo reprueba con vehemencia a Sabiniano. Sabiniano es un diácono que lleva una vida licenciosa, del cual Jerónimo dice que idolatra a su vientre en vez de a Dios,⁶³ y que es esclavo de su lujuria.⁶⁴ Sabiniano acaba teniendo la osadía de yacer con la esposa de un bárbaro, quien «*ofendido podía vengarse sin necesidad de juez*»⁶⁵. Sabiniano huye con presteza de Roma en dirección a Tierra Santa, donde promete abjurar de su vida anterior y abrazar el monacato. Allí vuelve a las andadas, y cometiendo el crimen que Jerónimo define como peor que el estupro y el adulterio⁶⁶, seduce a una novicia prometida de Dios y la lleva al portal de Belén, donde acaba entregándose a la concupiscencia. Jerónimo le conmina a que desista de sus pecados: «*Desdichado, conviértete al Señor, para que el señor se convierta a ti. Arrepíentete, para que también El se arrepienta de todos los males con que te ha amenazado*»⁶⁷.

⁶² Ez 33, 10-11

⁶³ Hier., Ep. 147, 1

⁶⁴ Hier., Ep. 147, 1

⁶⁵ Hier., Ep. 147, 11

⁶⁶ Hier., Ep. 147, 4

⁶⁷ Hier., Ep., 147, 8

Jerónimo se horroriza de la impiedad de Sabiniano y dedica multitud de imprecaciones para resaltar que si su interlocutor es tan merecedor de oprobio y Dios es capaz de perdonarle a pesar de lo aborrecible de sus crímenes, es que Dios es infinitamente misericordioso, pues hasta los hombres más santos, como Jerónimo, son poco proclives a comprender tales agravios. El perdón no se obtiene con el mero arrepentimiento y la dejación de las dichas conductas reprochables, sino por medio de la penitencia, la cual incluye ayunos, mortificación física y abstinencia sexual.

Todos estos ejemplos se refieren a hombres, pero como hemos dicho que el ascetismo iguala a hombres y a mujeres en su relación de siervos de Cristo, lo que vale para unos lo es también para otros.

La carta 77 es un elogio fúnebre a Fabiola. Fabiola es una mujer cuyo primer marido lleva una vida disoluta, yaciendo con numerosas mujeres. Esto es motivo para que Fabiola le repudie. Jerónimo exculpa a Fabiola, pues al igual que un hombre está autorizado para abandonar a su esposa si esta comete adulterio, de igual modo una mujer puede hacerlo con su marido por esas mismas causas. El pecado según Jerónimo, es que desconociendo el Evangelio, vuelve a tomar esposo aún en la vida de su primer marido. Dejando de lado lo remiso que es Jerónimo a las segundas nupcias, su pecado queda lavado cuando, tras la muerte de su segundo esposo, se propone llevar una vida de castidad.

Descendió del solio de sus comodidades, tomó el molino y molió la harina y con los pies descalzos pasó el torrente de las lágrimas. Se sentó sobre carbones de fuego, y estos le sirvieron de ayuda. Castigaba aquel rostro con el que había agraciado a su segundo marido; aborrecía las perlas, no podía ver los paños de lino, huía de todo ornato. Su dolor era tan grande como si hubiera cometido adulterio, y valiéndose de toda clase de medicinas trataba de curar su única herida⁶⁸

Como vemos, el ascetismo es una práctica que deriva de la penitencia. Pero el triunfo del penitente asegura la mayor gloria en la vida eterna. En la epístola 65 Jerónimo hace una exégesis del Cantar de los Cantares. Del pasaje «*Con vestiduras de brocado será conducida al rey; las vírgenes la seguirán, sus amigas serán allí llevadas*»⁶⁹ Jerónimo infiere que la reina que es conducida al aposento del rey (Dios) es la Iglesia, yendo las vírgenes tras ella y posteriormente las amigas, que Jerónimo

⁶⁸ Hier., Ep. 77, 5

⁶⁹ Cant 6, 7-8

atribuye a las continentales en el matrimonio y las viudas.⁷⁰ Mientras, «*la vieron las doncellas, y la alabaron*»⁷¹. Las doncellas son la innúmera turbamulta de seguidores que no puede aún gozar del esposo⁷².

Si los dones de la castidad llevan a un acceso privilegiado a la gloria divina, lo lógico es pensar que no solo quienes han cometido pecados execrables son quienes puedan, a través del sufrimiento de los rigores de la penitencia, ser conducidos a la gloria, sino que con mayor razón, cualquiera puede hacerse merecedor de tal presente. Además, el cristianismo y más en época tardoantigua, poco condescendiente con las infracciones de los fieles, cuenta con una abundante panoplia de pecados, por lo que no es difícil transgredir los preceptos divinos.

Por otra parte, este modelo de vida se ve no tanto como un pago por los pecados cometidos en el transcurso de la vida, sino como un agradecimiento a Cristo, que inmolándose, se sacrificó borrando la mácula del Pecado Original. Se considera que el sacrificio de Cristo es de tal proporción, que una vida de privaciones a cambio de una eternidad en el Paraíso supone un sufrimiento insignificante para quien lo padezca. Además es una forma de emular a Cristo, de cargar su cruz, y esta identificación con Cristo es parte de la experiencia ascética.

*¿Cómo pagaré al Señor todo el bien que me ha hecho? Alzaré la copa de la salvación, invocando el nombre del Señor. Preciosa es en el acatamiento del Señor la muerte de sus fieles. La sola paga digna es compensar sangre por sangre, y, pues hemos sido redimidos por la sangre de Cristo, morir de buena gana por nuestro Redentor.*⁷³

6.2. La comparación con el martirio

En ese acercamiento a Cristo, esa imitación de su sufrimiento para acercarse a su santidad y resarcirle de su martirio, el ascetismo es comparable al esfuerzo que realizan los mártires. Jerónimo en la epístola 123 cita del Evangelio un precepto de Cristo. «*No obstante, digo a los célibes y a las viudas: Bien les está quedarse como yo.*»⁷⁴ Jesucristo es el modelo de santidad por excelencia. Es necesario imitarle a él, o en todo caso a sus seguidores, los apóstoles, también observantes del celibato: «*Tan pronto como el Hijo*

⁷⁰ Hier., Ep. 65, 20

⁷¹ Cant, 6, 7-8

⁷² Hier., Ep. 65, 20

⁷³ Hier., Ep. 22, 39

⁷⁴ Cor 7,8

de Dios entró en la tierra, se instituyó para sí una nueva familia, para que quien era adorado por los ángeles en el cielo tuviera también ángeles sobre la tierra»⁷⁵

Tanto Cristo como sus apóstoles sufrieron el martirio. El propio Jerónimo compara el martirio con el ascetismo cuando, en el elogio Fúnebre a la viuda Paula, alienta a su hija diciéndola que la madre *«ha recibido la corona de un largo martirio. No solo la efusión de sangre se considera confesión de la fe: el servicio immaculado de un alma fiel es también martirio»⁷⁶*

Jerónimo reconoce que el ascetismo lleva adosados unos padecimientos desmesurados, y por ello deben ser recompensados en la vida eterna con la mayor gloria. No solo es una metáfora de la «cruz» que las mujeres deben cargar en su Camino del Gólgota antes de vencer sobre la muerte, sino que verdaderamente el ascetismo de estos siglos es indistinguible del martirio de los santos y llega a conducir a la muerte.

La carta 39 es un elogio fúnebre de la joven viuda Blesila. Esta, gracias a la influencia ejercida por Jerónimo en su madre Paula, opta por el modo de vida ascético en cuanto pierde a su marido. A los pocos meses muere, levantando las sospechas del pueblo de Roma, que atribuye su prematura muerte a los rigores que el ascetismo la somete: *« ¿No es eso lo que hemos dicho tantas veces? Se lamenta de la hija que le han matado a fuerza de ayunos.»⁷⁷*

Pero no solo la autolesión es la que conduce a la muerte, sino también otros, por fidelidad a Dios, pueden arrebatar la vida o el honor de la viuda o virgen. En la carta 130 Jerónimo espolea a la virgen Demetria a perseverar en su propósito. Cuenta con las reticencias de su familia, por lo que compara su vacilación con la determinación de los mártires, que sometidos a extranjeros, y no a familiares, mantienen incólume su voluntad.⁷⁸

La epístola 127 es un panegírico dedicado a la recientemente fallecida Marcela. Marcela, fundadora del grupo ascético del Aventino en Roma, a la ida de Jerónimo a Belén marcha a vivir con la virgen Principia a una villa en las proximidades de la urbe. En el 410 son víctimas del Saco de Roma por los visigodos. Marcela no teme la muerte,

⁷⁵ Hier., Ep. 22, 21

⁷⁶ Hier., Ep. 108, 31

⁷⁷ Hier., Ep. 39, 6

⁷⁸ Hier., Ep. 130, 5

sino que la virginidad de Principia estuviera en peligro. Al igual que para los mártires la confesión de su fe pone en riesgo su vida, las vírgenes lo que arriesgan es su pureza, cuyo extravío las privaría del acceso a la mayor dignidad celestial. (fig. 3)

7. La opción ascética, ¿voluntaria o impuesta?

La libertad que conlleva el ejercicio de la vida ascética, aunque esta esté mediatizada, como hemos dicho, por un discurso en el que el hombre es el único referente, requiere como premisa que la práctica ascética sea voluntaria. En este caso debemos distinguir a vírgenes y viudas. Hay diversidad de opiniones, y mientras Agustín defiende la elección libre, Jerónimo se decanta por la imposición por los adultos en la consagración de la virgen.

En algunos casos la consagración de la virgen es anunciada por Dios, cuya nueva hace saber a los padres de la futura virgen por medio de un sueño antes incluso que esta haya nacido.⁷⁹ En otras ocasiones son los padres de la criatura los que, hastiados de que sus hijos mueran sistemáticamente tras el parto o de la imposibilidad de concebir hijos, deciden prometer a su primogénito a Dios, con la esperanza de que les legue más hijos que les sucedan.⁸⁰

Así pues, en el caso de estas vírgenes la elección no es libre, y si bien no todos los teólogos compartían la opinión favorable de Jerónimo de consagrar a Dios vírgenes de corta edad, la mera existencia de ejemplos que ensalzan la vida de estas vírgenes cuyo propósito fue precoz nos sirve para atestiguar la realidad de las niñas destinadas a la virginidad.

Jerónimo nos habla de Asela. En el momento de la composición de la carta, Asela es una virgen de 53 años, si bien desde los 12 años voluntariamente empezó a observar un ascetismo rígido. Cuenta que a dicha edad dormía en el suelo, practicaba ayunos severos y no salía de su celda, incluso privándose del contacto con los miembros de su familia.⁸¹

⁷⁹ Hier., *Ep*, 24, 2

⁸⁰ Hier., *Ep*, 107, 3

⁸¹ Hier., *Ep*, 24, 2

Habría que dudar de que estos rigores fueran del todo libres, pues estarían influidas y presionadas por sus progenitores, quienes la consagraron por voluntad divina, además del influjo que en ellas ejercieran los directores espirituales.

En otras cartas, como en la 107, Jerónimo diseña un programa de educación de vírgenes desde su infancia. Entre sus características está el no departir ni relacionarse con sus iguales si estos pertenecen al siglo⁸², que se inicie tempranamente en el conocimiento de las escrituras y del imaginario cristiano, que sea frugal en las comidas, que no frecuente el exterior ni deambule por las calles.

Otro aspecto a destacar de esta misiva es la mención que hace a que a la pequeña virgen se la provea de un director espiritual de altura. Puesto que las mujeres no pueden enseñar, pues como dijo Pablo «*No permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre*»⁸³, la función preceptora queda delegada en un hombre. Como hemos dicho, el director espiritual es una influencia destacable por la probidad que se le atribuye y por la autoridad que le confiere ser un maestro versado en las escrituras. El director espiritual guiará la vida tanto de vírgenes como de viudas, siendo una figura masculina que hace las veces del marido orientando la vida de estas mujeres según su criterio.

Debe elegirse un maestro de edad, vida y de erudición intachables, y, pienso, un hombre sabio no se ruboriza de hacer o con una familiar o con una noble virgen, lo que hizo Aristóteles con el hijo de Filipo.⁸⁴

Tanto el director espiritual como los familiares de la pequeña virgen hacen que a esta le resulte sumamente difícil renunciar a un destino prefijado desde la infancia, destino que en ocasiones se muestra anunciado por Dios o concedido como pago por curar la esterilidad de los progenitores. Por ello la presión debió ser insoportable para las vírgenes que no encontraran en la continencia su vocación.⁸⁵

La elección de consagrar una hija a Dios empezó a desvincularse de los argumentos religiosos y a inscribirse en las estrategias familiares. El prestigio familiar dejó de medirse en razón de descender de reputados linajes para valorarse por la

⁸² Hier., Ep, 107, 4

⁸³ Tim 2.11-12

⁸⁴ Hier., Ep, 107, 4

⁸⁵ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1993, p. 70

santidad de los miembros que componían la familia, cuyo ideal encarnaban las vírgenes, que con su vocación acrecentaban la fama de su stirpe.

Algunas familias consagraban hijas que de otra manera hubieran tenido difícil encontrar marido a causa de sus defectos físicos⁸⁶. Otras veces las familias no podían dotar suficientemente las nupcias de sus hijas, puesto que además tenían más hijas a las que casar e hijos a los que promocionar políticamente, con lo que fue una solución muy criticada dejar a las vírgenes consagradas una dote raquílica enajenando su parte de la herencia a sus hermanos, pues estas ya estaban «muertas para el mundo».⁸⁷

Otras veces las uniones que incrementaran el fundo familiar eran preferibles al celibato. Estas mujeres «eran demasiado valiosas para no ser utilizadas en los planes de perpetuidad de la familia y la *domus*»⁸⁸

La práctica de supeditar la dedicación de una hija al ascetismo a los planes de la familia para extender su dominio, dejó muy poco espacio para la libertad de elección de estas mujeres. Eran consagradas a Dios de la misma manera que a sus iguales casadas se las prometía a un marido.⁸⁹

8. Niveles de santidad

A pesar de defender el ascetismo impuesto por los padres por revelación divina, Jerónimo sostiene que el ejercicio ascético debe contar con la aquiescencia de la virgen.

Si el Señor hubiera mandado la virginidad, parecería condenar el matrimonio y suprimir el semillero de los hombres, de donde nace la misma virginidad. Si hubiera cortado la raíz, ¿cómo buscar los frutos? Si no hubiera puesto primero los cimientos, ¿cómo iba a construir el edificio y colocar encima el tejado que había de cubrirlo todo?⁹⁰

Suponemos que Jerónimo pensaba que Dios solo presagiaba y no ordenaba la virtud futura de la joven virgen, que, al vestirse con el hábito de la continencia, lo haría por convicción propia, aunque tal augurio condicionara la postrera decisión de la niña.

⁸⁶ Hier., *Ep.* 130, 6

⁸⁷ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1993, p. 66

⁸⁸ B. Shaw, "The family in Late Antiquity. The experience of Augustine", *Past and present*, nº 115, 1987, pp. 451-479

⁸⁹ A. Pedregal, "Los cristianos ante la familia", *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, nº1, 1998, p. 275

⁹⁰ Hier., *Ep.* 49, 7

Por cierto que este extracto difiere con otro de Agustín, en que, negando las tesis de Joviniano, quien sostenía que la dignidad de vírgenes, viudas y casadas era la misma puesto que el ascetismo era el fruto del matrimonio, respondía que no el matrimonio, sino la naturaleza, ordenada por Dios era la responsable de dar al mundo vírgenes, pues las vírgenes podían resultar del estupro, mientras que ni del matrimonio lícito nacían vírgenes consagradas.⁹¹

En esta polémica con Joviniano Jerónimo se convirtió en su principal adversario, publicando el extenso tratado *Adversus Jovinianum*. Como colegimos de la carta 49, Jerónimo estima el matrimonio en cuanto a que este le provee de vírgenes: «¿O es hacer agravio al árbol y a la mies porque a la raíz y a las hojas, el tallo y aristas preferimos los frutos y el grano?»⁹²

Pero, ¿por qué esta minusvaloración de lo corporal y de la sexualidad? La razón es que se considera que la virginidad es la situación en que se encontraban Adán y Eva cuando hollaban el paraíso. Fue la pérdida del Paraíso la que devino en pérdida de la virginidad. Su conservación en las vírgenes debe preceder a la vuelta al paraíso primigenio.

Quien ha sido llamado a ser circunciso (es decir, virgen) que no rehaga su prepucio, esto es, que no busque las túnicas de piel de las bodas, con las que Adán se vistió, una vez arrojado del paraíso de la virginidad⁹³

Es decir, la virgen y solo ella, es la que disfrutará de mayor gloria, puesto que es la que más se acerca a la humanidad prístina. Por ello la viuda, aunque haya de sufrir mayor tribulación en la carne, debido a que es mucho más difícil renunciar a un placer probado, tendrá menos consideración en esta gradación de santidad. Existe otro caso y es el de los casados que renuncian a mantener relaciones sexuales. Estos se equiparan a las viudas en santidad. En dicho caso, ambos cónyuges dejan de ser marido y mujer y la mujer deja de deberle obediencia al marido: «*esposa tuya o mejor dicho, consierva y hermana tuya después de haber sido esposa*»⁹⁴

El matrimonio es visto como un mal menor o en el mejor de los casos la semilla de la que va a germinar el verdadero fruto, la virgen. El matrimonio previene el

⁹¹ Aug. *De sancta uirginitate* 10, 10

⁹² Hier., *Ep.* 49, 2

⁹³ Hier., *Ep.* 128, 3

⁹⁴ Hier., *Ep.* 122, 1

abhorrecible pecado de la fornicación, porque «*Más vale, dice el Apóstol, casarse que abrasarse*»⁹⁵

9. Ascetismo mundano

Podríamos decir, a la luz de estos ejemplos, que existe una estigmatización del cuerpo y del sexo y una glorificación de la castidad. Además, no se puede decir que la corriente ascética fuera una novedad que trajera el cristianismo, puesto que existía entre las familias de la nobleza romana pagana la costumbre de consagrar a las hijas a los cultos vestales. Entre los alicientes con que las mujeres de la alta sociedad romana contarían por optar a una vida continente estarían la no sujeción a una figura masculina, el prestigio recibido por sus correligionarios cristianos, amén de una tradición estoica entre las capas altas independientemente de la fe pagana o romana y el poder disponer de sus propios bienes.

En Roma existía una figura jurídica denominada *sui iuris*, que definía a los individuos con personalidad jurídica independiente, que no estaban bajo la potestad de otro. El individuo *sui iuris* por excelencia en la familia romana es el *paterfamilias*, pero con el tiempo, especialmente a partir de las reformas legislativas de Augusto y otros emperadores altoimperiales en relación a la tutela de la mujer, también disfrutaban de este estatus las casadas madres de tres hijos (cuatro si son libertas), situación que mantiene al enviudar.⁹⁶ Esta condición da la capacidad de autogobernarse, de poder gestionar propios los bienes y propiedades e incluso de poder disponer de la propia vida. Quienes carecían de este derecho eran los menores de edad y los esclavos, sometidos todos ellos al *paterfamilias*. Las casadas, por tanto, podían disfrutar también de esta situación, aunque supeditadas a la autoridad marital, cuyo ámbito en la legislación bajoimperial cada vez es más amplio. Y las que disfrutaban plenamente de sus ventajas eran las viudas, que escapaban también a la autoridad marital. Por tanto una mujer podía disfrutar de autonomía legal, que le era enajenada en caso de contraer matrimonio.

La condición de *paterfamilias* determina el acceso a la *potestas*. La *potestas* se relaciona con el ejercicio de un poder sobre una persona libre. La mujer, subordinada tradicionalmente al *paterfamilias*, es sujeto pasivo de la *potestas*. Pero con la política

⁹⁵ Hier., *Ep.* 77, 3

⁹⁶ Y. Thomas, "La división de sexos en el derecho romano", *Historia de las mujeres en Occidente*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 115-182

pronatalista de Augusto, la mujer es premiada con la autonomía jurídica al ser madre de tres hijos.⁹⁷ Además, se derogó la *lex Voconia*, que restringía la transmisión de herencias a mujeres. Este proceso de empoderamiento de la mujer en el Alto Imperio (ss. I-II d. C.) tenía su máximo exponente en las matronas de alta cuna y las princesas de la familia imperial. En su capacidad de influencia pública se percibe como componente esencial la *auctoritas*, entendida como un prestigio especial conferido a las mujeres de la alta nobleza que, aunque no comportaba poder, las permitía ser reconocidas por su aportación patriótica como educadoras de una nueva generación de romanos y que exigía adquirir unos conocimientos especializados, lo que las abrió las puertas a un enriquecimiento intelectual que contradecía la idea de la mujer ajena a la erudición. *Auctoritas* y *potestas* se retroalimentan, y la *auctoritas* reconocida a ciertas mujeres precede a un cierto empoderamiento, máxime cuando el acaparamiento de fortunas dejó de estar mal visto, si bien nunca desapareció la desigualdad legal entre hombres y mujeres. (fig. 4)

Pero en el Bajo Imperio hay una retracción de los logros obtenidos por las mujeres de la alta sociedad. La autoridad femenina se fundará en la sumisión a los dictámenes del marido, la disponibilidad sexual y guarda de la fidelidad y su exclusión de negocios jurídicos. Este retroceso se materializa en la obligación de obtener el consentimiento del marido para acceder a herencias o contratos.⁹⁸ Esto se debe entender en consonancia con la construcción de un nuevo concepto de la autoridad marital ligado al matrimonio cristiano y los cambios en la legislación bajoimperial. Es posible que fuera, en última instancia, una reacción del orden patriarcal a los poderes, por tímidos que fueran, que iban adquiriendo una serie de mujeres privilegiadas. Amparándose en los *mores maiorum* y en una nostalgia hacia los modelos tradicionales vigentes en los tiempos de mayor esplendor de Roma y cuyo abandono se relacionaba con una corrupción moral que se traducía en el decaimiento que vivía el imperio, las mujeres volvieron a representar sus roles tradicionales. Como dice María Isabel Núñez Paz

⁹⁷ M. Núñez Paz, “*Auctoritas* y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión”, *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, nº 2, 2015, p. 360

⁹⁸ M. Núñez Paz, “*Auctoritas* y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión”, *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, nº 2, 2015, p. 372

parafraseando a Simone de Beauvoir, «cuando la autoridad se convierte en poder, las mujeres son alejadas de él como resultado de una arbitrariedad»⁹⁹

Por otro lado, en el año 320 d. C. Constantino deroga las leyes caducarias. Las leyes caducarias eran un conjunto de leyes que incautaban para el estado las herencias cuyos destinatarios fueran solteros. Con estas leyes el estado romano pretendía impulsar la natalidad entre las capas altas, que contaban con bajas tasas de natalidad que a menudo debían compensar recurriendo a las adopciones.¹⁰⁰ Con la abolición de esta legislación las mujeres solteras estaban en una situación ventajosa respecto a sus iguales casadas: no se hallaban constreñidas por el dominio masculino, podían disponer libremente de sus posesiones y gozaban socialmente de una mayor consideración que las casadas.

Por ello, y debido tanto a los obstáculos que la legislación bajoimperial había puesto a las mujeres casadas para alcanzar una cierta independencia, como a la abolición de las leyes que penalizaban pecuniariamente su soltería, muchas matronas encontraron en la adopción de estatus público de asceta una manera de sortear este sometimiento marital, pero eludiendo a su vez las privaciones de la continencia. Es el llamado ascetismo mundano.

Estas mujeres, bajo la cobertura del ascetismo llevaban un estilo de vida indiferenciado del resto de matronas. Jerónimo las describe de esta guisa: precedidas por sus eunucos que las llevan en andas, asistiendo a opíparos banquetes a los que acude la flor y nata de la alta sociedad romana, fiestas en las que también se codean con predicadores que buscan sus riquezas y que están amenizadas por histriones.¹⁰¹ Estas matronas, practicantes de un ascetismo mundano en oposición a la *secessio mundi* son blanco de las inclementes críticas de Jerónimo y otros teóricos, quienes dudan de su propia castidad. Una preocupación constante de los Padres de la Iglesia en la Tardoantigüedad será controlar los fenómenos ascéticos, y no permitir iniciativas al margen de la supervisión de la jerarquía eclesiástica, que pudieran derivar en movimientos al margen de la ortodoxia.

⁹⁹ M. Núñez Paz, “Auctoritas y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión”, *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, nº 2, 2015, p. 383

¹⁰⁰ M. Serrato, *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1993, p. 49

¹⁰¹ Hier. *Ep.* 22, 16

10. Ejemplo de María

Estas mujeres disolutas, se sitúan en las antípodas del modelo de perfección propuesto para las mujeres por Jerónimo, y los Padres de la Iglesia en general. Estas mujeres mundanas representarían a la mujer estigmatizada por el judaísmo como la «tentadora» que provocó la expulsión de Adán del paraíso, la Eva. Jerónimo aconseja a Nepociano, un presbítero que solicita que le escriba unas reglas de conducta como buen clérigo, que evite el acercamiento a las mujeres pues «*al morador del paraíso lo arrojó de su posesión una mujer*». ¹⁰² La Biblia abunda en ejemplos de mujeres que fueron capaces de descarriar al hombre más virtuoso, como el ejemplo de David con Betsabé. El hecho de que David fuera el rey de Israel es una clara advertencia de que hasta el hombre más insigne puede caer en las redes de una mujer, lo que subraya este prejuicio negativo acerca de la naturaleza femenina.

Por otro lado, existe una contrapartida a esta mujer perversa personificada en Eva, y es María. María se convierte en espejo para esposas y ascetas. Eva simboliza la caída y María la redención de la mujer: «*La muerte por Eva, la vida por María*» ¹⁰³ (fig. 5)

La mujer asceta, como María se pliega a la voluntad divina, y ante el requerimiento divino acepta su supeditación, sentenciando: «He aquí la esclava del señor, hágase en mí según tu palabra» ¹⁰⁴

Como hemos dicho, la mujer comparte con el esclavo y el menor de edad su total sumisión al *paterfamilias*, que puede recurrir a la violencia como corrección. El prototipo de María responde a esa naturaleza asexualizada de la mujer asceta. María es femenina por su maternidad, pero es una feminidad asexuada en cuanto que no participó en el acto sexual y esta únicamente se reduce a los órganos reproductores. ¹⁰⁵

La concepción virginal de María hurta el protagonismo de la mujer en la procreación. María supone una redefinición del papel de las diosas madre. Mientras que de la Diosa Madre se idolatra la capacidad generadora de la mujer, en María la fecundación se lleva a cabo sin la implicación de la mujer, pues esta se produce

¹⁰² Hier., *Ep.* 52, 5

¹⁰³ Hier., *Ep.* 22,21

¹⁰⁴ Lc. 1, 38

¹⁰⁵ A. Pedregal, “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados”, *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, p. 268

recurriendo a la suspensión de las leyes de la naturaleza, que exigen la coparticipación. Es Dios el que, con el milagro, procede a la creación, y no concepción, del salvador de la humanidad. En Dios, o en el hombre, está el ser, mientras que la mujer es mero receptáculo del ser, y por ello intercambiable.¹⁰⁶

Con ello se incita a la mujer a que emule a María, y que, como esclava y esposa de Dios, obedezca sus demandas. La asceta que se auto-agreda en su asunción de la culpa y la esposa que sobrelleve los maltratos del marido con la humildad y la templanza con que María soporta sus pesares.

El trato de Dios y del hombre hacia su mujer es idéntico, pues Dios está hecho a imagen y semejanza del hombre. Como sentenció Mary Daly, «*If God is male, then the male is God*»¹⁰⁷

11. Conclusiones

El mensaje cristiano fue en un primer momento novedoso respecto a las opciones de vida de las mujeres, en tanto en cuanto les ofrece una vida de excelencia espiritual y utilidad social distinta al matrimonio y la maternidad, y éstas, singularmente las de las élites socioeconómicas, respondieron muy positivamente a esta propuesta. Ya los evangelios describen a un Jesús sin reservas a la hora de rodearse de seguidoras femeninas. A su vez, exige como requisito para ser su discípulo el deshacerse de los lazos familiares hasta llegar al extremo de prohibir a uno de ellos volver a su aldea para asistir al entierro de su padre.¹⁰⁸ La participación de las mujeres siguió siendo muy activa en las primeras comunidades cristianas.

Así pues, Jesús predica la disolución de la familia en un ambiente de inminente llegada del Reino de Dios. La consagración a la familia era la única opción vital permitida a la mujer. Este cristianismo primitivo abrió un nuevo camino a las mujeres para desarrollar un proyecto de vida al margen de condicionantes biológicos. No obstante, cuando los predicadores cristianos encontraron su auditorio en la élite romana de raíces paganas, debieron suavizar su mensaje para poder penetrar en estos grupos. Como dijo Pablo: «*Con los que se atienen a la ley de Moisés actúo como si fuera uno*

¹⁰⁶ A. Pedregal, “*Ancilla Dei*. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina”, *Studia historica. Historia antigua.*, nº 25, 2007, p. 424

¹⁰⁷ A. Pedregal, “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados”, *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Editorial Universidad de Granada, Granada, 2015, p. 255

¹⁰⁸ A. Piñero, *Jesús y las mujeres*, Trotta, Madrid, 2014, pp. 99-112

de ellos... igualmente ajusto mi conducta a la de aquellos que no se atienen a la ley de Moisés»¹⁰⁹

En cuanto la élite pagana se cristianizó, debió conjugar un sustrato cultural pagano con la nueva fe cristiana, proveniente de una tradición cultural ajena y discordante en muchos aspectos, como era la judeo-oriental. La intelectualidad cristiana de influjo pagano estaba imbuida tanto de enseñanzas cristianas como paganas, tal es el caso de Jerónimo.¹¹⁰ Como resultado, estos autores, sin desechar la tradición clásica, infiltraron aspectos paganos en el discurso cristiano respecto a la familia y las mujeres para que este resultara más fácilmente asimilable por las élites, que desde ese momento institucionalizarán la fe convirtiéndola en un instrumento útil a sus intereses.

La renuncia a la familia se transforma no en una exigencia, sino en el ideal de perfección que representan mujeres a las que se obliga a renunciar a la vida social, a su propia sexualidad junto a toda una serie de interdicciones que hacen de su experiencia vital una auténtica tortura. La supuesta liberación de la tutela marital que supone la vida ascética encierra una concepción del matrimonio en la que Dios pasa a ser un marido tan avasallador como cualquier marido seglar, que opera a través de las autoridades eclesiásticas masculinas a las que las mujeres ascetas están supeditadas. Además, para acceder a esta condición supuestamente superior, la mujer no puede pertenecer a clases ínfimas, puesto que la dejación del trabajo y dedicación perpetua a la oración no es algo que estos estratos puedan permitirse. Por ello, en breve los cenobios femeninos reproducirán las diferencias sociales, igual que los masculinos.

La única opción que les queda a las mujeres que deseen desencadenarse “de su destino natural” sin recurrir a este ascetismo tan severo es practicar el ascetismo mundano, pero rápidamente los autores cristianos desprestigian a las mujeres que lo ejercen, injuriándolas tanto que el estigma que conlleva disuade a quienes ven en esto una alternativa atractiva.

La propia práctica ascética acaba guiándose por criterios prácticos en los que se intenta ennoblecer a la familia con la aureola de santidad que procura el que la hija sea esposa de Dios y en cuya elección la interesada carece de voz y voto.

¹⁰⁹ *Cor* 9, 19

¹¹⁰ M. Marcos, “*Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de San Jerónimo”, *Studia historica. Historia antigua*, nº 4-5, 1986-1987, pp. 244

Mi opinión es que el mensaje primigenio del cristianismo de nivelación de sexos y clases se acabó desvirtuando en cuanto el cristianismo se institucionalizó, asumiendo que la Segunda Venida no era un acontecimiento inminente, y se convirtió en la nueva fuente de verdad y autoridad principal de legitimación del orden familiar y social patriarcal y de la posición subordinada de las mujeres en la familia y en la sociedad europea desde la Tardoantigüedad en adelante.

12. Bibliografía

Blázquez, J. *Intelectuales, ascetas y demonios al final de la Antigüedad*, Cátedra, Madrid, 1998.

Brown, P. *Historia de la vida privada. I, Imperio romano y antigüedad tardía*, Taurus, Madrid, 1992.

Dossey, L. “Wife beating and manliness in Late Antiquity”, *Past and Present*, nº 199, 2008, pp. 3-40.

Hidalgo, M. “Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo”, *Gerión*, nº 11, 1993, pp. 229-244.

Jerónimo, S. *Epistolario I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

Jerónimo, S. *Epistolario II*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993.

Joshel, S.-Murnaghan, S. *Women and Slaves in Greco-Roman Culture*, Routledge, Abingdon, 1998.

Kyrtatas, D. “Slavery as Progress: pagan and christian views of slavery as moral training”, *International Sociology* nº 10, 1995, pp. 219-234

Marcos, M. “*Mulier sancta et uenerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de San Jerónimo”, *Studia historica. Historia antigua*, nº 4-5, 1986-1987, pp.235-244.

Núñez Paz, M. “*Auctoritas* y mujeres romanas ¿Ejercicio o sumisión”, *Arenal: Revista de Historia de Mujeres*, nº 2, 2015, pp. 347-387.

Pedregal, A. “*Ancilla Dei*. El discurso cristiano sobre la sumisión femenina”, *Studia historica. Historia antigua*, nº 25, 2007, pp. 417-434.

Pedregal, A. “Discurso transgresor para cuerpos (auto) controlados. La dominación de las mujeres en la Iglesia Antigua” en *La Iglesia como sistema de dominación en la Antigüedad Tardía*, Universidad de Granada, Granada, 2015.

Pedregal, A. “Los cristianos ante la familia: renuncia o afirmación”, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, nº1, 1998, pp. 259-278.

Piñero, A. *Jesús y las mujeres*, Trotta, Madrid, 2014

Serrato, M. *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Universidad de Cádiz, Cádiz, 1993.

Serrato, M. “*Monachae christianae*. Consideraciones de San Jerónimo sobre el monacato urbano”, *Habis*, nº22, 1991, pp. 371-380.

Shaw, B. “The family in Late Antiquity. The experience of Augustine”, *Past and present*, nº 115, 1987, pp. 3-51.

Vidal-Naquet, P. “Slavery and the Rule of the Women in Tradition, Myth and Utopia” en *Myth, Religion and Society*, Cambridge, 1986, pp. 178-200.

VVAA., *Historia de las Mujeres en Occidente*, Taurus, Madrid, 2001.

13. Anexo de imágenes



Fig. 1. Jerónimo, Paula y Eustaquia, Francisco de Zurbarán. (1598-1664)

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/06/Francisco_de_Zurbar%C3%A1n_043.jpg/800px-Francisco_de_Zurbar%C3%A1n_043.jpg



Fig. 2. Lápida funeraria de matrimonio romano, Copenhagen.

<https://ensondeluz.files.wordpress.com/2012/09/tumba-matrimonial-copenhague-foto-rpuig.jpg?w=600&h=450>



Fig. 3. Martirio de Santa Eulalia, John William Waterhouse (1885)

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/1/14/John_William_Waterhouse_-_Saint_Eulalia_-_1885.jpg/800px-John_William_Waterhouse_-_Saint_Eulalia_-_1885.jpg



Fig. 4. Retrato funerario de matrona de El Fayum

<http://www.egiptologia.com/images/stories/museos/interfaces-el-fayum/foto29.jpg>



Fig. 5. La virgen y el niño, catacumbas de Priscila (Roma), siglo III.

<http://www.periodistadigital.com/imagenes/2013/11/24/virgen-con-el-nino-pintura-mural-de-las-catacumbas-de-priscila-roma.jpg>

