

**Joyce E. Salisbury. *Padres de la Iglesia, vírgenes independientes.*
Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1994. 235 páginas.**

Este libro, originalmente escrito en inglés y publicado en 1991 por la editorial londinense Verso Edition, comienza con la historia de Eccidia. Esta matrona había persuadido a su esposo de que hiciera voto de castidad. El esposo en un principio aceptó pero luego rompió el juramento y consiguió una amante. San Agustín, a quien Eccidia acudió en búsqueda de consejo, consideró que la mujer debía disculparse por desobediente. Ella había dispuesto de parte de los bienes traídos al matrimonio, para entregarlos a los monjes, y había decidido usar ropa de viuda. Al parecer, comenta la historiadora Salisbury, Eccidia consideraba que el haber aceptado el voto de castidad le permitía controlar su propio cuerpo y en consecuencia tener autonomía sobre los demás aspectos de su vida. San Agustín estaba de acuerdo con el esposo: renunciar a la sexualidad no eximía a la mujer las obligaciones propias de su sexo, en especial de la subordinación.

La historia de Eccidia resume los dos temas centrales del libro: por una parte, el punto de vista sobre la sexualidad y la castidad elaborado por los padres de la Iglesia y cuya finalidad era procurar un control sobre la autonomía y el poder espiritual que acompañaban la vida ascética; por otra, el modelo de vida de las vírgenes, como Eccidia, cuyo comportamiento no se ajustaba a las exigencias de los teólogos católicos.

Tertuliano, Cipriano, Ambrosio y Jerónimo, a quienes la autora dedica los dos primeros capítulos del libro, compartían un punto de vista dualista. Dividían el mundo entre carne y espíritu. Esta división se inició con el pecado original, que fue una falta sexual, cometido por Adán y Eva en el paraíso terrenal. Desde entonces se formaron dos reinos: el carnal que es el sexual y el espiritual que es el de los ángeles, los castos y los célibes. Son reinos «excluyentes y opuestos». El sexo es de por sí malo. Tertuliano, por ejemplo, consideraba que la sexualidad es mala independientemente de la legalidad del matrimonio.

Estos cuatro teólogos solían describir el mundo de la sexualidad en términos físicos: los sentidos son instrumento de la tentación sexual. Quien quisiera seguir la senda de lo espiritual debería evitar el más mínimo contacto con la mujer. En opinión de san Jerónimo, había una estrecha relación entre gula y lujuria sexual; además, él opinaba que la sola afectación al hablar por parte de la mujer constituía una incitación al pecado y por lo tanto equivalía a cometer «adulterio de la lengua». Tertuliano, por su parte, recomendaba que la mujeres llevaran velo pues el sólo ver su cuerpo incita al pecado; ellas debían evitar mirar y ser miradas. Según Ambrosio, hay olores propios de la espiritualidad y otros propios de la carne, hay olores a muerte y olores a vida. Para estos teólogos el sexo además de ser una inclinación natural, es placentero y crea hábito. De ahí la dificultad para evitarlo. Sugerían algunas recomendaciones para no caer en la tentación. Rehuir lo caliente: las comidas, el baño y el mal genio. El glotón difícilmente puede ser casto. Las recomendaciones propuestas eran diferentes según el género pues el hombre es más espiritual y racional

que la mujer. El hombre gobierna porque es fuerte; en la relación sexual él otorga placer, no lo recibe. La mujer en cambio es signo de debilidad, lujuria insaciable, «tentadora por naturaleza» y «puerta del diablo». Culpaban a las mujeres por lo que eran más que por lo que hacían. Esta visión del papel de los géneros, subraya Salisbury, fue herencia de la antigüedad clásica; el aporte de la Iglesia consistió en prohibirle a los hombres «ser los compañeros activos en relaciones homosexuales, pero les dio licencia para seguir siendo el compañero dominante en la relación heterosexual» (p. 41). De manera que las mujeres tenían el poder de seducir a los hombres, pero el precio de este poder era el sometimiento al marido.

En este mundo dual se podía escoger entre la carne y el espíritu. En este último caso la opción era la virginidad y la castidad. Dice Salisbury que casi todos los trabajos que tratan sobre la virginidad no la han relacionado con la sexualidad y que tal cosa ha conducido a creer que los padres de la iglesia eran misóginos. Sin embargo, la presentación que la autora ofrece del pensamiento de Tertuliano, Cipriano, Ambrosio y Jerónimo a propósito del celibato femenino deja pocas dudas de la misoginia; ellos estaban convencidos de que las mujeres eran inferiores a los hombres y que por lo tanto debían ser controladas por estos.

La virgen, al ingresar en el mundo espiritual, debía renunciar a su locuacidad, ser sumisa al poder de los hombres y de sus superiores eclesiásticos. Debía vivir enclaustrada, cubierta con un velo y evitar residir en soledad; su vocación era un sacrificio similar al martirio de los primeros cristianos por lo que ellas podían traer prosperidad y fertilidad a la comunidad; debía evitar la ostentación y el baño que ponían en peligro el pudor y la modestia. Era frecuente el uso de metáforas para describir el carácter cerrado del comportamiento espiritual y sexual de la virgen. La virgen era relacionada con una fuente sellada, con un jardín cerrado, ambas cosas símbolo de la transparencia. En esto coincidían los teólogos con los médicos: «mediante un análisis de orina era posible distinguir entre una virgen y una casada, porque la orina de la virgen era transparente; no turbia como la de la mujer que tenía relaciones sexuales con un hombre» (p. 50). El fundamento de esta interpretación sobre la virginidad radica, según Salisbury, en el miedo a la mujer como fuente de sexualidad; los primeros padres de la Iglesia buscaron salvar a hombres y mujeres de la tentación, «controlando a las mujeres que quisieran ser espirituales haciéndolas llevar una vida encerrada, silenciosa y obediente»(p.65).

En el libro se dedica un capítulo aparte al pensamiento de San Agustín. Allí se afirma que él modificó de manera radical el punto de vista de los padres de la iglesia. La «revolución» consistió, en primer lugar, en romper con el dualismo. Antes de que Adán y Eva pecaran no había lujuria y el deseo sexual hacía parte del plan de Dios para satisfacer las necesidades de procreación y amistad entre los sexos. En segundo lugar, según Agustín la mujer no era el símbolo por excelencia de la sexualidad; lo era el hombre y específicamente la erección masculina. En tercer lugar, el obispo de Hipona ofreció una explicación del pecado original distinta de la de los primeros padres de la Iglesia. Para él, Adán y Eva pecaron por orgullo y desobediencia; su pecado no fue en primera instancia de carácter sexual. Por ser

orgullosos no esperaron «a que Dios levantara la prohibición sobre el fruto vedado de la sexualidad»(p. 73).

La interpretación de Salisbury coincide con la de aquellos comentaristas que advierten en la reflexión de Agustín un avance con respecto a otros teólogos y una visión del sexo no tan pesimista como algunos intérpretes modernos lo han hecho ver¹. Este análisis contrasta con el propuesto por otros medievalistas para quienes Agustín, si bien fue menos severo que Jerónimo o Tertuliano, no abandonó el dualismo pues siguió considerando en Adán la parte espiritual de la condición humana y en Eva la parte de sensualidad.² Me parece que estos autores tienen razón y que es una exageración hablar de revolución. La autora misma reconoce que a pesar de estas innovaciones San Agustín aún consideraba que las consecuencias del pecado original eran sexuales y que tras la caída de Adán y Eva el género humano ya no podía controlar sus propios impulsos. El resultado de la caída fue la lujuria, es decir, la desobediencia de la carne a la voluntad humana. Joyce Salisbury se esfuerza en mostrar que lo que el obispo de Hipona censuraba era la lujuria y no el deseo sexual, y que su preocupación central era distinguir sexo malo de sexo bueno; este último era el realizado en el matrimonio cuyos beneficios eran la procreación, la fidelidad que enfriaba los ardores de la lujuria y su carácter sacramental que garantizaba su indisolubilidad.

Pero al mismo tiempo del análisis que se hace en este libro se deduce que según Agustín, tras la caída en el paraíso toda relación sexual es lujuriosa, opuesta a la razón y condenable; mucho más si se realiza fuera del matrimonio o con fines distintos a la procreación. Además, nada puede hacer el hombre para controlar sus impulsos sexuales pues sólo la gracia de Dios lo salva de la pasión, consecuencia inevitable del pecado original. Por otra parte, Agustín estimaba que la mujer, por su natural debilidad, debía estar sometida al varón; de manera que, como lo reconoce la misma autora, aún para las mujeres castas lo que ella denomina «revolución agustiniana» representó cambios menores (p. 100). En síntesis, San Agustín y los demás padres de la Iglesia cuyo pensamiento se estudia en esta obra coincidían en que las vírgenes debían ser sumisas y obedientes.

¹Para una reciente versión de este punto de vista, véase el artículo de David Hunter, «Augustinian Pessimism. A New Look at Augustine's Teaching on Sex, Marriage and Celibacy». *Augustinian Studies* 25 (1994): 153-177.

² Georges Duby opina que «toda una vertiente del pensamiento agustiniano está dominado por el dualismo: el mal procede del cuerpo, por tanto de la mujer, inferior y carnal, como Jerónimo, como Gregorio, Agustín sitúa los cónyuges muy por debajo de los continentes, en lo más bajo de la jerarquía de los méritos». *El caballero, la mujer y el cura* (Madrid: Taurus, 1982) 27. Jean Delumeau ilustra el dualismo agustiniano con un texto del santo obispo en el que se dice que todo ser humano posee un alma espiritual asexual y un cuerpo sexuado; en el individuo masculino, el cuerpo refleja el alma, lo que no ocurre así en el individuo femenino. El hombre es por lo tanto plena imagen de Dios, la mujer sólo lo es por su alma, no por su cuerpo. *La peur en Occident* (Paris: Fayard, 1978). Elaine Pagels habla del pesimismo que subyace en el pensamiento de Agustín a propósito de la libertad humana y de la condena de toda pasión sexual como pecaminosa. *Adán, Eva y la serpiente* (Barcelona: Crítica, 1990). Especialmente capítulos 5 y 6.

En la segunda parte del libro se habla de un modelo alternativo de castidad y virginidad reconstruido a partir de siete historias recogidas en un códice español del siglo X y que se referían a mujeres que vivieron entre los siglos IV y V. Según este último modelo, la virginidad y la castidad eran manifestaciones de autonomía de la mujer frente al hombre, a la sociedad y a la Iglesia. Aunque varias de las historias no correspondían a hechos reales, lo importante, reitera Salisbury, es tener en cuenta su gran difusión y popularidad; en todas esas narraciones se dibujaban mujeres vírgenes en el antiguo sentido romano del término, «es decir mujeres que no estaban atadas a un hombre, independientemente de si eran virgo intactas o no»(p.102).

Los relatos de Constantina y de María de Egipto sirven para ilustrar la rebelión de dos mujeres contra las expectativas que de ellas tenía la sociedad de la época. Según la leyenda, Constantina, hija del emperador Constantino, se negó a casarse con el pretendiente designado por su padre, tal como lo exigía la tradición y prefirió vivir en castidad; este comportamiento fue el opuesto al de la Constantina real quien cumplió con las obligaciones propias de las hijas de un emperador. María de Egipto fue una prostituta arrepentida. Su conversión al cristianismo y al ascetismo le permitió violar las normas que la sociedad romana imponía a las prostitutas.³

En la historia de Santa Helia, personaje al parecer ficticio, se muestra la libertad de pensamiento con el que Teodora, autora de la biografía, elaboró su propio modelo de virginidad, apartándose del de Jerónimo, en quien inicialmente se inspiró. Según el códice del siglo X, Egeria y Melania La Joven lograron la libertad de viajar gracias a sus votos de castidad en contra de la norma patrística que obligaba a las vírgenes a permanecer en casa.

En los dos últimos relatos se cuenta que Pelagia y Castísima decidieron vestirse de hombres, actitud que les permitió «escapar por completo de la identificación como mujeres e ingresar al mundo de lo hombres».

En contra de lo que opinaban los padres de la iglesia, las protagonistas de las historias arriba descritas estimaban que la sexualidad no era necesariamente mala, y los sentidos no eran vehículos temibles de tentación carnal. Ellas renunciaban a la relación sexual porque la consideraban un obstáculo a sus aspiraciones espirituales; las relaciones sexuales las ataban a las preocupaciones de este mundo. Sólo renunciando la sexualidad conseguían ser libres de oponerse a las expectativas que de ellas esperaba la sociedad y seguir una forma de vida que consideraban superior. Para estas mujeres el ayuno, el control del cuerpo y la obediencia no eran asunto primordial; mayor preocupación les causaba las tentaciones de regresar a la situación de prosperidad material que habían disfrutado antes de su voto de castidad. Las mujeres de estos relatos propusieron una nueva relación con los hombres basada en

³ La historia de María de Egipto figuraba entre las lecturas de mujeres beatas limeñas del Perú Colonial. Véase Fernando Iwasaki Cauti, «Mujeres al borde de la perfección: Rosa de Santa María y las alumbradas de Lima», *Hispanic American Historical Review*, 73. 4 (1993): 596. En este artículo se expone una tesis similar a la propuesta por Salisbury. Según Iwasaki la beata o mujer santa y asceta era «una opción personal que rechazaba tanto el matrimonio como el convento, la autoridad paterna, y la dominación conyugal». 582.

la igualdad y la castidad e hicieron de la virginidad una decisión y no un estado permanente como lo juzgaban los teólogos ortodoxos. En el libro se destaca la educación como una de las claves de la vida espiritual de las vírgenes independientes, lo que significaba capacidad de leer, escribir, comprender y más aún, no permanecer calladas, es decir, predicar el texto sagrado.

Estas historias tuvieron un enorme atractivo de lo cual es prueba la preocupación de la autoridad de la iglesia por controlar lo que la autora denomina un movimiento popular. Que todavía en el siglo X estas narraciones se estuvieran copiando muestra que la Iglesia no tuvo el éxito esperado en eliminar ideas que daban a las mujeres autonomía e independencia.

Según Sallisbury, todos estos relatos permiten deducir que las vírgenes independientes adoptaban con «soberanía personal» su decisión de renunciar al vínculo sexual y elegir su propio camino «a pesar de todas las presiones». Se trata de una tesis, a mi juicio, debilmente sustentada, por lo menos en lo que tiene que ver con aquellas historias de cuyas protagonistas se sabe que existieron. Para estos casos la autora no examina el contexto social, político, y personal en que tales decisiones fueron tomadas. Tal como lo han demostrado varios medievalistas, renunciar al matrimonio era con frecuencia una determinación en la que intervenían fuerzas sociales que las mujeres no controlaban.

Padres de la Iglesia, Virgenes independientes ilustra y desarrolla una tesis que otros autores han sustentado a propósito del celibato: en los primeros siglos del cristianismo la decisión de ser célibe implicaba un gesto de afirmación individual y de rechazo al orden social existente durante el Bajo Imperio Romano. Su contribución consiste en oponer lo que se podría llamar el ideal oficial cristiano acerca de la sexualidad y la castidad con la propuesta alternativa que la autora deduce de un código del siglo X.

Abel López
Departamento de Historia
Universidad Nacional de Colombia.