



Iglesia y poder: el rostro oculto de lo femenino*

DIANA ROCCO TEDESCO**

RESUMEN



El artículo analiza cómo se construye el poder obispal, que margina a las mujeres de lo público y cómo las mujeres, a pesar de las restricciones que les son impuestas, aprovechan los resquicios para seguir produciendo obras.

Palabras clave: Historia, Iglesia Antigua, mujer, padres de la Iglesia, escritos de mujeres.

* Artículo de investigación propuesto a partir de la tesis doctoral sobre la construcción de género femenino en la Iglesia antigua. Recibo: 2-05-11. Evaluación: 17-06-11. Aprobación: 14-02-12.

** Doctora en Historia, Universidad de Buenos Aires; Licenciada en Teología, Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, Isedet, Buenos Aires. Actualmente es profesora en el Seminario Isedet y en el Seminario Sebima, Buenos Aires.
Correo electrónico: arsnew2003@yahoo.com.ar

CHURCH AND POWER: THE HIDDEN FACE OF THE FEMININE

Abstract

This article analyzes how episcopal power is constructed, one that excludes women from public spheres and how women, despite the restrictions imposed on them, take advantage of any crack to continue producing works.

Key words: History, Ancient Church, woman, Church Fathers, women's writings.

IGREJA E PODER: O ROSTRO OCULTO DO FEMENINO

Resumo

O presente artigo analisa como se constrói o poder episcopal, que marginaliza as mulheres do público e como as mulheres, a pesar das restrições impostas sobre elas, aproveitam os resquícios para seguir produzindo suas obras.

Palavras chave: História, Igreja Antiga, mulher, padres da Igreja, escritos de mulheres.

INTRODUCCIÓN

El tema de la Iglesia y el poder tiene dos facetas: el que describe cómo se fue conformando el poder *ad intra ecclesiam*, y el de la relación de la Iglesia con el poder político. Y por Iglesia nos referimos a la modalidad pospaulina, obispal y jerárquica, basada en el modelo socialmente hegemónico de un patriarcalismo que tendía a recluir a las mujeres en el ámbito privado. Tocamos también modelos heterodoxos porque lo creemos necesario para poder relativizar el modelo triunfante.

LAS MODALIDADES ECLESIASTICAS EN LA ANTIGÜEDAD TARDÍA

Comenzaremos con una cita de Jerónimo, que con su acostumbrada lucidez concentra prácticamente todo lo hay que saber para entender el problema con que nos enfrentamos: las relaciones de poder dentro de la Iglesia y las mujeres, que son bienvenidas y, es más, buscadas por la comunidad cristiana, y llegan a desempeñar importantes tareas asistenciales; sin embargo, sus funciones no pueden transgredir, no solo en la sociedad en general, ni tampoco dentro de la Iglesia, la norma universalmente aceptada de que una mujer no puede convertirse en “pública” a menos que se deshonor. El lugar público, el del poder, queda estrictamente reservado al varón. Dice Jerónimo:

Era Marcela muy discreta y sabía lo que llaman los filósofos *to prépon*, es decir, lo decente o decoroso en el obrar; y así, de tal forma respondía a lo que se le preguntaba, que *aun lo suyo lo vendía por no suyo, afirmando ser o mío o de cualquier otro*. De este modo, *aun en lo que enseñaba, confesaba ser discípula* —sabía, en efecto, lo que dice el Apóstol: *A la mujer no le permito enseñar* (1Tm 2,12)—, *con lo que evitaba dar la impresión de agraviar al sexo viril* y, a veces, hasta a sacerdotes u obispos que la consultaban sobre puntos oscuros y ambiguos (de las escrituras).¹

La clausura, pues, se impone a las mujeres en sus propias casas, o más tarde en lugares destinados a tal fin (monasterios o casas de clausura), y se extiende a su posible discurso. Puede y debe trabajar para la Iglesia, siempre y cuando guarde *su lugar*, que es el del ámbito privado, con lo que evita “agraviar al sexo viril”, como dirá Jerónimo.

¹ “Epístola a Marcela” No. 24, en San Jerónimo, *Epistolario*. Las cursivas en las citas siempre son nuestras.

Lo que hace este padre en el siglo IV es expresar claramente aquello que se viene gestando durante los siglos anteriores y que modela toda una corriente de pensamiento desde Tertuliano en adelante.²

Lo que observamos parecerá evidente –y por cierto no somos los primeros en señalarlo– pero debe volver a decirse una vez más: la institución eclesial cristiana nace, crece y se organiza como parte de una sociedad de estructura relacional patriarcal y no puede menos que adoptar y reflejar sus formas, ideales y reales.³

Esas ideas, por otra parte, se basaron en una selección de textos paulinos y deuteropaulinos que hablan de la mujer. La parcial selección de los padres privilegió aquellos textos que confirmaban la organización patriarcal y dejó de lado los que hablaban de un orden diferente, como el novedoso –yo diría revolucionario– “... todos los bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego, ni esclavo ni libre, ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús” (Ga 3,28).

En realidad, los otros textos son citados por los padres para justificar una posición previa, que estaba pautada desde fuera de la Iglesia por la práctica social greco-romana, que era, como sabemos, la dominante.⁴

Para demostrarlo en forma un poco simple, pero real, el texto más citado por los padres sobre el actuar de las mujeres en la Iglesia es el de 1Tm 2,11-12: “La mujer oiga la instrucción en silencio, con toda sumisión. No permito que la mujer enseñe ni que domine al hombre. Que se mantenga en silencio.”

² Esta es la gran conclusión a la que se arriba tras un interesante debate sobre el rol de la mujer en la Iglesia y en la sociedad cristiana, que cristaliza en doctrina de la Iglesia durante el siglo V, como bien ha estudiado Ramón Teja en su libro *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*.

³ Como bien expresa Maurice Godelier: “...la parte ideal de toda relación social consiste, en primer lugar, en el conjunto de representaciones, principios y reglas que hay que poner en acción conscientemente para engendrar dicha relación en la práctica social, individual y colectiva.” (Godelier, *Lo ideal y lo material*, 199).

⁴ No podemos dejar de señalar, sin embargo, las diferencias regionales que hay dentro del Imperio Romano y que cristalizarán en el ámbito eclesial en diferencias teológicas y organizacionales. El Imperio tiene pretensiones de homogeneización, que se cumplen parcialmente en lo administrativo al servicio de la economía, pero no puede eliminar las diferencias culturales, que incluyen por supuesto la mirada sobre lo femenino y su rol social.

A pesar de todo, a estudiosos como Orígenes se les hace difícil y hacen verdaderos malabares exegéticos⁵ para demostrar que ni Miriam, ni Débora, ni Hulda, ni Ana —en Lc 2,36-38— a pesar de ser reconocidas como profetisas por las mismas Escrituras, ejercieron alguna vez su carisma ante asambleas *públicas*. Lo que se juega aquí es en realidad el lugar del poder dentro de la Iglesia. El control del cuerpo, el actuar y las ideas de las mujeres eran funcionales al modelo patriarcal, asegurando su continuidad. Lo que hacían los padres, conscientemente o no, era reproducir el modelo social hegemónico.

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

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

Es necesario señalar que este paso del ámbito familiar al eclesial estas mujeres lo hacían, en la mayoría de los casos, voluntariamente y no mediante trámite paterno, como era el caso del acuerdo matrimonial. Por eso, la propaganda de los padres se basó en dos puntos: la libertad de elección, un cambio positivo en sí mismo, ya que era la primera vez que una mujer podía decidir libremente sobre su propio cuerpo, y la evasión de los deberes y peligros que implicaba a la mujer el estado de *matrona*, como el riesgo de muerte prematura en las niñas que quedaban embarazadas (recordemos que se prometían a los 12 años

⁵ Orígenes, en un *Fragmento* que comenta 1Corintios, dice: “Todos hablan y pueden hablar, de que se entiende que ellas han tenido una revelación, pero el apóstol dice ‘En las asambleas las mujeres deben permanecer calladas’ (1Co 14,34). [...]. Por lo tanto, una mujer puede ser profetisa, si demuestra tener los signos del carisma profético, pero no le es permitido hablar en la asamblea (*en ekklésiai*). Si la profetisa María habló, lo hizo solo mientras guiaba un cortejo de mujeres. De hecho, es vergonzoso para una mujer hablar en asamblea (1Co 14, 35) y por lo tanto yo simplemente no permito a una mujer enseñar o ejercitar cualquier tipo de autoridad sobre el hombre (1Tm 2,12).” (Citado por De Labriolle, *Les sources de l'histoire*, 55-56).

⁶ San Jerónimo, *Epistolario* (“Epístola a Leta”), 107, 13.

de edad y se casaban a los 14), o las múltiples tareas que debían realizar y que las apartaban de lo divino.

Decimos en la mayoría de los casos, porque las mujeres ricas, viudas que disponían de su patrimonio, a menudo fueron fundadoras de casas-monasterios, y se convertían en sus directoras, pero en ellas ingresaban todas las mujeres de su casa y no voluntariamente. La ventaja para las esclavas residía en que en cuanto ingresaban, su estatus jurídico cambiaba: eran mujeres libres.⁷

Este artículo trata pues de lo que las mujeres pudieron hacer, pero apenas cuenta con unos cuantos relatos que *creemos* de origen femenino, de dónde sacaremos toda la información posible. Claro que nos quedan también las contestaciones de varios obispos y monjes a cartas de mujeres consideradas destacadas por su fe y consagración (*mulier virilis*, según el calificativo de los padres), pero las cartas de ellas no, que por las respuestas que conservamos deberían haber constituido un aporte valioso a la historia de la Iglesia y que nunca recobramos.⁸ Por tanto, partamos de que en parte solo podemos conocer su discurso a través del filtro de la mirada masculina, como en el caso ya citado de Jerónimo. Esta es nuestra única posibilidad, y al mismo tiempo nuestra debilidad.

Así pues, “casualmente” se perdieron las cartas de Olimpia a Crisóstomo, aunque se conservan 17 del obispo a la diaconisa; se perdieron también las de las dos Melanias, Paula⁹, Eustoquia, Blesila, Rufina, las de todas las mujeres que reconocían la autoridad de Jerónimo y las de la misma Marcela, destinataria de la carta cuya cita encabeza este apartado; asimismo, las cartas que seguramente la hermana de Agustín le escribió, pidiéndole consejos para su pequeña comunidad, las de la hermana de Ambrosio y vaya a saber cuántas más, sin omitir en esta lista a Hypathia, que no era cristiana, aunque por su relación

⁷ Otras mujeres del Mediterráneo, incluidas las vestales romanas o las vírgenes de los misterios de Eleusis, en Grecia, no pudieron elegir por sí mismas ser vírgenes: las elegía el Estado o el sacerdote a cargo, o el padre las dedicaba.

⁸ Es importante tener presente el protagonismo de las mujeres de la corte en la política eclesíástica. Sin embargo, no se puede juzgar el rol de la mujer dentro de la Iglesia por este protagonismo que tenía que ver con el lugar de poder que ocupaban en la sociedad y no con su condición femenina.

⁹ La *Epístola* 46 de Jerónimo aparece escrita por Paula, pero la forma, el estilo, la argumentación hacen sospechar a la mayoría de estudiosos la mano de Jerónimo, quien simula una carta escrita por mujer.

con el obispo Sinesio de Cirene y las cartas que él le escribió, pensamos que consideraba al cristianismo como una de las filosofías dignas de conocimiento. En este caso, como en los otros, conservamos las cartas del obispo a su maestra, pidiéndole consejos, sometiendo a su examen las nuevas reflexiones que iban apareciendo, las nuevas invenciones, pero no las de Hypathia, que deben haber sido cuidadosamente destruidas, así como lo fue su cuerpo.¹⁰

Para analizar el tema del poder intraeclesial, comentaremos, pues, los textos que nos quedan, aun siendo muy escasos: algunos fragmentos de *la Passio Perpetuae*, el *Itinerarium Egeriae...* y no mucho más. También, fuera del ámbito de la ortodoxia, el gnóstico Evangelio de María, algún que otro Oráculo Montanista de Maximila y Priscila, colaboradoras de Montano, recogido por heresiólogos mal predispuestos, y la leyenda hagiográfica de Tecla, fabulada, según Tertuliano, por un monje de Asia a fines del siglo II y que conocemos como *Los Hechos de Pablo y Tecla*, en su versión completa.¹¹

LOS ESCRITOS DE MUJERES

Analizaremos brevemente algunos de estos escritos. El orden seguido tiene que ver no solamente con lo temporal, difícil de precisar, sino también con una lógica espacial, que nos parece importante tener en mente al desarrollar el tema, considerando las diferencias regionales que el Imperio homogeneizador no pudo eliminar.

Hechos de Pablo y Tecla

Es uno de los ejemplos más conocidos de los *Hechos Apócrifos*. Los de *Tecla*, constituyen la segunda parte de un texto que se denomina *Hechos de Pablo*.

Los *Hechos de Pablo y Tecla* son un testimonio muy importante de la militancia femenina en la Iglesia cristiana de los primeros siglos. Este testimonio que enfatiza tanto la participación activa de las mujeres lleva a algunos autores

¹⁰ Una traducción de las cartas de Sinesio a Hypathia fue realizada por Marta J. Gesino y fueron publicadas por la Universidad de Buenos Aires en *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 191-197.

¹¹ “Mas si los escritos que circulan fraudulentamente bajo el nombre de Pablo invocan el ejemplo de Tecla a favor del derecho de las mujeres a enseñar y bautizar, que sepa todo el mundo que el sacerdote de Asia que los compuso con el fin de aumentar la fama de Pablo por medio de episodios de su propia invención, después de haber sido hallado culpable y de haber confesado que lo había hecho por amor a Pablo, fue depuesto de su oficio.” (Tertuliano, *De baptismo*, c.17).

a pensar que algunas de las *Actas* apócrifas, que en general presentan este tema, fueron escritas por mujeres o círculos femeninos, que serían pues las narradoras de estos relatos de castidad y ministerio.¹² Siguiendo a Theissen,¹³ podríamos por lo menos asegurar con certeza la existencia de un grupo transmisor, que ha valorado la participación femenina tanto como para que estos textos fueran preservados.

Lo que tenemos, en el caso de los *Hechos de Pablo y Tecla*, es el resultado de sucesivas elaboraciones redaccionales y de la superposición de una leyenda hagiográfica escrita tal vez por el monje citado por Tertuliano, sobre relatos que recordaban a una posible figura histórica de una mártir de nombre Tecla, cuyo culto gozaba de popularidad en Asia Menor. Esto nos sitúa a fines del siglo II y comienzos del III. Una *Vida de Tecla* escrita tan tarde como en el siglo V, por otro sacerdote de Asia Menor, está ya completamente despojada de los actos de Tecla que la ponían a la altura de los varones de la Iglesia, siguiendo en cambio los cánones de las hagiografías comunes. Este es posiblemente el relato que Egeria conoció en sus viajes por la región.¹⁴

Según el relato de los *Hechos* más antiguo, Tecla era una joven rica de Iconio, que seducida por la predicación de Pablo cuando éste llega a su ciudad, abandona a su novio Tamiris con quien estaba a punto de casarse, y contra la voluntad familiar, se dispone a seguirlo e imitarlo, convirtiéndose en una virgen itinerante.

Una vez superados los incidentes familiares que provoca la actitud de Tecla, su devoción a Pablo y su predicación, la protagonista decide seguir al apóstol, que sin embargo pospone su bautismo una y otra vez. Durante su itinerario, sola, es acosada sexualmente por diferentes pretendientes, lo que sirve al autor para demostrar algunos aspectos interesantes del personaje: su valor, su disposición a morir martirizada antes que perder su virginidad—lo que muestra una vez más el valor de la virginidad en círculos cristianos (recordemos 1Co 7,8)—, y lo que me parece muy interesante, la mutación que va sufriendo

¹² Así, Burrus, *Chastity as Autonomy. Women in the Stories of Apocryphal Acts*, 67-80.

¹³ Theissen, *Estudios de sociología*, 13-17.

¹⁴ “Como a las tres jornadas de Tarso, en Isauria, se halla el sepulcro de Santa Tecla, tuve mucho gusto en ir también allí, sobre todo estando tan cerca. [...] Llegada, pues, en nombre de Dios, hecha oración en el sepulcro y leídas las actas de Santa Tecla, di infinitas gracias a Cristo nuestro Dios, que en todo se ha dignado cumplir mis deseos, a mí, indigna y sin merecerlo.” (Arce, *Itinerario de la virgen Egeria*, 22,2 y 23,5).

el personaje a través del relato: Tecla comienza siendo una joven prometida “normal” de Iconio y termina siendo una anacoreta travestida de hombre, con sus cabellos recortados, para enfatizar más, si es posible, su vocación de superación de su condición femenina, siguiendo el pensamiento consagrado por el patriarcado de que la mujer para superarse debía convertirse en *mulier virilis*.

Este último tema también es importante recalcarlo, porque lo que encontramos dramáticamente actuado en este relato es lo mismo que vamos a encontrar en el relato de Perpetua y lo que los padres de la Iglesia no se van a cansar de predicar: una mujer triunfante de las tentaciones y fiel al Evangelio pasa a ser una *mulier virilis*. Eso es visto así por todos los grandes padres de la Iglesia, e incluso por el Evangelio apócrifo de Tomás, que lo dice con total claridad:

114. Simón Pedro les dijo: “¡Que se aleje Mariham de nosotros! Yo me encargaré de hacerla macho, de manera que también ella se convierta en un espíritu viviente, idéntico a vosotros los varones: pues toda mujer que se haga varón, entrará en el Reino del Cielo.”¹⁵

Tecla, pues, seducida por la predicación de Pablo, se viste como hombre y lo busca, hasta la ciudad de Mira, en Licaonia. Aquí le cuenta sus aventuras, entre las cuales el haberse autobautizado en Antioquía cuando la llevaban al circo para martirizarla, por resistir a la seducción de un tal Alejandro, hombre principal de la ciudad:

Introdujeron muchísimas fieras, pero ella estaba siempre en pie con las manos extendidas en plegaria. Pero cuando terminó la oración, se volvió, vio una enorme fosa llena de agua y dijo: “Ya es tiempo de que yo me lave y se tiró dentro con las palabras: en el nombre de Jesús el Cristo yo me bautizo en el último día.”¹⁶

Después de relatarle los hechos a Pablo, le pide permiso para retornar a Iconio y este le responde: “Ve y enseña la Palabra de Dios.”¹⁷ Tecla parte, pues, como predicadora itinerante, y encuentra al llegar a su ciudad que su novio ha muerto, y tras convencer a su madre de la verdad del Evangelio, parte para Se-

¹⁵ Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, 705.

¹⁶ “Hechos de Pablo y Tecla”, 235-272. Seguimos la traducción italiana de M. Erbetta, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, II, 265. Notemos que el bautismo es presentado como baño también en Ef 5,16 y Tt 3,5, y que se hace en nombre del Cristo martirizado, no de la Trinidad. Lo que se buscaba era la *imitatio Christi* y la corona roja del martirio.

¹⁷ “Hechos de Pablo y Tecla”, 41, 266-267.

leucia, donde “después de haber iluminado a muchos por medio de la Palabra de Dios, se durmió en dulce sueño”.¹⁸

La narración principal termina aquí, pero no faltan añadidos hagiográficos que hablan de una larga vida ascética después de la cual Tecla, ya anciana, huye de una tentativa de violencia sexual entrando viva en la roca que se abre milagrosamente para albergarla a su muerte.

Para terminar este somero análisis, retengamos de este personaje algunos elementos que no permanecen dentro del cristianismo oficial posconstantiniano: la itinerancia de una mujer, atestiguada todavía sin embargo en el siglo IV por Jerónimo, acompañada también en el caso que cita el padre, de travestismo; la predicación con aval apostólico pero independiente de referentes masculinos, de los que se independiza con el gesto de autobautizarse; su ascetismo y continencia de por vida como una elección libre, liberada de la *patria potestad* por su fe. Podríamos arriesgar que una continuidad de este movimiento sería en los Balcanes el de las beguinas de la Edad Media.

Todo eso parece indicar con fuerza que, por lo menos en Asia Menor, la calidad de la participación de la mujer en el movimiento cristiano asumió características públicas importantes que marcaron diferencias con las formas consagradas del cristianismo latino.

Siguiendo dentro de la región, quisiéramos ahora incorporar al análisis los textos de otras dos mujeres del Asia Menor: Priscila y Maximila, seguidoras de Montano.

Los oráculos de Priscila y Maximila

Seguimos con estos oráculos, dentro del mundo eclesiástico más horizontal y contrahegemónico. Se trata de un movimiento heterodoxo. El montanismo fue un movimiento carismático nacido en Asia Menor, aproximadamente entre el 150 y el 170, y lleva ese nombre debido a su fundador, Montano, frigio de nacimiento. La participación activa y protagonista de dos mujeres, Priscila y Maximila, sus inmediatas seguidoras, profetisas ellas mismas, y continuadoras del movimiento, caracterizó al montanismo. Esta faceta no fue aceptada por Tertuliano, quien después de proclamarse montanista, adaptó las características del movimiento a una visión patriarcal propia del cristianismo de África del Norte y de la zona latinizada en general.

¹⁸ Ibid., 267

El contenido de la predicación de este grupo lo conocemos en forma fragmentada –y tendenciosa– a través de citas de algunos heresiólogos, de Tertuliano mismo, y de relatos recogidos por Eusebio en su *Historia de la Iglesia*.

Por estas citas sabemos que el énfasis estaba puesto en una predicación extática de tipo profético que anunciaba la proximidad de la *Parousía*: el inminente descenso de la Jerusalén celestial, el entusiasmo por la proximidad del cumplimiento escatológico de las profecías. El movimiento tuvo mucho éxito y creció notablemente en Asia Menor y el norte de África, donde, como dijimos, se logró la adhesión de Tertuliano y posiblemente del círculo que rodeaba a Perpetua y Felicitas, estudiadas en el próximo apartado.

Creemos que el problema de fondo no fue el de un posible cisma o heterodoxia, sino el de la aceptación de la circulación del carisma, que eliminaba las jerarquías eclesiásticas, y aceptaba a las mujeres en pie de igualdad. La Iglesia obispal y jerárquica y el poder dentro de ella eran así desafiados.

Que los problemas de fondo son estos, podemos probarlo transcribiendo una cita de Hipólito de Roma en sus *Refutatio*, 8,18,19, que es sumamente explícita en sus prejuicios y temores:

Existen otros, de naturaleza todavía más herética, frigios de nacionalidad. Han sido inducidos a error porque se han dejado conducir por unas mujercitas (*hypo gynaión*) llamadas Priscila y Maximila, a las que consideran profetisas, diciendo que el Espíritu Paráclito habita en ellas. Exaltan igualmente como profeta a un tal Montano, que ha iniciado el movimiento antes que las dos mujeres. El número de los libros de estos es incalculable y son estas lecturas los que los hacen desviar, puesto que no saben valorar en forma racional los oráculos de estos presuntos carismáticos y no prestan atención a aquéllos que sabrían evaluarlos. Se dejan guiar ciegamente sin ningún sentido crítico, por la fe que depositan en estos carismáticos y aseguran haber aprendido más de sus libros que de la Ley y los profetas o de los Evangelios. Por sobre los apóstoles y cualquier carisma, exaltan a estas mujercitas, a tal punto que algunos de ellos han tenido el valor de asegurar que en estas mujeres encontraron cosas mejores de las que se pudieran encontrar en Cristo... Innovan en los ayunos, en las fiestas, en el régimen alimentario que es a base de comidas secas y rábanos y afirman que esto ha sido instituido por estas mujercitas.

Aquí hay varias cosas que señalar y que trascienden a pesar de la mala voluntad del informante. Primero, es de notar la molestia e irritación que causaba a los obispos la horizontalidad de estos grupos y su desafío a las autoridades

afianzadas de la Iglesia en su modalidad católica. Ellos eran los únicos indicados para evaluar si un escrito era ortodoxo, o no. Esta es una parte importante del problema. ¿Cómo podía el poder obispal presentarse ante grupos horizontales no estructurados alrededor de la figura del obispo, equiparado ya por Ignacio de Antioquía, a principios del siglo II, a Dios mismo?¹⁹

La otra cosa notable es la mención a la gran cantidad de escritos montanistas conocidos en época de Hipólito, de los que nos quedan apenas algunos pequeños fragmentos de profecías. Si tomamos en cuenta que Hipólito escribe alrededor del 220, cuando se está queriendo afianzar la Iglesia obispal católica, se entiende el juicio de Hipólito contra estos escritos y que hayan desaparecido casi completamente a pesar de su abundancia.

Por último, el desprecio por el actuar público femenino es evidente, lo que nos hace sospechar de su importancia y envergadura, por lo menos en esa parte del Imperio, Asia Menor. Y no dejemos de mencionar el desprecio por la mujer en sí misma, considerada una especie de falla de la naturaleza, según los conocimientos médicos de la época.²⁰ Todo eso configura el *gynaia* de Hipólito.

En realidad, la virulencia de la reacción se explica (y de las difamaciones que recoge Eusebio en su *Historia de la Iglesia*)²¹ si entendemos que el montanismo atacaba como movimiento a los tres pilares sobre los que se construía la Iglesia en esos momentos de persecución e inseguridad y de vacilación doctrinal: el canon, la autoridad basada en la continuidad apostólica, y la formulación de un credo trinitario *con énfasis cristológico* y relacional.

Para terminar esta sección, transcribiremos uno de los oráculos de Priscila, que marca la fuerza de las mujeres en este movimiento, ganada a partir de una praxis integradora, *y la capacidad que tenían de pensar lo divino en clave femenina...* virtud que la Iglesia oficial perdió y recién ahora, con mucho esfuerzo, intenta vacilantemente recuperar. “Ha venido a mí, Cristo, *en aspecto de mujer*, con vestiduras resplandecientes. Me ha infundido sabiduría y me ha revelado que este lugar es santo y que aquí descenderá la Jerusalén del cielo.”²²

¹⁹ San Ignacio de Antioquía, “Epístola a Policarpo, VI, 1, entre otras muchas citas de sus *Epístolas*.

²⁰ Sobre este tema, véase a Rousselle, *Porneia*, 45. Allí transcribe la siguiente cita de Aristóteles: ...la mujer es por así decirlo un varón estéril [...]. la mujer, es, por así decirlo, un varón mutilado; las menstruaciones son un esperma, pero un esperma impuro.”

²¹ Eusebio de Cesarea *Historia eclesiástica*, V, 18, 257-259.

²² Epifanio, *Panarion*, 49,1.

La *Passio perpetuae*

Nos movemos ahora, con este nuevo texto, desde Asia Menor al norte de África... pero algunos estudiosos creen que hay elementos internos en la fuente que nos indicarían que seguimos dentro de los límites del movimiento montanista, que, como ya señalamos, fue exitoso también en esta región. Afortunadamente, se nos ha conservado el testimonio, pues quedó junto con las *Actas de los mártires*, como un documento ortodoxo más.

El texto que comentaremos, desde el punto de vista que nos ocupa, el discurso femenino y el poder intraeclesial, relata el martirio de una joven mujer –Vibia Perpetua–, que al decir de la misma fuente, era “de noble nacimiento, esmeradamente educada y brillantemente casada”.²³ Según sigue el relato:

...Perpetua tenía padre, y madre y dos hermanos (uno catecúmeno como ella) y un hijo de pocos meses de vida. A partir de aquí, *ella misma relató toda la historia de su martirio, como lo dejó escrito de su mano* y según sus impresiones.²⁴

Perpetua misma escribió, pues, según consta en el texto, antes de su muerte, las secciones 3 a 10, en latín. Esto convierte a la *Passio perpetuae* en uno de los textos más antiguos de los que nos han quedado *escritos por mujer*. En este caso no estamos hablando solo de círculos transmisores femeninos, sino de autoría. Más adelante se nos dirá que “Perpetua se puso a hablar con ellos en griego...”

Esto indica que había recibido una educación esmerada y completa, cosa posible en caso de mujer romana, si el padre o el marido, es decir, el varón a cargo, lo decidía así. Este privilegio de mujer nacida en casa noble se refleja en el párrafo 5, cuando el padre le dice: “Con estas manos te he criado hasta la flor de la edad y te he preferido a todos tus hermanos. ¡No me hagas ser la vergüenza de los hombres!”

Notemos que por estas palabras podemos deducir que era un privilegio que se ejercía no sin cierta oposición y presión social. A pesar de todo, prevalecía la *patria potestas*, y el padre que así lo quería podía educar a su hija, como naturalmente lo haría si fuera un varón.

²³ *Passio perpetuae*, 2. Texto bilingüe en Ruiz Bueno (ed.), *Actas de los mártires*, 115-139.

²⁴ *Passio Perpetuae*, 2 (cursiva nuestra).

Este notable documento proviene del norte de África y fue escrito en el contexto de la persecución del 203, desatada por el emperador Septimio Severo (193-211), primera de las persecuciones generalizadas en todo el Imperio y con claras intenciones de eliminar al cristianismo que se había expandido demasiado, en un Imperio que se derrumbaba.

El marco general es pues el de una crisis muy dura que golpea al Imperio Romano y que produce cambios en su organización política, social y económica. Esta crisis se sentía especialmente en las ciudades, pero no de modo tan contundente en el norte de África, que basaba su economía en una floreciente explotación rural. De todos modos, su carácter generalizado hizo que también en el Norte de África, o África Proconsular, se sintiera el golpe de la persecución.

De hecho, las condiciones de la *pax romana* habían cambiado. Las fronteras, además de extenderse hasta un punto de que era muy difícil controlarlas, presentaban el problema del norte europeo y de Siria, amenazadas por invasiones constantes, lo que llevó a reforzar las fuerzas armadas y las exacciones que se debían pagar para mantenerlas. El ejército fue fortalecido y los emperadores provenían cada vez con más frecuencia de sus filas y de las provincias donde las cohortes se establecían. Muchos de estos emperadores surgieron por aclamación de sus propias tropas, y ello marcó también el cambio de clases influyentes. Ya no era el patriciado romano, sino los *equites* y generales de todas partes del Imperio, clase media destacada, apoyados por las tropas, los que gobernaban, con o sin el acuerdo del Senado.

Los Severo cumplían con estas condiciones: eran de origen africano, lo cual no eximió –como vimos– a la región de la persecución, subieron al trono como dinastía después de una breve guerra civil y eran militares. Trataron de ordenar un Estado que buscaba perpetuarse en un mundo que cambiaba en forma acelerada y que estaba amenazado desde fuera por la presión bárbara y desde dentro por los ingentes gastos que generó mantener *ad intra* la famosa *pax romana* y las extensas fronteras. Surgieron, entre otras cosas, en este momento, los primeros anacoretas (los que se escapaban al desierto *anaxorein*), no para meditar y adorar al Dios cristiano, sino para evitar la leva no voluntaria para los ejércitos del emperador o los excesivos impuestos. Después, el desierto “parecerá una ciudad” habitada por muchos anacoretas, esta vez sí cristianos en busca de lo divino, fuera de las estructuras jerarquizadas del Imperio y de la Iglesia. Pero para esta situación deberemos esperar casi un siglo.

Tanto el judaísmo como el cristianismo, estados dentro de un Estado, molestaban al planteamiento de fortalecimiento y cohesión que los Severos querían llevar a la práctica, como forma política de enfrentar la crisis. Esta sería pues, como ya señalamos, la primera persecución del Estado contra los cristianos de todo el Imperio. Se buscó eliminarlo, lisa y llanamente.

Por eso, el Edicto Imperial prohibió es el proselitismo, la actividad de predicación evangélica, el crecimiento en sí mismo. Por eso los perseguidos fueron especialmente los que catequizaban, los que predicaban, como Perpetua. Septimio Severo prohibió bajo pena de muerte la actividad proselitista de estos dos grupos (judíos y cristianos) y además dejó vigente el rescripto de Trajano mediante el cual cualquier ciudadano podía acusar a un cristiano, simplemente por serlo, por portar “nombre”, y sería condenado a muerte si se empecinaba en no ofrecer sacrificio público a los dioses del Estado, lo que equivalía a cometer un acto de desobediencia civil en forma pública.

Durante su prisión, Perpetua y Sáturo, su compañero de prisión, tienen visiones sobre lo que sobrevendría a su grupo, y a partir de ese momento ordenan sus actos, comprendiendo que están destinados al martirio. Perpetua consigue desprenderse de su hijo, al que estaba amamantando y de su padre, que la atormentaba con sus demandas instándola a que abjurara de su fe.

Como parte de estas visiones, Perpetua supera su condición femenina convirtiéndose en *mulier virilis*, de forma literal, catequizante del grupo y confesante de la fe cristiana, viviendo esta situación en forma dramática en una visión, con transformación de su propio cuerpo en cuerpo de varón. La *imitatio Christi* superará su condición de mujer. La corona roja del martirio la espera.

Perpetua lo dice de esta manera:

El día antes de nuestro combate, vi una última visión. El diácono Pomponio venía a la puerta de la cárcel y llamaba con fuerza. Yo salí y le abrí. [...]. Me tomó de la mano y echamos a andar [...]. Por fin llegamos jadeantes al anfiteatro y Pomponio me llevó al medio de la arena y me dijo: “No tengas miedo. Yo estaré contigo y combatiré a tu lado.” Y se marchó [...]. Entonces avanzó contra mí un egipcio de repugnante aspecto, acompañado por sus ayudantes, con ánimo de luchar conmigo. Al mismo tiempo se me acercaron unos jóvenes hermanos, mis ayudantes y partidarios. *Me desnudaron y quedé convertida en varón*. Mis ayudantes empezaron a frotarme con aceite, como se acostumbra en los combates y, frente a mí, vi al egipcio que se revolcaba en la arena.²⁵

²⁵ Ruiz Bueno (ed.), *Actas de los mártires* (“Perpetua y Felicitas”), 10.

El combate es enfrentamiento contra el diablo, el Imperio encarnado, y así lo entienden los mártires. Este es un tema recurrente en las *Actas de los mártires*, que habla claramente de la conciencia que las comunidades cristianas tenían de la dimensión del enemigo al que se oponían.

Después del sueño, Perpetua dice: “Entonces me desperté y comprendí que yo debía combatir no contra las fieras, sino contra el diablo; pero estaba segura de la victoria.” (10) Aquí el Imperio encarnado torna su condición diabólica, de simbólica a figura real.

Sáturo también consigna por escrito una visión y finalmente un relator, que algunos creen es el mismo Tertuliano, dice: “Estas fueron las visiones más insignes que tuvieron los beatísimos mártires Sáturo y Perpetua y que ellos mismos consignaron por escrito.” (14)

El relato sigue, enfatizando la obra del Espíritu Santo entre la comunidad de los encarcelados, tanto que se logra incluso la conversión de algunos de sus carceleros. Este énfasis en el obrar del Espíritu, la aceptación de profecías y nuevas visiones y el protagonismo de las mujeres, así como la posible mano tertuliana en el escrito, son los elementos que se tienen en cuenta a la hora de sospechar de él como proveniente de círculos montanistas no ortodoxos.

Debemos decir que el protagonismo de las mujeres que predicán, imparten sacramentos, tienen visiones, las escriben y operan como verdaderas líderes de su comunidad, es para nosotras uno de los argumentos más fuertes que nos inclinarían a coincidir con este juicio. El protagonismo y el discurso de las mujeres solo son consentidos y preservados en ambientes heterodoxos, no en los católicos, como hemos visto hasta ahora, y no hay razón para creer que África fuera una excepción a la regla.

Por otro lado, con las persecuciones tan intensas que sufrió África del Norte, se entiende también por qué ocurre el cisma donatista, más tarde, durante comienzos del siglo IV, justo cuando Constantino firmaba junto con Licinio su carta conocida como Edicto de Milán, del año 313, que legalizaba al cristianismo en su versión obispal y jerarquizada, como *religio licita*. De este movimiento de protesta cismático participaron activamente mujeres tanto como varones, según lo atestiguan las cartas del mismo San Agustín. El Imperio no podía convertirse tan rápido en el imaginario africano, de oponente poderoso, el mismísimo diablo encarnado, a una especie de aliado protector. Para muchos africanos, siguió siendo el opresor, el perseguidor, y así lo demuestra el

mismo Agustín, al asumirse como representante del Imperio, cuando manda a las tropas imperiales a sofocar el cisma. Surge así el concepto de “guerra justa”. La Iglesia obispal y jerárquica se demuestra funcional a la estructura imperial.

El Evangelio de María

Este Evangelio es uno de los textos gnósticos más conocidos, incluso antes de los importantes descubrimientos de los códices coptos de Nag Hammadi, en 1945. Es el primero de los tratados que integran el Códice de Berlín (BG 8502, 1).²⁶

No se puede establecer la fecha de redacción, pero el manuscrito copto fue datado como de comienzos del siglo V y un fragmento griego del mismo, de comienzos del siglo III.

Este Evangelio, aunque corto y fragmentado, contiene elementos esenciales del gnosticismo cristiano: se plantea la articulación entre lo divino y lo humano, tratando de conservar la alteridad absoluta de lo divino (9,18-20), la relación entre lo material y lo espiritual (7,1-10; 8, 1-10), donde la materia es presentada como lo malo; el teológico planteamiento del *unde malum* (de dónde viene el mal) es solucionado vía dualismo (7,11-28), la continuidad de la revelación, por contraposición al dogma (10, 10-13), núcleo de la controversia con la Iglesia Católica, y lo que nos interesa particularmente, el papel diferente que ocupa lo femenino en el ámbito religioso, a nivel práctico y teórico (9,12-20; 10,1-6); todo, en un estilo que repite el tema del secreto, típico del Evangelio de Marcos, dentro del gran tema gnóstico de la inaccesibilidad del verdadero conocimiento a los creyentes (7,10 y 28, entre otros), pero a su vez, la posibilidad de la revelación directa a quienes llegan al conocimiento perfecto, los *gnosticós*. Es interesante notar en este escrito la clara polémica con el cristianismo auto-denominado ortodoxo:

No impongan ninguna regla, salvo aquella de la que fui testigo. No añadan leyes a las del que dio la *Tórah*, para no ser esclavos de ellas. (9,1-4).

Salgamos a anunciar el Evangelio sin tratar de establecer otras reglas y leyes, excepto aquella de la que él fue testigo. (18,19-21).

El relato muestra a tres personajes discutiendo en pie de igualdad, uno de ellos una mujer, María, que ha recibido una revelación directa del Salvador/

²⁶ BG 1, “Evangelio de María”; BG 2, “Apócrifo de Juan”, BG 3, “La sabiduría de Jesucristo”, y BG 4, “Los Hechos de Pedro”. En Santos Otero, *Los Evangelios apócrifos*, 100-104, de los textos 2, 3 y 4; y del fragmento griego del “Evangelio de María.” Ibid., 96-97.

Maestro y que la trasmite al grupo de oyentes masculinos, entre los cuales hay uno de mucha autoridad: Pedro. El texto dice:

Pedro añadió: “¿Es posible que el Maestro haya conversado de ese modo con una mujer, acerca de secretos que nosotros ignoramos? ¿Habremos de *cambiar nuestras costumbres y escuchar todos a esa mujer?*” [...]. María entonces rompió a llorar. Dijo a Pedro: “Pedro, hermano mío, ¿qué tienes en la cabeza? ¿Crees que yo sola me lo he imaginado?” [...]. Levi tomó la palabra: “Pedro, tú siempre has sido un impulsivo, veo ahora que *te ensañas contra la mujer, como lo hacen nuestros adversarios*. Sin embargo, si el Maestro la ha hecho digna, *¿quién eres tú para rechazarla?*” (17,14-19, 18,1-4 y 7-12).

Contra las afirmaciones de los padres de que la mujer no tenía lugar en la manipulación de lo sagrado, aquí se discute sobre la posibilidad de que justamente una mujer haya recibido una revelación directa del Maestro, y que además deba ser escuchada por los varones con respeto, ¡y en público! Se remarcan además las divergencias en cuanto a este tema que había entre diferentes grupos de cristianos, que notemos de paso discutían en pie de igualdad con los que después resultarían triunfadores y por tanto, “ortodoxos”.

El lugar destacado que María ocupa en este Evangelio ha llevado a algunos autores a suponer que tal vez es de autoría femenina o que por lo menos pertenece a círculos femeninos, autoras y/o transmisoras. Es imposible afirmarlo o negarlo. Puede o no serlo; pero es nuestro parecer que por lo menos un grupo transmisor interesado en este punto de vista está involucrado.

Ahora bien, en particular este pasaje del Evangelio, enriquece nuestra información sobre el lugar que ocupaba la mujer en los diferentes grupos cristianos y qué tipo de controversias surgían debido a este tema.

Por lo menos podemos observar con seguridad que existen mujeres activas dentro del grupo gnóstico que produjo este texto, tal como ya habíamos encontrado dentro del movimiento montanista, mujeres que podían actuar como vehículo de visiones para su comunidad al estilo de Perpetua. La discusión posterior aclara —y esa creemos es la intencionalidad de presentar la disputa— que en otros grupos cristianos esto no era lo acostumbrado, y que incluso había “ensañamiento” contra las mujeres.

Pero por otro lado debemos señalar que para los movimientos gnósticos no era la relación entre los sexos lo central, o la primacía o no del varón sobre la mujer, que en general no era un problema a considerar, sino *la superación de la dualidad* implicada en la necesidad de hablar de “relación entre”.

Para decirlo en las palabras del Evangelio de Felipe, otro Evangelio gnóstico conocido: “Mientras Eva estaba [dentro de Adán] no existía la muerte, mas cuando se separó [de él] sobrevino la muerte. Cuando ésta retorne y él la acepte, dejará de existir la muerte.” (71)²⁷

Lo interesante de este planteamiento, es además los personajes elegidos para presentar los diferentes grupos, los arquetipos utilizados, el nivel simbólico del relato.

Pedro encarna el discurso eclesiológico de la “ortodoxia”: varón, apóstol, testigo, arquetipo de la autoridad y el poder obispal dentro de la Iglesia. María Magdalena es la primera y confiada testigo de la resurrección, según Marcos 16,9 y Juan 20,11, la primera entre otras, según Lucas 24,10, y Mateo 28,1, mujer arquetipo de la unión amorosa de fe, por la que se llega al verdadero conocimiento, compañera de Jesús, según el Evangelio de Felipe (32). María Magdalena es ideal para simbolizar al grupo de mujeres que llega a la *gnosis* a través de revelaciones directas y continuas, que no fueron clausuradas por el discurso evangélico aprobado por Ireneo. Y por último, Levi es arquetipo de un cristianismo que comienza siendo judaizante y logra superar su propia tradición en función de la nueva verdad revelada.

¿Por qué la elección de la mujer María Magdalena? Creemos que porque el énfasis está puesto en que María encarna adecuadamente, para las creencias gnósticas de grupos filo valentinianos²⁸, el conocimiento profundo, fruto de una relación intensa y personal con el Salvador. El concepto de pareja gnóstico, parejas que emanan del Uno, las *syzygia*, es fundamental para entender la

²⁷ Santos Otero, *Los evangelios apócrifos* (“Evangelio de Felipe”), 732.

²⁸ Valentín, egipcio de origen, desarrolla su mayor actividad en Roma, a mitad del siglo II. Se mantuvo siempre en relación con la Iglesia ortodoxa y dentro de sus límites doctrinales, si partimos de que ese límite todavía no era claro. Según José Monserrat Torrens: “Los valentinianos como Platón y Aristóteles, tenían un lenguaje para el público en general y otro para los iniciados de la escuela. Su doctrina exotérica se adaptaba a la regla de fe de la Iglesia Episcopal. Fue Ireneo quien puso manos en los escritos internos de la escuela y denunció su heterodoxia.” (Torrens, *Los gnósticos*, I, 57-58). Un resumen muy apretado de las creencias gnósticas valentinianas sería: el Pleroma divino está compuesto por 30 eones en parejas (*sizygiai*) La separación de Adán y Eva es emblemática de lo que el pecado introduce en lo creado, que se origina en la desviación de Sophia que quiere concebir por sí misma, sin pareja. Yahvéh es un demiurgo inferior, a través del cual se ejecuta la creación. Jesús, el salvador, da la posibilidad al ser humano pneumático (gnóstico) de ascender nuevamente al nivel superior del que ha caído.

elección del personaje. Es el concepto de complementación superadora de la dualidad lo que condiciona la elección de este arquetipo.

Para decirlo con las palabras del Evangelio de Tomás:

Jesús les dijo: “Cuando seáis capaces de hacer de dos cosas una, y de configurar lo interior con lo exterior, y lo exterior con lo interior, y lo de arriba con lo de abajo, y de reducir a la unidad lo masculino y lo femenino, de manera que el macho deje de ser macho y hembra la hembra; cuando hagáis ojos de un solo ojo y una mano en lugar de una mano y un pie en lugar de un pie y una imagen en lugar de una imagen, entonces podréis entrar [en el Reino].” (22)²⁹

Es interesante notar la fuerza con que aparece la confrontación a la que la Iglesia Católica era sometida por los grupos que no aceptaban la autoridad de los obispos en forma única y absoluta.

En el Evangelio de María, vemos pues que en los casos analizados es cuestionado el papel subalterno de la mujer desde un círculo catalogado como heterodoxo, después de Nicea. Naturalmente, admitimos que esta posición genera la posibilidad de que haya habido escritoras dentro de estos grupos y círculos femeninos o profemeninos que aseguraron la transmisión de los textos, pero desde otro lugar, desde la superación de la polémica sobre la diferencia de los sexos, desde la superación de la dualidad.

Ideas teológicas previas marcan el enfoque, aunque una de las inquietudes comunes era determinar cuál era el lugar de la mujer dentro de ese *nuevo orden* llamado *cristianismo*. Y, no menos importante, resolver el tema de la revelación. Si estaba clausurada, era posible ordenar los escritos en un canon y determinar un dogma y una autoridad inapelable. El cristianismo se convertiría así en una iglesia poderosa, con excluidos, pero con autoridades aliadas al poder. Era justo lo que el Imperio necesitaba para su cohesión perdida y para reforzar la autoridad imperial. Constantino lo supo ver y utilizó su potencial político.

El itinerario de Egeria

Cambiamos ahora totalmente de discurso y entramos con este texto dentro de los límites de la ortodoxia y del poder imperial, conjugados en una importante alianza que buscaba fortalecer el Imperio dentro de un mundo constantemente amenazado desde afuera (las invasiones) y desde adentro (las divisiones, la defensa de las fronteras cada vez más permeables y la crisis económica).

²⁹ Santos Otero, *Los evangelios apócrifos*, 693.

Egeria es una noble mujer española (de Galicia, casi con certeza)³⁰ relacionada con Teodosio, emperador de origen hispano, aunque no fuera por un parentesco directo.³¹ Empezó posiblemente, en el año 378, un viaje hacia la corte de Constantinopla, pero tomando la ciudad no como destino último, sino como punto de partida para una peregrinación por los lugares santos mencionados en la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento).

Este tipo de viaje, la peregrinación a lugares santos, que durante toda la Edad Media caracterizará la piedad culta y popular instaurando objetivos de viaje que cambiaban según las posibilidades económicas de la persona que lo realizaba, comienzan a convertirse en habituales en esta época. Y son las mujeres ricas de Roma o de la corte de Constantinopla, como la madre del emperador, las que instalan la costumbre. Más tarde, Santiago de Compostela, Roma o Jerusalén³² serán los destinos elegidos según las posibilidades del viajero. En esta época el principal objetivo de viaje es Jerusalén, aunque algunas mujeres –sobre todo mujeres– pasaban también por Egipto, buscando visitar a hombres famosos por su santidad, anacoretas convertidos en santos en vida.

Como muy bien describe Ramón Teja:

“Ellas harán del mar una ruta de mujeres que vienen hacia mí” [*Apophthegmata Patrum*, serie alfabética: *Arsenius* [28]]. Esta respuesta del monje Arsenio a una anónima virgen romana de origen senatorial, que había realizado el viaje desde la capital del Imperio a Egipto, para conocer al venerable asceta, refleja muy bien lo que significó el atractivo del Oriente para muchas mujeres del siglo IV avanzado. Piedad, curiosidad, orgullo de poder contar lo visto, excursionismo y atracción por lo exótico se conjugan para convertir al Oriente en centro de atracción para las aristócratas de Occidente.³³

El discurso de Arsenio a la mujer, cuando ésta a pesar de sus objeciones logra verlo, es emblemático:

³⁰ Ver la discusión histórica sobre su nacionalidad en Agustín, en *Arce Itinerario de la Virgen Egeria*, 23-27.

³¹ El parentesco es defendido por Arce, *Itinerario de la Virgen Egeria*, 30 y 31, y discutido por Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, 206.

³² Por lo menos hasta el siglo VII; después, habrá que esperar a la época de los Cruzados para volver a esa ciudad.

³³ Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, 195. Añade bibliografía sobre el tema de los viajes a Oriente al final de la Antigüedad.

¿No has oído hablar de mis obras? Éstas son las que hay que ver. ¿Cómo has osado emprender un viaje como este? ¿No sabes que eres una mujer? ¿No debes salir de casa como te plazca! ¿O es que acaso quieres volver a Roma a contar a las otras mujeres que has visto a Arsenio, para que después hagan del mar una ruta de mujeres que vienen hacia mí?³⁴

Arsenio no logró evitar lo que siguió. Sin embargo es justo señalar que estas mujeres no arriesgaban mucho, ya que viajaban con séquito, guardias, y toda la protección y facilidades necesarias que ellas tenían y el Imperio les daba, ya que la mayoría de ellas era de noble origen y con grandes recursos propios, además de los del Estado.

Egeria no es la primera y tampoco será la última. Pero se distingue de las demás por un diario de viaje que nos legó, en el que recoge impresiones, costumbres, liturgias y hasta dibujos de lo que ve, para enviarle a compañeras, a quienes llama “señoras y venerables hermanas” (*dominae uenerabiles sorores*), “señoras del alma mía” (*dominae animae meae*), o “señoras y luces mías” (*dominae lumen meum*), entre otras denominaciones. Este tratamiento respetuoso pero horizontal pone a sus destinatarias por lo menos a su mismo nivel, lo que puede ser puramente protocolar, o significar que se dirige efectivamente a sus iguales, que abrazaron un tipo de vida muy particular que hace sospechar que en realidad Egeria era una de las mujeres ricas que seguían a Prisciliano, noble senador romano, gnóstico, dualista, con algunas costumbres rituales tomadas de los celtas y otras del gnosticismo y del dualismo maniqueo, y por lo tanto completamente heterodoxo, a pesar de haber sido nombrado obispo de la Iglesia Católica.³⁵

El texto tiene el valor de aportar un testimonio privilegiado del siglo IV, de lugares importantes para la piedad cristiana, de describir en su segunda parte las liturgias de Jerusalén; además, da a conocer de primera mano las impresiones de esta mujer que repite el itinerario de otras tan famosas como ella, que no nos han dejado indicaciones acerca de lo que vieron o sintieron.

³⁴ *Arsenius*, 28, citado por Teja, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, 195-196.

³⁵ Véase nuestro artículo sobre “Prisciliano y Agustín, dos formas de vivir la interculturalidad en la Roma del siglo IV”. Prisciliano, sospechoso de herejía, es el primer cristiano que muere a manos cristianas, ejecutado en Tréveris bajo un manto de peleas entre el Estado y la Iglesia, para ver quién se quedaba con sus bienes, cuantiosos, y los de sus ricas seguidoras. Su cabeza fue robada por sus acólitos y llevada de vuelta a Gallaecia, por lo que la mayoría de los historiadores concuerdan en que es la cabeza hallada en el cofre que hoy se muestra como perteneciente al patrono de Galicia, Santiago.

Poseemos otros relatos de viajes, pero filtrados por la mirada masculina. Como ya señalamos, existe una carta firmada por Paula, recogida en el *Epistolario* de Jerónimo, que justamente tiene como objetivo principal convencer a una dama romana de que emprenda el viaje a Oriente, para instalarse allí como asceta, tal como ella y su hija habían hecho. Esa carta también describe lugares de Palestina importantes para la piedad cristiana, pero hay consenso entre los estudiosos en creer que ha sido escrita por el mismo Jerónimo.

¿Qué podemos decir de Egeria y su *Itinerarium*? Pues que destila ortodoxia y prudencia en toda su extensión; tanta, que algunos autores sospechan que hay una cuidadosa y exagerada demostración de su ortodoxia en estas páginas, otro argumento para sospechar de su priscilianismo. Es posible. No nos olvidemos que el marco del viaje es el Concilio de Constantinopla del 381, cuando el partido niceno, con apoyo del emperador, que quiere un imperio sin fisuras, ni siquiera teológicas, pelea contra los pneumatómacos³⁶, y cuando en el marco de la controversia origenista mantenida especialmente entre Jerónimo y Rufino de Aquileya,³⁷ y en España misma, y justamente en la Gallaecia y la Lusitania, el problema del priscilianismo tendrá una cruel resolución.³⁸ De ahí la afirmación de Rivera Garretas:

...Egeria parece especialmente preocupada por asegurar a sus amigas que todo lo que han aprendido es cierto, que el cristianismo funciona divinamente, que no hay ni un recuerdo, ni un obispo ni un monje fuera de sitio. [...]. ¿Está intentando Egeria dejar bien claro que su viaje no tiene nada de sospechoso, que no hay transgresión ni en su iniciativa ni en su ceder a su deseo, que todo lo que ve, oye y hace es tan incuestionablemente impecable que no tiene nada de malo salir de viaje?³⁹

Según esta autora, además de la sospecha de herejía que caía sobre las mujeres trasgresoras, estaba el hecho de que el viaje era “cosa de hombres” y que Egeria se mueve “en los márgenes entre la conducta esperada de las mujeres y la esperada de los hombres de su cultura y época”.⁴⁰

³⁶ Recordemos que es el partido teológico que no quería extender la terminología de *homoousios* (de la misma sustancia) al Espíritu Santo.

³⁷ Una síntesis de la disputa teológica, en Peter Brown, *El cuerpo y la sociedad*, 507-512.

³⁸ Prisciliano y la más importante de sus seguidoras, Eucrocia, fueron condenados a muerte por el emperador Máximo y ejecutados por decapitación en Tréveris, en el año 385.

³⁹ Ver Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres. Europa siglos IV-XV*, 45.

⁴⁰ *Ibid.*, 45.

En realidad, si tenemos en cuenta la cantidad de mujeres del entorno imperial y del ambiente romano pudiente que realizaban este tipo de viaje, esta nos parece una lectura un poco forzada.⁴¹ Creemos que a Egeria le preocupaban más episodios como el priscilianismo, que por otra parte tuvo como escenario su propia patria, la zona actual de Galicia, de donde ella casi con certeza provenía, como hemos visto.

El valor de testimonio de esta mujer es importante en sí mismo: pudo viajar y dejar por escrito lo que veía para aquellas mujeres cristianas que recibían sus notas de viaje, y también contribuyó a legar, junto con las otras mujeres viajeras, la costumbre de la *peregrinatio* que tanto marcaría a la piedad de la Edad Media. Esto lo pudo hacer dentro de los límites impuestos por los obispos ortodoxos a las mujeres de la Iglesia, y gracias a ello su escrito sobrevivió a la censura oficial y llegó hasta nosotros. No hay polémicas en su diario de viaje, sólo descripciones, que son valiosas sobre todo para la historia de la liturgia de los primeros siglos. Solo indirectamente atestigua sobre mujeres de clases sociales altas y su relación con la iglesia oficial.

Como ella misma dice, en su cuidadoso estilo ortodoxo: “Debo dar gracias a Dios por todo, sin hablar de lo mucho y bueno que se ha dignado darme a mí, indigna y no merecedora, por haber podido recorrer todos los lugares sin mérito mío...”⁴²

Hypathia

A pesar de que Hypathia no fue personaje cristiano –tal vez cuanto mucho filocristiano en su versión neoplatónica–, junto con Cirilo, obispo de Alejandría (403-444), son los dos personajes que muestran en una forma dramática y emblemática lo que los obispos católicos creían debía ser su poder y su influencia en la sociedad, y entre esas cosas, cómo determinaban el papel de la mujer en

⁴¹ La lista comienza con Helena, madre de Constantino, y sigue con Melania Senior y Melania Junior, Poemenia (pariente de Teodosio), la misma Egeria, Paula, Eustoquia, entre las más destacadas. No olvidemos tampoco a Tecla, ya que en la construcción de su hagiografía debe haber habido un núcleo histórico. En su mayoría, ellas fundaron a su propio costo monasterios en Roma, Asia Menor y Tierra Santa. Jerónimo disfrutó de vivir bajo la protección de Paula en uno de ellos, y pudo dedicar su vida al estudio y traducción a lengua vulgar de los textos bíblicos hebreo y griego, y a su intensa producción teológica y epistolar.

⁴² Egeria, *Itinerarium*, 37,12.

un lugar “que no ofendiera al sexo viril”. Se profundizó el patriarcalismo hegemónico, pero con una violencia social tan profunda que produjo incidentes nefastos como los que vamos a recordar brevemente, porque creemos que ayuda a comprender el cristianismo de la Antigüedad tardía, y sobre todo lo que vendrá: el Alto Medioevo.

Al mismo tiempo, Cirilo desarrolla su actividad política y teológica contra las desviaciones nestorianas⁴³ y discute la relación entre las dos naturalezas de Cristo, apoyado por monjes entrenados como tropas de elite, que se imponen a las mismas tropas romanas de la ciudad, se dedica a erradicar de Alejandría cualquier atisbo de paganismo. Para hacerlo, utiliza todas las armas que le da el poder eclesiástico que detenta; también el poder militar de la ciudad, que se pone a su disposición, reconociendo su autoridad, y esto a pesar de que el prefecto había sido uno de los alumnos de Hypathia.

Hypathia, una mujer de desempeño y discurso público respetado y respetable, es el blanco ejemplificador elegido por el obispo. Ella encarnaba la prueba de que las mujeres podían encontrar un lugar propio en la historia, sin estar bajo la tutela de los varones. Su padre había muerto hacía bastante y la había preparado para que dirigiera el Museo, es decir, el lugar donde se enseñaban todas las ciencias que las musas encarnaban. Era por tanto una amenaza que cuestionaba los fundamentos del poder obispal, esto es, en dos o tres principios: obediencia ciega a cualquier orden emanada de la autoridad eclesiástica, separación clero/laicado, relacionado por medio del reconocimiento de la embestidura obispal, concebida como la única autorizada a manipular lo sagrado, y por tanto, por la obediencia de lo civil a lo eclesiástico, y la aceptación total y absoluta en forma literal de los libros que quedaron en el canon (negando la triple lectura propuesta por Orígenes años atrás).⁴⁴

⁴³ Recordemos sumariamente que Nestorio, obispo de Constantinopla desde el 428 y destituido por el Concilio de Efeso, de 431, está preocupado por preservar la naturaleza humana de Cristo entendida como completa, pero distinguiendo escrupulosamente las dos naturalezas en él (la divina y la humana).

⁴⁴ De las tres, la simbólica, la alegórica y la literal, esta última era considerada por el Maestro Orígenes (así como por Filón, ya en el siglo I) como la más pobre, la más reductora del mensaje evangélico. Era, sin embargo, la preferida por los monjes fanáticos de la época, manejados por Cirilo, que —con pocos textos sacados sobre todo de cartas pospaulinas— gobernaba la Iglesia, con mano férrea.

En su lucha contra la filósofa, Cirilo contaba con herramientas legales creadas por el mismo emperador Teodosio, que prohibían los cultos paganos (el Edicto de Tesalónica, del año 380, y la ley recogida en el Código Teodosiano, del 392)⁴⁵ Su “guerra justa”, al decir de Agustín, se basaba en leyes imperiales y no hesitó en llevarla a cabo en forma radical.

Hypathia fue asesinada por los monjes campesinos, tropas de Cirilo en verdad, que la despedazaron en la ciudad y luego la quemaron en las afueras y dispersaron sus cenizas para evitar convertirla en mártir para sus seguidores, la elite de Alejandría.

Hypathia es un ejemplo viviente de lo que podía pasarle a las mujeres que se atrevían a disputar la hegemonía masculina en los lugares de poder. El lugar de la mujer será, durante toda la historia del cristianismo autodenominado ortodoxo, el privado: su casa o el monasterio, pero nunca el público y mucho menos el público y sagrado.

CONCLUSIONES

¿Cuál es el resultado de esta política que sistemáticamente llevaron adelante los obispos y padres de la Iglesia? Primero y antes que nada, lograr el poder absoluto en la sociedad: poder al que debían someterse incluso los soberanos, que fueron coronados en adelante por los papas de Roma, en un acto simbólico que marcaba que el poder emanaba de lo divino, pero era intermediado por la Iglesia. Además, en lo privado, sobrevivió el sometimiento y el silencio de las mujeres, la clausura, la exclusión del lugar y del discurso público, el confinamiento en tareas asistenciales; también dos mil años de teología en los que no se pudo pensar lo divino desde lo femenino, que abortaron líneas de desarrollo teológico muy ricas, insinuadas ya en el judaísmo precristiano, que encontraron, durante un tiempo, caldo de cultivo adecuados dentro de los movimientos heterodoxos, prolijamente perseguidos, así como su producción de textos quemada.

⁴⁵ “Queremos que todos los pueblos situados bajo la dulce autoridad de nuestra clemencia vivan en la fe que el santo apóstol Pedro transmitió a los romanos, que se ha predicado hasta hoy como la predicó él mismo y que siguen como todos saben el pontífice Dámaso y el obispo Pedro de Alejandría [...]. Declaramos que solo tendrán derecho de decirse cristianos católicos lo que se sometan a esta ley y que todos los demás son locos e insensatos sobre los que pesará la vergüenza de la herejía. Tendrán que aguardar ser objeto en primer lugar de la venganza divina, para ser luego castigados por nosotros, según la decisión que nos ha inspirado el cielo.” (*Código Teodosiano*, XVI, 1, 2).

De todo esto apenas nos quedan hilos de pensamiento, fragmentos muy pequeños y muy pocos escritos. La censura fue el arma que consolidó el poder obispal. Obró como el filtro a través de los siglos que impidió, o mejor, trató de impedir que se admitiera la fecundidad que puede aportar la aceptación de la diversidad.

Como hemos visto, no todos los grupos cristianos pensaban lo mismo acerca del lugar social de la mujer. Cabe entonces la pregunta de por qué, pues, triunfa y se impone el modelo patriarcal.

Pensamos una respuesta muy simple: porque era funcional a la consolidación de la pirámide de poder que los obispos construyeron y los emperadores sancionaron, y fundamental para asegurar la estabilidad buscada por la sociedad romana en peligro de extinción, que se sabía amenazada desde fuera por las invasiones y desde dentro, por la crisis. El modelo heterodoxo, en cambio, ponía en funcionamiento una organización de tipo horizontal que era en la práctica desestructurante y peligrosamente disfuncional para la estructuración del centralismo impuesto por el poder imperial.

Finalmente, las pretensiones de homogeneización del Imperio se vieron cumplidas a través de las políticas de la ortodoxia, que fue la que impuso costumbres, modos, relaciones sociales e ideas a todo el Imperio en sus dos partes, Oriental y Occidental (espacio), y a lo largo de dos mil años de historia (tiempo). Pero tengamos presente que lo que también triunfó fue la imposición de las relaciones de poder entre los sexos, que fueron en definitiva las que convirtieron el discurso femenino en un discurso excluido.

Como dirá Tertuliano muy claramente, citando a Pablo, durante la preeminencia social e ideológica del cristianismo regirá aquello de que:

A las mujeres no se les permite hablar en asamblea (1Co 14,34; 1Tm 2,12), ni tampoco se le permite dar instrucción, bautizar, ofrecer la eucaristía, o reivindicar para ellas la autoridad de cualquier encargo realizado por los hombres, mucho más si se trata de una función sacerdotal.⁴⁶

⁴⁶ Tertuliano, *De virginibus velandis*, IX, 1 PL 901.

BIBLIOGRAFÍA

- Agustín Arce (trad.). *Itinerario de la Virgen Egeria (381-384)*. Madrid: BAC, 1980.
- Brown, Peter. *El cuerpo y la sociedad*. Barcelona: Muchnik Editores, 1993.
- Burrus, Virginia. *Chastity as Autonomy. Women in the Stories of Apocryphal Acts*. Studies in Women and Religion 23. New York: EMP, 1987.
- De Labriolle, P. *Les sources de l'histoire du Montanisme*, París: s/e, 1913.
- Eusebio de Cesarea. *Historia eclesiástica* (2a. ed.). Madrid: BAC, 1997.
- Gesino, Marta J. "Cartas de Sinesio De Cirene a Hypathia de Alejandría." En *Anales de Historia Antigua y Medieval*, editado por el Instituto de Historia Antigua y Medieval de la UBA, 191-197. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 1949.
- Godelier, Maurice. *Lo ideal y lo material*. Madrid: Taurus, 1990.
- Hipólito de Roma. "Refutatio." En *Los gnósticos*, por José Montserrat Torrens, 19-233. Gredos: Madrid, 1983.
- "Hechos de Pablo y Tecla." En *Apocrifi del Nuovo Testamento*, por M. Erbetta Gli, II. Torino: Atti e Legende, 1966.⁴⁷
- Ireneo de Lyon. *Contra las herejías*. Terrasa: Editorial Clie, 2002.
- Rivera Garretas, María Milagros. *Textos y espacios de mujeres. Europa siglos IV-XV*. Barcelona: Icaria, 1990.
- Rocco Tedesco, Diana. "Prisciliano y Agustín, dos formas de vivir la interculturalidad en la Roma del siglo IV, y su movimiento." *Cuadernos de Teología* 29 (2010).
- Rousselle, Aline. *Porneia*. Barcelona: Península, 1989.
- Ruiz Bueno, Daniel (ed.). *Actas de los mártires*. Madrid: BAC, 1968.
- San Jerónimo. *Epistolario*. Madrid: BAC, 1993.
- Santos Otero, Aurelio de. *Los evangelios apócrifos*. Edición crítica y bilingüe. Madrid: BAC, 1993.
- Teja, Ramón. *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Trotta, 1999.

⁴⁷ El texto griego completo en R.A. Lipsius y M. Bonet (eds.), *Acta Apostolorum Apocrypha*, I, 235-272. (Leipzig: s/e, 1891).

- Tertuliano. *De virginibus velandis. La condizione femminile nelle prime comunità cristiana*. Dirigido por Pier Angelo Gramaglia. Roma: Borla, 1984.
- Theissen, Gerd *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*. Salamanca: Sígueme, 1985.
- Torrens, José Montserrat. *Los gnósticos*. Gredos: Madrid, 1983.

