

Optima Uxor/Impudica et perversa mulier en la epistolografía griega cristiana (s. IV-V)

Juana María Torres

Universidad de Cantabria. Departamento de Ciencias Históricas. Filología Latina.
Facultad de Filosofía y Letras. Edificio Interfacultativo.
Avda. de los Castros, s/n. 39005 Santander. Spain.

Abstract

According to a widespread opinion in the early Christian thought, in the Letters of the Greek Fathers of the IVth.- Vth. centuries can be detected a double —positive and negative— characterization of the female sex. On one hand, we find the perfect wife (*optima uxor*), created on the model of Mary, Jesus' Mother. On the other hand, it appears the *femina instrumentum diaboli*, incarnation of evil and occasion of sin for men, an image drawn from the figure of Eve, responsible for having conducted mankind to perdition. The aim of this paper is to analysed how this dichotomy works.

A través de la amplia producción epistolográfica de los Padres de la Iglesia griega¹ se puede sistematizar la tipología femenina en una época de clara consolidación del cristianismo, como es la segunda mitad del s. IV y la primera del V, en la *pars Orientis* del Imperio. Esta tipología se conforma a partir de cuatro modelos de vida bastante semejantes entre sí, pero claramente diferenciados, dentro de los cuales se insertan las distintas mujeres cristianas en su calidad de *virgo*, *vidua*, *diacona* y *maritata*².

La *mulier virgo* consagraba su vida al servicio de Dios, desde muy joven. Tanto si permanecía con su familia —lo cual era cada vez menos frecuente— como si ingresaba en un monasterio en compañía de otras mujeres, su norma de conducta estaba determinada por el ascetismo, alejada del resto del mundo³.

1. Tendremos en consideración las colecciones epistolares de los siguientes autores: Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Nilo de Ancira, Isidoro de Pelusio y Teodoro de Ciro, puesto que, a nuestro parecer, son las más relevantes. En cambio prescindiremos de la correspondencia de Sinesio de Cirene, pues, a pesar de su gran importancia, pertenece mayoritariamente a la época pagana del que después, al final de su vida, se convertirá en el «obispo-filósofo». Cf. al respecto BREGMAN, J. (1982). *Synesius of Cyrene, Philosopher-Bishop*, Berkeley.
2. Una clasificación sobre la tipología femenina según se desprende del género biográfico cristiano del s. IV, ha sido realizada y con un brillante resultado por GIANNAPELLI, E. (1980). *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV° secolo*, Roma.
3. No entra dentro de nuestros objetivos el describir aquí ampliamente el tipo de vida de cada uno de los modelos femeninos, puesto que se trata de una labor realizada ya en nuestra tesis doctoral: *La mujer en la epistografía griega cristiana, s. IV-V: Tipología y praxis social*, Universidad de Cantabria, Servicio de Publicaciones, 1990, p. 172-193 (en microfichas).

La *mulier vidua* iniciaba su nuevo *status* en el momento en que su esposo fallecía, como es lógico. Por consiguiente, en un principio se trataba de un estado civil que podía ser transitorio si contraía un nuevo matrimonio, o permanente si decidía no volver a hacerlo. En este caso, todas las obligaciones relacionadas con el hogar y los hijos recaían sobre la mujer que quedaba viuda. Pero esta situación también podía canalizarse en un estado religioso, con el ingreso en el *ordo viduarum*. A partir de ese momento, y al margen de otro tipo de actividades complementarias, la *vidua* tenía asignada una tarea bien definida: el ejercicio de la caridad en favor de los pobres, afligidos y necesitados⁴.

Una categoría femenina eminentemente oriental era la *mulier diacona*. En las fuentes griegas aparece atestiguada su existencia de manera amplia y clara; en cambio, apenas se recogen testimonios sobre ella en la literatura latina, y solo muy tardíamente, como reflejo de una tradición que existió en la otra zona del Imperio. Se trataba de un cargo eclesiástico que, como la propia denominación indica, se estableció de forma paralela al *ordo* de los diáconos, para cumplir tareas propias de las mujeres e inadecuadas para los miembros masculinos. El diaconado fue la única función a la que tuvieron acceso las mujeres en la Iglesia ortodoxa, y sus obligaciones estuvieron asignadas inicialmente a las viudas, de entre las cuales eran ordenadas muchas de ellas. La evolución más generalizada de las diaconisas fue la dirección de los monasterios femeninos como abadesas, puesto que cada vez más se fue imponiendo la relación entre el diaconado y ese cargo⁵.

El cuarto tipo de vida es el de la *mulier maritata*. Con esa denominación nos referimos a la mujer que se realiza plenamente en el interior del núcleo familiar, en su doble vertiente de esposa y madre. Su condición empieza a configurarse, lógicamente, a partir de la ceremonia del matrimonio, que la convierte en *uxor* o *homozux*, en cuanto al sometimiento bajo el mismo yugo que su compañero, por efecto de la mencionada institución. Posteriormente podría cumplirse la función de la maternidad, como complemento de esta tipología femenina, otorgando así a tal unión el fin primordial que el cristianismo le atribuía; es decir, la procreación⁶.

Puesto que el objetivo primordial de este trabajo se sitúa en esa figura de la mujer casada, conviene tener presentes, a modo de principios generales, algunas consideraciones al respecto. En primer lugar recordemos que en el contexto familiar de los siglos IV y V la posición de la esposa es de evidente desigualdad en relación al marido, el cual posee mayores derechos. Dentro de la sociedad conyugal existe una jerarquía, y el gobierno es confiado al hombre, como jefe y guía de su esposa. Los Padres de la Iglesia justifican la adopción de esta postura presentando argumentos del Nuevo Testamento y, de forma especial, de las epístolas de San Pablo⁷, pero no son ajenos a la influencia de los autores clásicos de épocas muy anteriores a la llegada del Cristianismo, como por ejemplo Platón, en la

4. Ibídem, p. 194-207.

5. Ibídem, p. 207-219.

6. Ibídem, p. 219-239.

7. Timoteo 2, 13-14; Tito 2,5; Efesios, 5, 22-25.

*República*⁸. Las razones aducidas para esa sumisión consisten en la debilidad natural del sexo femenino y en la circunstancia de que la inductora al pecado original fue Eva, que arrastró a Adán. La única faceta en que es reconocida la equiparación entre los esposos es la infidelidad de índole sexual, y aún en esto algunos padres son extremadamente rigurosos con las faltas cometidas por las mujeres, frente a la indulgencia manifestada con respecto a los hombres⁹.

En todo el pensamiento cristiano existe una neta diferenciación a la hora de definir a la mujer, pues se registra una doble caracterización, positiva y negativa. Este tema posee una larga tradición Vetero-Testamentaria¹⁰ y recibe también el influjo de la dicotomía de posturas frente a la mujer que se recogen en las epístolas de San Pablo¹¹. Se trata de la misma oposición existente entre Eva y María, que encuentra una definitiva sistematización en las epístolas de Jerónimo¹². Por una parte se sitúa la *mulier sancta ac venerabilis*, imagen a imitar, que reúne un amplio abanico de cualidades y cuyo modelo podemos registrarlo en María virgen, esposa y madre; en la otra perspectiva se halla la *feminina instrumentum diaboli*, fuente de pecado en cuanto que constituye un peligro y una amenaza para el hombre, y a quien hay que rehuir para evitar la perdición, como Adán debería haber rechazado a Eva.

Pues bien, la finalidad del presente estudio consiste en poner de manifiesto que en la correspondencia de los Padres griegos del s. IV-V se refleja una idéntica valoración positiva y negativa con respecto a la mujer, en consonancia con la opinión cristiana más generalizada. Entre los cuatro *status* que conforman la tipología femenina, nos hemos decidido por el de la *mulier maritata* al considerar que es el que

8. Cf. CLARCK, E.A. (1979). «The virginal politeia and Plato's Republic: John Chrysostom on women and the sexual relation», *Jerome, Chrysostom and Friends. Studies in Women and Religion II*, Nueva York, p. 1-34.
9. Sobre el caso tan particular y llamativo de los cánones de San Basilio cf. TORRES, J.M. (1986). «Discriminación de la mujer en las relaciones matrimoniales según Basilio de Cesarea», *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinarias: La Mujer en el Mundo Antiguo*, Madrid, p. 323-327.
10. A título ejemplificativo cf. I Reyes 11, 1-8, Eclesiastés 7,27; Proverbios 11, 16; 18,22; 31, 10-31... Por una parte se sitúa la figura femenina como causante del mal, y por otra reproduce la idealización de la perfecta ama de casa, que respeta y acata la ley del Señor. Sobre la consideración de la mujer en el Antiguo Testamento cf. BIRD, Ph. (1974). «Images of women in the Old Testament», *Religion and Sexism. Images of woman in the Jewish and Christian Traditions*, ed. R. Ruether, Nueva York, p. 41-48.
11. Por lo que respecta a la valoración positiva cf. Gálatas 3, 28; y a la negativa cf. I Corintios 7, 1. Acerca de la consideración de la mujer en las epístolas de San Pablo existe una amplia producción bibliográfica, dividida entre quienes consideran al apóstol como «feminista» —cf. SCROGGS, R. (1972). «Paul and the Eschatological Woman», *Journal of the American Academy of Religion* 41, p. 283-303— y los que opinan lo contrario —cf. PAGELS, E.H. (1974). «Paul and Women. A response to recent discussion», *ibidem* 42, p. 547—. Cf. también, entre otros, VAN ALLMEN, O. (1970). «L'homme et la femme dans les textes pauliennes», *Foi et Vie* 70, p. 157-181; BANK, R. (1974). «Paul on Women», *Interchange* 18, p. 81-105.
12. Acerca de la valoración positiva y negativa de la mujer en las cartas de San Jerónimo, cf. MARCOS, M. (1986-1987). «*Mulier sancta et venerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de S. Jerónimo», *Studia Historica*, vol. IV-V, n. 1, p. 235-44.

mejor evidencia esa dicotomía. Para ello, intentaremos esbozar el retrato de la esposa ideal que aparece reflejado en las epístolas y su contrapartida, donde confluyen todos los vicios y defectos «femeninos» atribuidos a ella por los Padres de la Iglesia.

La tipología de la *mulier maritata* se configura a través de una triple dimensión que afecta a su relación con Dios como *famula Dei*, con su esposo en el papel de *uxor*, y con sus hijos como *mater*. En el cumplimiento de las tareas asignadas a esas tres vertientes reside la sistematización de la *optima uxor*. Siguiendo un orden estructural, en primer lugar observaremos las cualidades propias de una auténtica cristiana, que los escritores destacan en esta figura femenina:

- Insisten en señalar las *pietas* con su doble significación de amor y devoción a Dios y a todas las cosas sagradas, y de abnegación y conmiseración hacia el prójimo. Esta virtud se pone de manifiesto en las continuas oraciones, en la preocupación por la verdadera fe y la firmeza en ella, frente a las corrientes heréticas, en el desprecio de los asuntos del mundo y la separación de cualquier alegría. Por otra parte, se evidencia también a través del cultivo de las buenas obras, alimentando a los pobres y siendo un refugio para los necesitados y afligidos y, por último, a través del ejemplo de una vida «filosófica»¹³ para gran número de gente, como una verdadera «esclava de Dios»¹⁴.
- Otra característica de la mujer cristiana es la *virtus*, entendida en el sentido de *castitas* y *puclicitia*, verdadero adorno del alma femenina frente a las joyas y los vestidos preciosos, y también con el significado de honestidad e integridad de costumbres. Quien está en posesión de dicha cualidad lo demuestra poniendo todo su afán en el cuidado del alma y dedicándose a su cuerpo de forma moderada, como un órgano del alma, pero sin adornos que sólo sirven para seducir a los hombres. De esta forma, la esposa constituirá un modelo de vida virtuosa para todas las demás mujeres de su edad¹⁵.
- Asimismo, son puestas de relieve la rectitud de carácter¹⁶, la bondad y la dulzura, etc.¹⁷

A través de los rasgos que los Padres griegos atribuyen a la *optima uxor* en relación con la divinidad, se constata que ese modelo sería aplicable a cualquier persona de la época que se preciara de ser un auténtico cristiano, independientemente

13. Sobre el significado del término *filosofía* en el Mundo Antiguo pagano y cristiano cf. MALINGREY, A.M. (1961). «Philosophia». *Etude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des présocratiques au IV^eme siècle après J.C.*, París; ECLERCQ, J. (1952). «Pour l'histoire de l'expression *philosophie chrétienne*», *MSR* 9, p. 221-226.

14. Basilio, ep. 204, 6, 7; ep. 223, 3, 35-38 (COURTONNE, Y. (1957, 1961, 1966). 3 vol., París); Gregorio de Nacianzo, ep. 5, 4; ep. 8, 7; ep. 12, 5; ep. 197, 5-6; ep. 223, 2 (GALLAY, P. (1964, 1967). 2 vol., París); Juan Crisóstomo, ep. 238 (*PG* 52, p. 529-760); Isidoro de Pelusio, ep. 200, lib. V (*PG* 78, p. 177-1646); Teodoro de Ciro, ep. 139-141, t. III (AZEMA, Y. (1955, 1964, 1965). 3 vol., París).

15. Basilio, ep. 302, 53-54; I. de Pelusio, ep. 53, lib. II; ep. 71, lib. IV; ep. 25, lib. V; ep. 200, lib. V; Teodoro de Ciro, ep. 139, t. III.

16. Basilio, ep. 137, 16.

17. Ídem, ep. 269, 1, 20; ep. 302, 9.

del sexo, profesión y, en gran medida, de la extracción social. La mayoría de esas cualidades han llegado a configurarse como motivos literarios, puesto que aparecen invariablemente en distintos géneros como el consolatorio —en el que se pueden incluir varias de las epístolas que los registran— y el biográfico¹⁸. Resulta muy significativa la similitud, en ese sentido, de las características atribuidas a la esposa ideal en las cartas, y de las cualidades con que adorna Gregorio de Nisa a la emperatriz Flacilla¹⁹ en su *Discurso fúnebre*: «Se ha ido la imagen de la misericordia, o más bien, su modelo mismo... el celo de la fe; ha partido la columna de la Iglesia, el adorno de los altares, la riqueza de los pobres, la mano generosa; ha desaparecido la ensenada común de los afligidos. La viuda, el huérfano y el clero han perdido un apoyo preciosos»²⁰. El rasgo con el que Gregorio concluye ese elogio, para él el más importante, es la rigurosa ortodoxia de la emperatriz a lo largo de su vida. También se orientan en el mismo sentido que el mencionado retrato de emperatriz-santa, los calificativos con que Teodoreto de Ciro obsequia a Pulqueria²¹, en agradecimiento por el especial empeño que puso en la lucha a favor de la ortodoxia: «Muy piadosa, muy querida de Dios, maestra de virtud preocupada por la verdadera fe»²²; o cuando le solicitó indulgencia y protección para su país, en situación difícil a causa de la presión fiscal: «Augusta —que aquí designa su carácter sagrado—, que hacía de la piedad el adorno de su trono y daba brillo a la púrpura por medio de su fe»²³. En términos muy parecidos se expresa Gregorio de Nacianzo acerca de una hermana de Gregorio de Nisa que ha fallecido: «Theosebia, la vanagloria de la Iglesia, el adorno de Cristo, el orgullo de nuestro siglo, el honor de su sexo, gloriosa e ilustre entre sus hermanos... verdaderamente sagrada, unida a un sacerdote e igualmente honrada y digna de los sublimes ministerios...»²⁴. Ese mismo

18. Las dotes espirituales de la *eusébeia* o las *pietas*, el desprecio de la gloria, la falta de jactancia, el *timor Dei*, son temas frecuentes también en el género literario del *bios*, como se observa, por ejemplo, en el *De vita sua* de Gregorio de Nacianzo, v. 65-66 (*P G* 37, p. 1029-1166); cf. al respecto GIANNARELLI, G. (1980). *La tipologia femminile...* op. cit., 1980, p. 72-73.
19. Aelia Flacilla fue la primera esposa de Teodosio I y madre de Arcadio, Honorio y Pulqueria. Esta última murió a los 7 años y con ese motivo Gregorio de Nisa compuso su elogio fúnebre. La emperatriz Aelia fue famosa por sus obras de caridad y por su piedad. Murió hacia el 386-387, poco después de su hija, y también fue elogiada por el obispo de Nisa con un discurso fúnebre. Cf. JONES, A.H.M.; MARTINDALE, J.R.; MORRIS, J. (1975). *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I, Cambridge University Press, s.v. «Aelia Flavia Flacilla».
20. Cf. «Discurso fúnebre de la emperatriz Flacilla» (*P G* 46, p. 887-892).
21. Pulqueria era hija del emperador Arcadio y de Eudoxia; tuvo cuatro hermanos: Teodosio II, Flacilla, Arcadia y Marina. Decidió permanecer soltera y conveció a sus hermanas para que hicieran lo mismo, pero, al final, por intereses de sucesión aceptó casarse con Marciano. Sin embargo no convivió con él y se la conoce por la emperatriz-virgen. Cf. MARTINDALE, J.R. (1980). *The prosopography of the Later Empire*, t. II, s.v. «Aelia Pulcheria».
22. Ep. 139-141, t. III.
23. Ep. 43, t. II.
24. Ep. 197, 5-6. Según parece, Theosebia no era la esposa de Gregorio de Nisa, cuyo nombre se desconoce, sino una hermana de éste y de Basilio que estuvo casada con un sacerdote; cf. al respecto MARAVAL, P. (1980). «Encore les frères et les soeurs de Grégoire de Nysse», *RH Ph R* 60, p. 164-165, nota 25. En cambio AUBINEAU, M. (1966). *Grégoire de Nysse, Traité de la Virginité*, Paris, p. 65-76, prefiere manifestar su duda al respecto.

autor insiste en la *pudicitia*, en la honestidad de costumbres y en la veneración a Dios, como rasgos propios de una esposa modélica, cuando compuso un poema nupcial para la joven Olimpia, en vísperas de su matrimonio²⁵.

Así pues, desde el punto de vista religioso, la mujer que reúne esas cualidades adquiere un enorme relieve en su función de *exemplum* para toda la familia, debido a su comportamiento. En estrecha relación con esta faceta, y continuando con el esquema tridimensional que configura esta tipología femenina, aparece su actitud para con el esposo, cuyo aspecto fundamental reside en la influencia ejercida por ella para convertir a su cónyuge al cristianismo. Como consecuencia del gran éxito que la nueva religión experimentó entre las mujeres el proselitismo que ellas ejercieron afectó primordialmente al ámbito familiar y, en muchos casos, al marido aún pagano²⁶. En algunas ocasiones, si éste no estaba bautizado, su esposa le procuraba el bautismo en el lecho de muerte²⁷. Este tema de la conversión del esposo era uno de los motivos básicos de la apologética cristiana pero, a su vez, constituía una de las acusaciones de los paganos contra las mujeres, como causantes de la discordia en los hogares²⁸.

Hay que resaltar también el amor sin límite que la *uxor* siente hacia su esposo²⁹; su dedicación al hogar y a todas las cosas relacionadas con la familia, de forma constante y diligente, para permitir al marido que se despreocupe de tales asuntos y que alcance una mayor distinción social a través de su trabajo. Al mismo tiempo, comparte con él sus preocupaciones y vigila por el interés común, sometiéndose a los consejos de su marido y hablando solamente cuando es oportuno. De esta manera, la esposa que lleva a la perfección el yugo del matrimonio hace la vida agradable a su cónyuge y consigue excitar en él el deseo de la convivencia y el cariño, como se puede anhelar la gracia de las flores³⁰.

25. *Carmen ad Olympiadem*, (P G 37, p. 1542-1543, ss.). Se trata de la famosa diaconisa, amiga de Juan Crisóstomo, que estuvo casada con Nebridio durante un breve periodo de tiempo, y después fue ordenada diaconisa por el obispo Nectario. Para más detalles sobre esta mujer cf. JONES, A.H.M.; MARTINDALE, J.R.; MORRIS, J. (1975). *PLREI*, s.v. «Olympias» 2; y HAUSER-MEURY, M. (1960). *Prosographie zu den Schrifften Gregors von Nazianz*, Bon, s.v. «Olympias».
26. Sobre el importante papel desempeñado por las mujeres en los inicios del cristianismo y sus responsabilidades cf. CHASTAGNOL, A. (1956). «Le sénateur Volusien et la conversion d'une famille de l'aristocratie romaine au Bas-Empire», *REA* 58, p. 241-253; BROWN, P.R.L. (1961). «Aspects of the christianization of the Roman Aristocracy», *JRS* 51, p. 1-11; FIORENZA, E.S. (1976). «Die Rolle der Frau in der urchristlichen Bewegung», *Concilium*, vol. VII, p. 3-9; YARBROUGH, A. (1976). «Christianization in the Fourth Century: the Example of Roman Women», *Church History* 45, p. 149-165; FIORENZA, E.S. (1979). «Word, Spirit and Power: Women in Early Christian Communities», en RUETHER, R.; McLAUGHLIN, E. (ed.), *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, p. 29-70; LAPORTE, J. (1982). *The Role of Women in Early Christianity*, Nueva York; MACMULLEN, R. (1989). *La diffusione del cristianesimo nell'Impero Romano*, Roma-Bari, p. 46-47.
27. Basilio, ep. 269, 2, 25-27.
28. Cf. al respecto de LABRIOLLE, P. (1934). *La reaction païenne*, París, p. 83; HAMMAN, A. (1971). *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, París, p. 61-67: «Condition de la Femme».
29. Basilio, ep. 269,1; Gregorio de Nacianzo, ep. 12, 6; I. de Pelusio, ep. 25, lib. V.
30. Basilio, ep. 301, 47-48; G. de Nacianzo, ep. 12, 6; I. de Pelusio, ep. 25, lib. V; Nilo de Ancira, ep. 218, lib. II (PG 79, p. 57-582); T. de Ciro, ep. 137, t. III.

Observamos en las epístolas una clara idealización de la relación matrimonial, que se evidencia en algunas definiciones centradas en la armonización de la vida en común, tales como: «un hogar feliz y una intimidad formada gracias a la suprema armonía —*symbiosis diá tes akras harmonías*,... vuestros caracteres armonizaban de tal manera que, como en un espejo, cada uno reflejaba en él mismo el retrato moral del otro»³¹ y: «la armonía de los caracteres y la larga convivencia habían aumentado el afecto»³². Este tema es un lugar común, y así lo demuestra el hecho de que aparezca en otras epístolas de los Padres latinos³³, y en otros géneros literarios, tanto en lengua griega como latina³⁴.

Por otra parte, los aspectos que conforman el papel de la mujer en la vida conyugal, tanto en lo que se refiere a la sumisión al marido como primera autoridad para que reine la armonía, el respeto y el amor en la familia, como en cuanto a la dedicación en las labores de la casa, para permitir al hombre ocuparse de los negocios y de las cuestiones de fuera, coinciden con los que aparecen reflejados en otras obras de los autores cristianos³⁵, y se corresponden con el ideal femenino pagano que define a la matrona romana, por ejemplo en la *Laudatio Turiae*. La esposa *lanifica, pudica*...³⁶ de dicha obra es perfectamente identificable con Alypiana³⁷, tal y como Gregorio de Nacianzo nos la presenta: «Maneja la lanzadera —para tejer—, la rueca —para hilar— y se dedica al oficio del telar, pues esto constituye la gloria de las mujeres..., se pega al suelo de tanto rezar y está siempre con Dios... Ten presente su desprecio por el adorno, su energía viril para una mujer, el cuidado por su casa, el amor hacia su marido...»³⁸. Una vez más, registramos entre las cualidades de la *optima uxor* un *topos* de amplia tradición pagana, dentro de un proceso de asimilación de las escalas de valores tradicionales por parte del cristianismo.

En cambio, el tema de la valentía masculina —*andreia*— en la mujer adopta una nueva dimensión a través de la configuración de la *mulier virilis* por obra de la religión cristiana. Por medio de la *virtus*, la debilidad femenina connatural a su sexo es superada³⁹ y adquiere una energía y fortaleza viril para soportar los ava-

31. Basilio, ep. 301, 4-8 y 13-17.

32. T. de Ciro, ep. 69, 2, 20-21.

33. Paulino de Nola, ep. 29, 7 (HARTEL, W. (1894). *CSEL* 29, Leipzig).

34. Agustín, *Confessiones* IX, XI, 28 (DE LABRIOLLE, P. París, 1969); DE NACIANZO, G. *De vita sua*, v. 57.

35. CRISÓSTOMO, J. In *Ihoannem Homilia* 61, 3 (*P G* 59, p. 340); «Homilía 20 sobre los Efesios» 5, 22-24 (*P G* 62).

36. «Domestica bona pudicitiae, opsequi, comitatis, facilitatis, lanificiis tuis adsiduitatis, religionis sine superstitione, ornatus non conspiciendi, cultus modici...», I, 30 (DURRY, M. (1950). *Eloge funèbre d'une matrone romaine*, París, p. 9).

37. Se trata de una sobrina de Gregorio, hija de su hermana Gorgonia y de Alypio, que se ha casado con Nicóbulo; cf. «Epitafio» 24 (*P G* 38, col. 22); ep. 195-196; y HAUSER-MEURY, M. (1960). *Prosographie*... op. cit., s.v. «ALYPIANA» I.

38. Ep. 12, 4-6.

39. Todos los Padres de la Iglesia proponen la vida ascética como solución óptima para que la condición femenina se libere de la maldición divina, a consecuencia del pecado original —cf. Génesis 3, 16—, y de las tareas que social y tradicionalmente se le han atribuido como esposa y madre, y para convertirse en un ser semejante al varón.

tares de este mundo⁴⁰. Ese motivo es desarrollado de manera muy similar entre las cualidades que definen a las mujeres consagradas a la vida religiosa, ya sean vírgenes, viudas o diaconisas, pero muy especialmente cuando se trata del estado ideal de la virginidad. En este sentido, los Padres coinciden en señalar la comunidad de vocación entre el hombre y la mujer, y en reivindicar la igualdad de los sexos en la virtud⁴¹.

Y por último, complementa este retrato de la *optima uxor* su función relacionada con la maternidad. El rasgo fundamental para identificar a la verdadera madre reside en la instrucción de los hijos en los dogmas de la fe, educándolos de forma adecuada, como auténticos cristianos. Este requisito lo cumplieron perfectamente Macrina la Vieja y Emmelia, abuela y madre de Basilio y de Gregorio de Nisa, según lo ponen de manifiesto los propios autores⁴². Las emocionadas referencias que se recogen en la correspondencia del obispo de Cesarea, acerca de esas dos mujeres, indican la admiración y el cariño que sentía por ellas⁴³. También dedica en algunas de sus cartas el recuerdo a otra mujer, Paladia, a quien considera como su segunda madre, debido probablemente a que fue su nodriza, y con la cual se sintió igualmente muy unido⁴⁴.

En una esfera más específicamente material, cumple además con su deber de madre aquélla que: «ama a sus hijos, somete la fuerza de la naturaleza y el afecto con tal de que consigan lo que les conviene, se muestra valiente y más firme que el hierro cuando están lejos y no se deja ablandar por el cariño, ni exige la presencia de los hijos, y, en definitiva, sobrelleva con paciencia las cosas que les suceden»⁴⁵.

Tras el estudio de los caracteres esenciales que configuran a la *optima uxor*, en la cual confluyen motivos literarios pagano-clásicos y cristianos, constatamos que,

40. G. de Nacianzo, ep. 12, 6; J. Crisóstomo, ep. 237.

41. Acerca del ascetismo femenino como medio de equiparación sexual cf., entre otros, los modernos estudios de MACNAMARA, J. (1976). «Sexual Equality and the Cult of Virginitly in Early Christian Thought», *Feminist Studies* 3, p. 145-158; KRAEMER, R.S. (1980). «The Conversion of Women to Ascetic Forms of Christianity», *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 6, p. 298-307.

42. Basilio, ep. 204, 6, 1-7; ep. 210, 1, 13-20; ep. 223, 3, 35-38.

43. Ep. 30: «A Eusebio, obispo de Samosata», 6-11: «El único consuelo que yo tenía en la vida, mi madre, he sido privado de él por mis pecados. No te rías de mí porque a mi edad me lamento de mi condición de huérfano, y perdóname si no soporto pacientemente la separación de un alma que no es comparable con nada». GUILLAUMIN, M.L. («La Femme et l'Eglise selon Basile de Césarée», *Bulletin des Facultés Catholiques de Lyon* 59, 1980, p. 27 y 31) apunta que el contraste que se observa entre la imagen que Basilio nos da de su madre, de su abuela y de alguna de sus hermanas —pues se inclina a creer que la familia de santas mujeres que describe en su ep. 46 es la suya propia— y la identificación más o menos implícita de las mujeres, en sentido general, con el pecado, tiene su explicación en alguna limitación psicológica del obispo, imputable probablemente a su formación ascética. A nuestro parecer, la actitud de Basilio encaja perfectamente en la doble consideración, positiva y negativa, que se registra en todo el pensamiento cristiano, como señalábamos poco antes. Sobre la hipótesis apuntada de que la «virgen caída» de la ep. 46 fuera hermana de Basilio, cf. MARAVAL, P. (1980). *Encore les frères...* op. cit., p. 165.

44. Ep. 137. Acerca de la posibilidad de que se tratara de la nodriza de Basilio cf. *Sine inscriptione, auxilii causa* 36; *Sine inscriptione, de synodo* 37; y TEJA, R. «S. Basilio y la esclavitud: teoría y praxis», en FIDWICK, P.J. ed. (1981). *Basil of Caesarea. Christian, Humanist, Ascetic*, Toronto, p. 394.

45. J. Crisóstomo, ep. 237.

por una parte, esta figura constituye el modelo de realización del ideal cristiano en el ámbito de la familia y en el mundo, como una variante de otros *status* que se realiza en el interior de un monasterio, lejos de todo contacto con la sociedad. Y, por otra parte, que se puede identificar en gran medida con el ideal femenino tradicional que ha llegado hasta nuestros días, y que recoge como un modelo literario Fray Luis de León en *La perfecta casada*.

En completa oposición a todas las cualidades que conforman ese retrato ideal que acabamos de trazar, surge la otra imagen de la *mulier maritata*, como el reverso de la moneda. La carencia de todas las virtudes esenciales que adornaban a la *optima uxor*, y la acumulación de una serie de vicios, configuran a la *impudica et perversa mulier*. Su propia denominación es indicativa de los rasgos que la definen, a consecuencia de la falta de *prudencia* y de *rectitud*, esenciales para una valoración positiva de cualquier mujer. Ausentes las referencias a su función y deberes de madre, esta tipología femenina se sistematiza en las otras dos vertientes que conflúan en la figura de la esposa modélica: su actitud hacia la divinidad y sus relaciones con el esposo, ambas estrechamente relacionadas. Los Padres se refieren, con relativa frecuencia, a la belleza como uno de los rasgos propios de la mujer impúdica, pero considerada desde un punto de vista negativo, por cuanto sirve de atracción para los hombres. Esa hermosura puede ser natural, pero acrecentada por los magníficos vestidos, el oro y las piedras preciosas; o fingida mediante afeites, pinturas de ojos y otro tipo de adornos artificiales⁴⁶. Sirviéndose de esas artes y de la adulación —más poderosa que el temor— añade a la fuerza de la naturaleza más material combustible para excitar las pasiones, y envolviendo con sus palabras a los hombres que no estén alerta, les causa las más graves caídas, como un «antiguo instrumento del diablo» —*palaión tu diábolu hoplon*—⁴⁷. En una palabra, los autores cristianos estiman que más que una santa esposa, lo que parece es una prostituta. Suele andar de un lado para otro luciendo magníficos adornos de púrpura y resplandecientes gemas engastadas en oro, entregada a todo tipo de placeres corporales y loca por los hombres ajenos. Por consiguiente, constituye un grave peligro para su marido, que termina repudiándola por aborrecible y odiosa⁴⁸. Si, a pesar de todo, continúa viviendo con ella, cuando la muerte provoca la ruptura de esa unión mal avenida, el esposo acoge la nueva situación como liberado de un pesado fardo⁴⁹.

En otro orden de cosas, las epístolas coinciden también en señalar que esa perversa figura femenina, en contraste con su hermosura física, es malvada y carece de virtudes. Cuida su cuerpo con diversos lujos, en cambio descuida su alma, que no adorna con ninguna cualidad y que está corrompida por la lascivia. Además, no hace buenas obras, adoleciendo por tanto de la caridad, virtud cristiana por excelencia⁵⁰.

46. N. de Ancira, ep. 213, lib. II; I de Pelusio, ep. 53, lib. II.

47. I. de Pelusio, ep. 71, lib. IV; y ep. 53, lib. II.

48. N. de Ancira, ep. 213, lib. II; I. de Pelusio, ep. 171, lib. III; ep. 25, lib. V; y ep. 200, lib. V.

49. Basilio, ep. 301, 35-36.

50. N. de Ancira, ep. 213, lib. II.

Así pues, como hemos podido observar, en el pensamiento de los Padres griegos, tal y como aparece reflejado en su correspondencia, existe una clara distinción entre la caracterización positiva y negativa de la mujer, acorde con todo el pensamiento cristiano. De un lado encontramos a la esposa perfecta, que venera y respeta a Dios, ama a su marido y cuida y educa cristianamente a sus hijos, cuyo reflejo y modelo ideal se identifica con la Virgen María. De otro lado aparece la *femina instrumentum diaboli*, encarnación del mal y causa de pecado para los hombres, que encuentra a su primera antecesora en Eva, culpable de la perdición de toda la humanidad.

A la luz del doble retrato de la mujer como *optima uxor*, radicalmente opuesta a la *impudica et perversa mulier*, podemos suponer que las apreciaciones de nuestros autores responderían en escasa medida a la realidad social, puesto que se mueven fundamentalmente en la idealización literaria, con abundante uso de tópicos —exigidos en gran parte por su estilo, de fuerte carga retórica— y porque radicalizan los aspectos positivos tanto como los negativos. Sólo una mínima porción de las características apuntadas en favor y en contra de la mujer casada se corresponderían con la realidad, ya que es presumible que ninguna canalizara en sí misma tal cúmulo de vicios ni de virtudes.