

THE FEMALE CHRISTIAN ERUDITE, A FEMININE ARCHETYPE
OF LATE ANTIQUITY: A HISTORIOGRAPHICAL APPROACH

Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica*

Clelia Martínez Maza

UMA

Fecha recepción 21.11.2013 | Fecha aceptación 08.01.2014

Resumen

Se analizan en este trabajo las líneas de investigación y los estudios más destacados desde el punto de vista historiográfico dedicados a las cristianas sabias en el mundo tardoantiguo. También se presentan los principales campos de estudio, los objetivos y metodología empleada, los debates teóricos desde su evolución en los años noventa hasta el momento presente.

Palabras clave

Género, mujeres, elite intelectual, Cristianismo, Historiografía.

Abstract

This paper analyses the most representative lines and studies that have determined the historiographical advances about learned christian women in Late Antiquity as well as its main fields of research, its focus and theoretical debates and its methodological tools throughout its evolution from the 90's to the present.

Key words

Gender, Women, Intellectual Elite, Christianity, Historiography.

* Este trabajo se inscribe en el proyecto de investigación HUM 2011-28461 financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

“Lee con asiduidad; aprende todo lo posible.
Que el sueño te sorprenda siempre con un libro,
Y que tu cara, al caer dormida,
sea recibida por una página santa”
Hieron. *epist.* 22, 17

Resulta incuestionable en este primer cuarto del siglo XXI la necesidad de acudir a la historia de las mujeres para recomponer el rico escenario sociorreligioso del mundo tardoantiguo. Y sin embargo, la inclusión de esta disciplina como un útil instrumento de reflexión histórica desde sus comienzos, en los años 60 del siglo pasado, aun siendo ineludible, ha adolecido de una enorme lentitud. Ciertamente existen monografías específicamente dedicadas a la Historia de la Mujer, fruto del denodado esfuerzo de los especialistas por conceder, a su objeto de análisis, un espacio propio, pero creo que la mejor prueba de la aceptación de estos estudios como un aspecto inherente al conocimiento de la sociedad y la religión tardorromana es su presencia, de modo natural, en los volúmenes colectivos sobre el mundo tardoantiguo, bien bajo la forma de capítulos dedicados a la historia de género o de apartados que incluyen una reflexión de este tipo en cada uno de los aspectos analizados¹. El *Oxford Handbook of Early Christian Studies* trata de modo individualizado la utilidad de estos estudios² y en los capítulos dedicados de modo específico al ascetismo, a la hagiografía y la literatura martirial y a la liturgia eucarística, se incluye en el análisis del ámbito analizado la perspectiva de género³.

La colaboración entre disciplinas ha sido cada vez más estrecha y también ha permitido a los estudios de género enriquecerse de las aportaciones de otros ámbitos de trabajo. En

1. S.L. James, S. Dillon, ed., *A Companion to Women in the Ancient World*, Oxford 2012.

2. Por ejemplo el capítulo veintitrés, R. S. Kraemer, “Women and Gender”, en R.S. Kraemer (Ed.) *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, pp. 465-492.

3. S. Ashbrook, «Martyr Passions and Hagiography», en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, pp. 603-627; R. Krawiec, «Asceticism», en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, pp. 764-785; D. Sheerin, «Class and Gender at the Eucharist Assembly», en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, pp. 711-743.

este sentido, la contribución de la historia de las religiones y la historia social⁴ ha beneficiado enormemente el análisis de la posición de la mujer en el cristianismo, como también han sido muy positivos los trabajos sobre los roles femeninos en sistemas religiosos de otros contextos culturales e históricos⁵. Atrás quedan las propuestas de la primera oleada feminista, sobre todo frecuentes en la historiografía anglosajona y en los países nórdicos, cuya lectura de los textos tardoantiguos convertían a la mujer en protagonista a nivel teológico e institucional: el estatus de la mujer en la jerarquía eclesiástica masculina, su acceso al sacerdocio, al diaconato, su reconocimiento más allá del ámbito familiar y de su función procreadora⁶. Que en

4. M. Marcos, *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio*, Cantabria 1990; *ead.*, «Ortodossia ed eresia nel cristianesimo ispano del quarto secolo: il caso delle donne», en *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo (sec. IV-VI)*, Roma 1994, pp. 417-435; *ead.*, «Los orígenes del monacato en la Península Ibérica. Manifestaciones ascéticas en el siglo IV», en *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46, 1994, pp. 353-376; *ead.*, «Mujer y profecía en el cristianismo antiguo», en R. Teja, coord., *Profecía, Magia y Adivinación en las religiones antiguas*, Palencia 2001, pp. 89-106; *ead.*, «El lugar de las mujeres en el cristianismo: uso y abuso de la Historia Antigua en un debate contemporáneo», en *Studia Historica. Historia Antigua* 24, 2006, pp. 17-40; C. Martínez Maza, «Para reconciliar lo irreconciliable: dos modelos opuestos de conducta femenina en la literatura hagiográfica», en *Kolaios*, 4, 1994, pp. 519-530; *ead.*, «Aristocracia, matrimonio y conversión: crítica a una opinión generalizada», en *ARYS I*, 1998, pp. 279-89; *ead.*, «La filiación religiosa de Fabia Aconia Paulina», en V. Alfaro, E. Rodríguez Martínez (Eds.), *Desvelar modelos femeninos: valor y representación en la Antigüedad*, Málaga 2002, pp. 183-196; A. Pedregal, «Los cristianos ante la familia: renuncia o reafirmación», en *Arys*, 1, 1998, pp. 259-279; *ead.*, «Las mártires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino», en *Studia Historica. Historia Antigua* 18, 2000, pp. 277-294; *ead.*, «Educadas para la sumisión: la educación erudita y el ascetismo femenino en el cristianismo primitivo (siglos III-IV d.C.)», en V. Alfaro y R. Francia (Eds.), *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga 2001, pp. 93-128; *ead.*, «Falconia Betitia Proba, Anicia Falconia Proba y Demetriade», *ob. cit.*, pp. 287-300; *ead.*, «La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo», en I. Gómez-Acebo (Ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao 2005, pp. 141-168; Lander, *Ritual Power in Society*, *ob. cit.*

5. R.S. Kraemer, «Women's Authorship of Jewish and Christian Literature in the Greco-Roman Period», en A.-J. Levine (Ed.), *'Women Like This': New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman Period, Early Judaism and its Literature*, 1, Atlanta 1991, pp. 221-242; *ead.*, «The Other as Woman: Aspects of Polemic between Pagans, Jews and Christians in the Greco-Roman Antiquity», en L. Silberstein (Ed.), *The Other in Jewish Thought and History*, N. York 1994, pp. 121-144; M. R. Lefkowitz, «Did Ancient Women Write Novels? en A.-J. Levine (Ed.), *'Women Like This': New Perspectives on Jewish Women in the Greco-Roman Period, Early Judaism and its Literature* 1, Atlanta 1991, pp. 199-219; S.L. Scred, *Priestess, Mother, Sacred Sister: Religions Dominated by Women*, N. York, Oxford 1994; *ead.*, *Women of the Sacred Groves: Divine Priestesses of Okinawa*, N. York-Oxford 1999; J.M. Lieu, «The 'Attraction of Women' in/to Early Judaism and Christianity: Gender and the Politics of Conversion», en *Journal for the Study of the New Testament* 72, 1998, pp. 5-22; K. Gutschow, *Being A Buddhist Nun: The Struggle for Enlightenment in the Himalayas*, Cambridge (MA) 2004.

6. Del abundante elenco bibliográfico que trata la realidad femenina en la iglesia tardoantigua sirven de ejemplo: R.S. Kraemer (Ed.), *Her Share of the Blessing. Women's Religion among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, N. York/Oxford 1992; R.S. Kraemer M.R. D'Angelo (Eds.), *Women and Christian Origins*, N. York; K.E. Corley, «Feminist Myths of Christian Origins», en E.A. Castelli y H. Taussig (Eds.),

los últimos cinco años se haya recuperado esta postura de feminismo combativo, tampoco resulta extraño si recordamos la intensidad del debate sobre el ascenso al episcopado de las mujeres en la iglesia anglicana y la ordenación de mujeres a sacerdotes, desautorizada por completo en el catolicismo. No obstante, desde los trabajos de E. Clark, la línea historiográfica más reconocida sostiene que la participación femenina en las comunidades cristianas fue similar o incluso inferior a la observada en otras estructuras sociorreligiosas. De manera evidente, la subordinación femenina guarda coherencia con un sistema religioso que no hace sino reproducir las estructuras patriarcales de la sociedad que quedan así legitimadas mediante este instrumento ideológico⁷.

La incorporación de disciplinas muy diversas a la investigación de género (Filología, Literatura, Historia, Estudios Clásicos) ha tenido un gran impacto en las propuestas formuladas por las especialistas. En efecto, la historia de las mujeres ha experimentado una gran renovación desde los primeros trabajos de los años setenta y principios de los ochenta⁸. Algunas especialistas, lejos de anclarse en las hipótesis formuladas entonces, han ofrecido interpretaciones más ricas y más ajustadas a la realidad histórica que incorporan los datos y las perspectivas de los campos anteriormente mencionados⁹.

Reimagining Christian Origins: A Colloquium Honouring Burton L. Mack, Valley Forge (PA) 1996, pp. 51-67; M.Y. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion. The Power of Hysterical Woman*, Cambridge, 1996.

7. V. Alfaro y R. Francia (Eds.), "Introducción", en *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga 2001, pp. 5-2001; A. Pedregal, «El cristianismo primitivo: re/visiones desde la teología feminista y la historia de las mujeres», en *Revista de Historiografía*, 2, 2005, pp. 46-59.

8. Para un recorrido historiográfico de estas dos décadas: A. Pedregal, «La Historia de las Mujeres y el cristianismo primitivo. Apuntes para un balance historiográfico», en *XI Coloquio internacional de la AEIHM. La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, 7-9 de Mayo de 2003, Valladolid 2004, pp. 201-28.

9. Ejemplos de este compromiso por la renovación constante son los trabajos de estas últimas dos décadas de E. Clark: «Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, social History and the Linguistic Turn», en *Journal of Early Christian Studies* 6, 1998a, pp. 413-430; *ead.*, «The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the "Linguistic Turn"», en *Church History* 67.1, 1998, pp. 1-31; *ead.*, «Rewriting Early Christian History: Augustine's Representations of Monica», en J.W. Drijvers y J.W. Watt (Ed.), *Portraits of Spiritual Authority*, Leiden 1999, pp. 3-23; *ead.*, «Women, Gender, and the Study of Christian History», en *Church History*, 70, 2000, pp. 395-426; *ead.*, *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge (MA) 2004; V. Burrus: «The Heretical Woman as Symbol in Alexander, Athanasius, Epiphanius, and Jerome», *Harvard Theological Review* 84, 1991, pp. 229-248; *ead.*, «Word and Flesh: The Bodies and Sexuality of Ascetic Women in Christian Antiquity», *Journal of Feminist Studies in Religion* 10, 1994, pp. 27-51; *ead.*, «Reading Agnes: The Rhetoric of Gender in Ambrose and Prudentius», en *Journal of Early Christian Studies* 3, 1995, pp. 25-46; *ead.*, «"Begotten not made": Conceiving Manhood in Late Antiquity», Palo Alto (CA) 2000; *ead.*, «Is Macrina a Woman? Gregory of Nyssa's Dialogue on the Soul and Resurrection», en G. Ward (Ed.), *The Blackwell Companion to Postmodern Theology*, Oxford 2001, pp. 249-264; D. A. Scholer: *Women in Early Christianity*, N. York 1993; D. Martin y P.C. Miller (Eds.), *The Cultural Turn in Late Ancient Studies: Gender, Asceticism and Historiography*, Durham 2005; En cuanto a la proyección historiográfica de la obra de E. Schlüsser Fiorenza: F. Segovia, y otros, (Eds.), *Toward a New Haven and a New Earth: Essays in*

La propia historia de género ha cuestionado sus propios parámetros de estudio y la renovación de la esencia misma de la disciplina también ha dejado su huella en los estudios dedicados a la mujer cristiana¹⁰. La revisión de términos clave como mujer y género, que han experimentado una evolución¹¹ y las nuevas perspectivas afectan a nuestra aproximación a la mujer cristiana en la tardoantigüedad. La noción de “mujer” aplicada de manera indistinta a cualquiera de nuestras protagonistas con independencia de su madurez física y su estatus social ha dejado paso a propuestas innovadoras que defienden una terminología más precisa¹² que distinga, por ejemplo, a la matrona, mujer adulta de estatus libre unida con un varón por matrimonio legal, frente a la *puella* y *femina* nociones que sólo aluden a la posibilidad de ser penetradas vaginalmente¹³. Frente a estas mujeres que asumen su papel de procreadoras, se encuentran aquellas que rechazan por voluntad propia la unión carnal que pasarían a ser consideradas “no mujeres”, un término que se considera más apropiado que el de varones, empleado por la historiografía contemporánea, que asume el patrón transmitido por las fuentes cristianas. Este nuevo criterio taxonómico que reformula la construcción de la masculinidad en el mundo cristiano ha sido objeto de particular atención¹⁴ pues afecta de manera

Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza, Maryknoll (NY) 2003; S. Matthews, y otros, (Eds.), *Walk in the Ways of Wisdom: Essays in Honor of Elisabeth Schüssler Fiorenza*, Harrisburg 2003.

10. E. Clark, «Ideology, History and the Construction of “Woman” in Late Ancient Christianity», en *Journal of Early Christian Studies* 2, 1994, pp. 155-184; *ead.*, «Holy Women, Holy Words: Early Christian Women, social History and the Linguistic Turn», *ob. cit.*; *ead.*, «The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the “Linguistic Turn”», *ob. cit.*, pp. 1-31; *ead.*, «Melania the Elder and the Origenist Controversy: The Status of the Body in a Late-Ancient Debate», en J. Petroccione (Ed.), *Nova & Vetera: Patristic Studies in Honor of Thomas Patrick Halton*, Washington 1998, pp. 117-127; *ead.*, «Women, Gender, and the Study of Christian History», *ob. cit.*, 2000, pp. 395-426; *ead.*, *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*, *ob. cit.*; Martin y Miller, *The Cultural Turn in Late Ancient Studies*, *ob. cit.*

11. A.E. Hanson, «The Medical Writer’s Woman», en D. Halperin, J.J. Winkler y F.I. Zeitlin (Eds.), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton 1990, pp. 309-338; D. Boyarin, «Gender», en M.C. Taylor (Ed.), *Critical Terms for Religious Studies*, Chicago 1998, pp. 117-135; M.W. Gleason, «Elite Male Identity in the Roman Empire», en D.S. Potter y D.J. Mattingly (Eds.), *Life, Death and Entertainment in the Roman Empire*, Ann Arbor 1999, pp. 67-84; M. Kuefler, *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*, Chicago 2001; J.A. Glancy, «Protocols of Masculinity in the Pastoral Epistles», en S.D. Moore y J. Capel Anderson (Eds.), *New Testament Masculinities, Semeia Studies* 45, 2003, pp. 235-64; K.M. Ringrose, *The Perfect Servant: Eunuchs and the Social Construction of Gender in Byzantium*, Chicago 2003.

12. Hanson, «The Medical Writer’s Woman», *ob. cit.*, 309-338; *ead.*, «The Roman Family», en D.S. Potter y D.J. Mattingly (Eds.), *Life, Death and Entertainment in the Roman Empire*, Ann Arbor 1999, pp. 19-66.

13. H.N. Parker, «The Teratogenic Grid», en J. Hallet y M. Skinner (Eds.), *Roman Sexualities*, Princeton 1997, pp. 47-65.

14. A. Castelli, «I Will Make Male: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity», en J. Epstein y K. Straub (Eds.), *Body Guards. The Cultural Politics of Gender Antiquity*, Londres 1991, pp. 29-49; G. Cloke, *This Female Man of God. Women and Spiritual Power in the Patristic Age, AD 350-450*, Londres 1995; Burrus, «*Begotten not made*», *ob. cit.*; K. Cooper, C. Leyser, «The Gender of Grace: Impotence, Servitude and Manliness in the Fifth-century West», en *Gender & History* 12, 2000, pp.

directa a uno de los arquetipos femeninos más difundido en el mundo antiguo y a uno de los rasgos que definen a la mayor parte de las intelectuales cristianas del período. Me refiero a la mujer cristiana que practica el ascetismo, ya fuera virgen o viuda que decide voluntariamente adquirir “la condición viril” renunciando a las relaciones sexuales y superando los límites de su naturaleza¹⁵. Desde esta nueva perspectiva, han sido analizados los textos cristianos que proyectan los beneficios disfrutados por estas mujeres que trascienden su propia sexualidad para convertirse en una categoría distinta y diferenciada de la femenina¹⁶.

Quedan todavía por abrir nuevas perspectivas de estudio como revelan los provocativos trabajos de R. Stark¹⁷ en los que propone un análisis de carácter estadístico y sociológico muy sugerente pues ofrece un mayor número de variantes en la reconstrucción religiosa: los marcadores de género, de estatus, la distribución de las iglesias cristianas y su relación con la demografía, el grado de implantación del celibato, etc. La reacción a sus hipótesis ha sido inmediata y ha propiciado la elaboración de estudios prosopográficos para contar con una sólida base argumental con la que cuestionar muchas de sus afirmaciones¹⁸.

536-51; Kuefler, *The Manly Eunuch*, *ob. cit.*; S. J. Davies, «Crossed Texts, Crossed Sex: Intertextuality and Gender in Early Christian Legend of Holy Women Disguised as Men», en *Journal of Early Christian Studies* 10, 2002, pp. 1-36; Ringrose, *The Perfect Servant*, *ob. cit.*

15. A.K. Aspegren, *The Male Woman. A Feminine Ideal in the Early Church*, Uppsala 1990; Castelli, «I Will Make Male», *ob. cit.*, pp. 29-49; Burrus, «Word and Flesh», *ob. cit.*, pp. 27-51; *ead.*, “*Begotten not made*”, *ob. cit.*; *ead.*, «Is Macrina a Woman? », *ob. cit.*, pp. 249-264; S. Elm, *Virgins of God: The Making of Asceticism in Late Antiquity*, Oxford 1994; G. Clark, «Women and Asceticism in Late Antiquity», en R. Valantasis y V.L. Wimbush (Eds.), *Asceticism*, N. York 1995, pp. 33-48; Cloke, *This Female Man of God*, *ob. cit.*; Cooper 1996; Flood 2004). Desde esta nueva perspectiva, han sido analizados los textos cristianos (E. Clark, *St Augustine on Marriage and Sexuality*, Washington 1996; *ead.*, «Rewriting Early Christian History», *ob. cit.*, pp. 3-23; D.C. Ford, *Women and Men in the Early Church: The Full View of St. John Chrysostom*, Sth. Canaan (PA) 1996; V.E. Harrison, «Gender, Generation and Virginitiy in Cappadocian Theology», en *Journal of Theological Studies* 47, 1996, pp. 38-68; *ead.*, «Women and the Image of God according to St. John Chrysostom», en P.M. Blowers y otros (Eds.), *In dominico eloquio/In Lordly eloquence: Essays on Patristic Exegesis in Honor of Robert Louis Wilken*, Gran Rapids (MI) 2003, pp.250-279; A. Hartney, «Manly Women and Womanly Men: The Subintroductae and John Chrysostom», en L. James (Ed.), *Desire and Denial in Byzantium: Papers from the Thirty First Spring Symposium of Byzantine Studies*, Aldershot 1999, pp. 41-48; W. Mayer, «Female Participation and the Late Fourth-Century Preacher’s Audience», en *Augustinianum*, 1999, pp. 139-147; B. Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives: John Chrysostom’s Attack on Spiritual Marriage*, Berkeley 2001; Davis, «Crossed Texts, Crossed Sex», pp. 1-36; D.G. Hunter, «Augustine and the Making of Marriage in Roman North Africa», en *Journal of Early Christian Studies* 11, 2003, pp. 63-85; J.A. Schroeder, «John Chrysostom’s Critique of Spousal Violence», en *Journal of Early Christian Studies* 12, 2004, pp. 413-42.

16. T. M. Shaw, *The Burden of the Flesh. Fasting and Sexuality in Early Christianity*, Minneapolis 1998; Cooper y Leyser, «The Gender of Grace», *ob. cit.*, pp. 536-51.

17. R. Stark, «The Role of Women in Christian Growth», en *The Rise of Christianity*, Princeton 1997, (trad. esp. *El auge del cristianismo*, Barcelona 2001).

18. MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, *ob. cit.*; A. Castelli, «Gender, Theory and the Rise of Christianity: A Response to Rodney Stark», *Journal of Early Christian Studies*, 6.2, 1998, pp.

El resultado de esta renovación augura provechosos resultados. La acogida académica a los estudios de género ha sido creciente y progresiva y goza de un gran atractivo en la medida en que esta disciplina permite a los estudiantes iniciar trabajos de investigación metodológicamente innovadores en campos como el cristianismo en el que apenas es posible encontrar nueva documentación y en los que es necesario entonces formular nuevas preguntas y abordar el problema desde nuevas perspectivas. Las tesis de doctorado que tocan esta línea argumental cada vez son más numerosas¹⁹ y en España no puedo dejar de mencionar la labor alentada por especialistas como Amparo Pedregal desde la Universidad de Oviedo²⁰ y, desde el ámbito filológico, Virginia Alfaro en la Universidad de Málaga²¹.

Fuentes

Con independencia de su filiación religiosa, el principal problema para conocer el alcance de la labor intelectual femenina deriva de la exigua documentación disponible²². Para la práctica inexistencia de textos escritos por mujeres se han esgrimido varios motivos²³. Entre las posibles causas, se ha sugerido el reducido porcentaje de mujeres que dentro de la elite, el único grupo social con capacidad económica para adquirir una formación cultural elevada, mostró una particular inclinación literaria. Asimismo se ha postulado la intención

227-257; M. R. Salzman, «Competing Claims to “Nobilitas” in the Western Empire of the Fourth and Fifth Centuries», en *Journal of Early Christian Studies* 9, 2001, pp. 359-385.

19. C. Krumeich, *Hieronimus und die christlichen feminae clarissimae*, Bonn 1993; D. Brakke, *Athanasius and the Politic of Asceticism*, Oxford 1995; K. Cooper, *The Virgin and the Bride. Idealized Womanhood in Late Antiquity*, Londres 1996; C. Trevett, *Montanism: Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge 1996; S. J. Davies, *The Cult of Saint Thecla: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford 2001; R. Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery: Egyptian Monasticism in Late Antiquity*, N. York, Oxford 2002; S. L. Lander, *Ritual Power in Society: Ritualizing Late Antique North African Martyr Cult Activities and Social Changes in Gender and Status*, 2002; Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, *ob. cit.*; A. Castelli (Ed.), *Martyrdom and Memory: Early Christian Culture Making*, N. York 2004.

20. A. Pedregal, «La Historia de las Mujeres y el cristianismo primitivo», *ob. cit.*, pp. 201-28; *ead.*, «El cristianismo primitivo», pp. 46-59; *ead.*, «La Historia de las Mujeres y la Historia Antigua en España: Balance historiográfico (1980-2008)», en *Dialogues d'Historie Ancienne* 37, 2011, pp. 119-159.

21. V. Alfaro, «Educación moral para las hijas de la Sabiduría: Tertuliano y Cipriano», en V. Alfaro y R. Francia (Eds.), *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el occidente romanizado*, Málaga 2001, pp. 69-92; *ead.*, «Retrato de mujer según el montanismo de Tertuliano», en V. Alfaro, E. Rodríguez Martínez (Eds.), *Desvelar modelos femeninos: valor y representación en la Antigüedad*, Málaga 2002, pp. 99-117; *ead.*, «Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas en la difusión del cristianismo y la evangelización en el norte de África», V. Alfaro y otros (Eds.), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la Historia*, Madrid 2012, pp. 75-128.

22. Pedregal, «El cristianismo primitivo», pp. 46-59.

23. P. Wilson-Kastener y otros (Eds.), *A Lost tradition. Women Writers of the Early Church*, EE.UU 1991; Kraemer, «Women's Authorship of Jewish and Christian Literature», *ob. cit.*, pp. 221-242; Lefkowitz, «Did Ancient Women Write Novels?» *ob. cit.*, pp. 199-219.

deliberada de los varones de suprimir la producción literaria de sus homólogas. También se ha apuntado como hipótesis una posible autoría femenina para textos conservados como anónimos o adscritos a autores en la actualidad descartados tras un detenido examen filológico. Ese silencio pudo ser elegido inconscientemente, pues estas mujeres educadas y cultas asumían como naturales los tradicionales sistemas de poder masculinos, o bien pudo responder a una elección consciente y deliberada, comprensible si recordamos la oposición explícita en los círculos cristianos ortodoxos a que las mujeres tuvieran una presencia activa en los ambientes intelectuales, a partir de la prohibición atribuida a Pablo que impedía a las mujeres la enseñanza²⁴. La reacción negativa que provocaba en su entorno inmediato, pues se percibía como amenazadora la influencia que tal formación cultural podía conceder a las mujeres, redujo su atractivo y no fue sino un número de mujeres escaso el que tomó esta opción²⁵. En definitiva, la literatura de autoría femenina ha quedado condenada a la sombra desde su mismo origen por lo que gran parte del esfuerzo de la historia de las mujeres ha debido concentrarse en rescatar esos pequeños retazos que revelan, sin embargo, una presencia nada desdeñable y una participación muy activa de las cristianas en el ambiente cultural de su entorno contemporáneo²⁶. La obra de P. Wilson-Kastner, y en España las de M. S. Carrasquer -A. de la Red y M.S. Carrasquer-K.Saratxaga²⁷, muestran la preocupación por reivindicar la presencia de cristianas reconocidas por su sabiduría incluso en ambientes recónditos como el desierto egipcio. Amma Teodora, por ejemplo, recibía la visita de personajes célebres en busca de solución a cuestiones bíblicas²⁸. Otra intelectual femenina que ha recibido particular atención ha sido Proba de la que se ha discutido su identificación pero cuyo centón, su única obra conservada, constituye una de los pocos indicios de la formación intelectual de las mujeres en la tardoantigüedad y de la acogida dispensada a las obras de factura femenina en círculos intelectuales dominados por varones²⁹.

24. Kraemer, «Women's Authorship of Jewish and Christian Literature», *ob. cit.*, pp. 221-242.

25. Salzman, «Competing Claims to "Nobilitas"», *ob. cit.*, pp. 359-385.

26. S.A. Harvey, «Women in Early Byzantine Hagiography: Reversing the Story», en L. Coon, K. Haldane y E. Sommer (Eds.), *'That Gentle Strength': Historical Perspectives on Women in Christianity*, Charlottesville (VA), 1990, pp. 36-59; *ead.*, «Sacred Bonding: Mothers and Daughters in Early Syriac Hagiography», en *Journal of Early Christian Studies*, 4, 1996, pp. 27-56; *ead.*, (Ed.), *Women in the Syriac Tradition*, Hugoye 2001; *ead.*, «Women and Words: Texts By and About Women», en L. Ayres, A. Louth y F.M. Young (Eds.), *Cambridge History of Early Christian Literature*, Cambridge 2004, pp. 382-90.

27. Wilson-Kastner, *A Lost Tradition. Women Writers of the Early Church*, *ob. cit.*; S. Carrasquer -A. de la Red, *Matrología. I. Madres del desierto. Antropología. Prehistoria. Historia*, Burgos 2000; M.S. Carrasquer-K. Saratxaga, *Matrología II. Primeras Madres de Occidente (ss. I-VII)*, Burgos 2001.

28. L. Swan, *The Forgotten Desert Mothers. Saying, Lives, and Stories of Early Christian Women*, N. Jersey 2001.

29. P. Laurence, «Proba, Juliana et Démétrias: Le Christianisme des femmes de la gens Anicia dans la première moitié de Ve siècle», en *Revue des études augustinienes* 48, 2002, pp. 131-163; A. Pedregal, «Faltonia Betitia Proba, Anicia Faltonia Proba y Demetriade, *Adorno de los Anicii*», en A. Pedregal y M. González González (Eds.), *Venus sin espejo. Imágenes de las mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, Oviedo 2005, pp. 287-300.

En definitiva, la práctica ausencia de textos escritos por mujeres nos impide conocer la propia autodefinición de las cristianas y limita nuestro acceso a las actividades intelectuales promovidas desde las mujeres de la elite. Los especialistas, en consecuencia, han debido atender a las noticias recogidas por y para las estructuras de poder patriarcal³⁰.

En efecto, el mayor volumen documental para identificar y estudiar a las mujeres sabias tiene, por lo tanto, una autoría esencialmente masculina³¹, aunque sea la mujer su destinatario nominal como sucede con numerosos tratados cristianos que autores, desde Tertuliano, a Jerónimo, Agustín, Crisóstomo, Gregorio de Nisa, Basilio de Cesarea dedican a vírgenes, madres y esposas. Las oraciones fúnebres en el que se ensalzan las virtudes y méritos de las cristianas fallecidas (la de Gregorio de Nacianzo a su hermana Gorgonia, la *laudatio* de Jerónimo a Paula escrita bajo forma epistolar), las homilias de padres de la iglesia como Juan Crisóstomo y San Agustín incluyen constantes referencias a la vida y prácticas femeninas y la correspondencia de autores como Jerónimo o el propio Juan Crisóstomo en los siglos IV y V también nos permite acercarnos a la faceta intelectual de discípulas y patronas con las que mantienen relaciones epistolares. Otra fuente documental particularmente interesante es el género biográfico en el que, si bien predominan de nuevo los protagonistas masculinos, podemos encontrar un número significativo de mujeres entre las que destacan en los siglos IV y V la vida de Macrina (obra de Gregorio de Nisa), Olimpia (anónimo), Melania la mayor (Gerontio), Sinclética de Alejandría (atribuida a Atanasio de Alejandría) o Pelagia de Antioquía.

En la actualidad se ha procedido a una revisión de estas fuentes literarias para examinarlas desde una perspectiva más adaptada a los estudios de género³² pues, por ejemplo, las vidas de las mujeres cristianas, objeto de innumerables trabajos históricos o filológicos han sido, hasta hace poco más de veinte años, analizadas como caudal informativo utilísimo para conocer a sus autores varones y, sin embargo, el sujeto femenino de tales escritos no ha recibido el mismo interés y cuidado³³.

30. K. Torjensen, «In Praise of Noble Women: Gender and Honour in Ascetic Texts», en V.L. Wimbusch (Ed.), *Discursive Formation, Ascetic Piety and Interpretation of Early Christian Literature*, Atlanta 1992, pp. 41-74; J.W. Smith, «A Just Reasonable Grief: The Death and Function of a Holy Woman on Gregory of Nyssa's Life of Macrina», en *Journal of Early Christian Studies*, 12, 2004, pp. 57-84.

31. Pedregal, «El cristianismo primitivo», *ob. cit.*, p. 46-59.

32. Alfaro, «Educación moral para las hijas de la Sabiduría», *ob. cit.*, pp. 69-92; *ead.* «Retrato de mujer según el montanismo de Tertuliano», *ob. cit.*, pp. 99-117; *ead.*, «Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas», pp. 75-128; V. Alfaro, M.E. Rodríguez Martín (Eds.), *De Cultu Feminarum. El adorno de las mujeres de Tertuliano*, Málaga 2001 (introd. trad. y com.); *ead.*, *Desvelar modelos femeninos: valor y representación en la Antigüedad*, Málaga 2002; P.C. Miller (Ed.), *Women in Early Christianity: Translations from Greek Texts*, Washington 2005.

33. D. Krueger, «Writing and the Liturgy of Memory in Gregory of Nyssa's Life of Macrina», *Journal of Early Christian Studies* 8, 2000, pp. 483-510; Laurence, «Proba, Juliana et Démétrias», *ob. cit.*, pp. 131-163; Smith, «A Just Reasonable Grief», *ob. cit.*, pp. 57-84.

En estas dos décadas el estudio de las fuentes se ha beneficiado de una renovación completa en facetas muy diversas: se han presentado mejores y nuevas ediciones y traducciones³⁴; en los aspectos relativos al análisis literario, se ha prestado particular atención a la retórica propia de cada uno de los géneros conservados, con objeto de aislar los *topoi* de los datos históricamente significativos³⁵. En los nuevos trabajos no sólo se analizan fuentes literarias sino además epigráficas e incluso papirológicas³⁶, compiladas en volúmenes específicos entre los que destacan los dedicados al liderazgo de las mujeres cristianas³⁷. Los estudios prosopográficos han permitido además la identificación de un número cada vez mayor de mujeres cristianas pero, a pesar de la abundancia de este tipo de trabajos, Kraemer³⁸ reivindica la necesidad de acometer un repertorio similar al *PLRE*. La reconstrucción del ambiente histórico ha sido uno de los aspectos más cuidados. En este sentido, hay que destacar de manera muy especial la incorporación de la historiografía española y de líneas de investigación dedicadas de modo particular a recomponer la historia de las mujeres y a hacerla no sólo compatible sino evidentemente provechosa para enriquecer la historia social del cristianismo primitivo. Es el caso, entre otras especialistas, de M. Marcos, A. Pedregal o V. Alfaro, comprometidas científica y académicamente en esta labor.

Al abordar el análisis documental se insiste ahora en la necesidad de realizar una investigación más minuciosa sobre el funcionamiento de las relaciones de género en el mundo tardoantiguo³⁹. No obstante, E. Clark fue la primera en manifestar con cierto pesimismo su

34. R. S. Kraemer (Ed.), *Women's Religions in the Greco-Roman World: A Sourcebook*, N. York, Oxford 2004; J. Gorman, «Thinking With and About "Same-Sex Desire": Producing and Policing Female Sexuality in the Acts of Xanthippe and Polyxena», en *Journal of the History of Sexuality* 10, 2001, pp. 416-441.

35. J. Perkins, *The Suffering Self: Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Londres, 1995; MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, *ob. cit.* 1996; W. Mayer, «Constantinopolitan Women in Chrysostom's Circle», en *Vetera Christianorum*, 53, 1999, pp. 265-88; *ead.*, «Female Participation and the Late Fourth-Century Preacher's Audience», *ob. cit.*, pp. 139-147.

36. J. Torres, «*Optima Uxor/Impudica et perversa mulier* en la epistolografía griega cristiana (s. IV-V)», en *Faventia* 17.2, 1995, pp. 59-68; *ead.*, «Aportaciones de la literatura epistolar griega cristiana a la Historia de la Mujer», en *El Mundo mediterráneo (siglos III-VII). Actas del III Congreso andaluz de Estudios Clásicos*, Madrid 1999, pp. 479-87; U. Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*, Collegeville 2000; M.J. Albarrán, *El ascetismo femenino en Egipto según la documentación papirológica*, Alcalá de Henares 2009.

37. A. Valerio, *Cristianesimo femminile. Donne protagoniste nella Storia delle Chiese*, Nápoles 1990; K. Torjensen, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity*, S. Francisco, 1993; Eisen, *Women Officeholders in Early Christianity*, *ob.cit.*; K. Madigan y C. Osiek (Eds.), *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*, Baltimore 2005; F. Rivas Rebaque, «Vidas Paralelas: Olimpia (ca. 360-410) y Pulqueria (399-453): *Auctoritas versus potestas, Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, en C. Bernabé Ubieta (Ed.), Pamplona 2009, pp. 125-181.

38. Kraemer, «Women and Gender», *ob. cit.*, pp. 465-492.

39. D. L. Balch y C. Osiek (Eds.), *Early Christian Families in Context: an Interdisciplinary Dialogue*, Grand Rapids (MI) 2003; A.S. Jacobs y R. Krawiec, «Fathers Know Best? Christian Families in the Age of Asceticism», *Journal of Early Christian Studies* 11, 2003, pp. 257-63; Madigan y Osiek, *Ordained Women in*

desconfianza respecto a la validez de estos retratos femeninos como elemento para reconstruir con garantías de justicia la vida de las mujeres tardoantiguas⁴⁰. Su mirada crítica ha sido continuada por otros autores que reconocen la dificultad que entraña trabajar con estos relatos pues no están libres de la construcción de género imperante en la época ni del uso que los autores varones hacen de estos textos, dirigidos a un auditorio femenino, como un instrumento empleado en su propio interés más que para ofrecer una imagen vívida de las grandes mujeres⁴¹. Como veremos posteriormente, así sucede en los textos de temática ascética a los que, en la actualidad, se les ha reasignado un objetivo más relacionado con intereses y estrategias de poder entre líderes cristianos que con la promoción y alabanza del ascetismo como arquetipo de liberación femenina.

Protagonistas

Con respecto a las intelectuales cristianas, el principal recurso para estudiar sus méritos sigue siendo hoy en día el relato biográfico. Los trabajos dedicados a estas sabias tanto a nivel individual como colectivo son muy abundantes y han permitido revalorizar su labor y reconocer su posición en absoluto secundaria con respecto a sus homólogos varones. Casos como el de Marcela, Eustaquia, Paula, Blesila, Melania la Mayor⁴² son la constatación más evidente de la elevada formación cultural de estas mujeres que más allá de las ocupaciones habituales entre sus congéneres más pudientes como el mecenazgo, las actividades caritativas, o las peregrina-

the Early Church, *ob. cit.*; C. Osiek y M. Macdonald, *A Woman's Place: House Churches in Earliest Christianity*, Minneapolis 2006 (traducida al castellano *El lugar de la mujer en la Iglesia primitiva*, Salamanca 2009).

40. Clark, «Ideology, History and the Construction of "Woman"», *ob. cit.*; *ead.*, «Holy Women, Holy Words», *ob. cit.* pp. 413-430; *ead.*, «The Lady Vanishes», *ob. cit.*, pp. 1-31; *ead.*, «Melania the Elder and the Origenist Controversy», *ob. cit.*, pp. 117-127; *ead.*, «Rewriting Early Christian History», *ob. cit.*, pp. 3-23; *ead.*, «Women, Gender, and the Study of Christian History», *ob. cit.*, pp. 395-426; *ead.*, *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn*, Cambridge (MA) 2004; D. G. Hunter, «Clerical Celibacy and the Veiling of Virgins: New Boundaries in Late Ancient Christianity», en W.E. Klingshirn y M. Vessey (Eds.), *Limits of Ancient Christianity: Essays on Late Antique Thought and Culture in Honor of R.A. Markus*, Ann Arbor 1999, pp. 139-152; *id.*, «Augustine and the Making of Marriage in Roman North Africa», en *Journal of Early Christian Studies* 11, 2003, pp. 63-85.

41. Krueger, «Writing and the Liturgy of Memory in Gregory of Nyssa's Life of Macrina», *ob. cit.*, pp. 83-510; Smith, «A Just Reasonable Grief», *ob. cit.*, pp. 57-84.

42. P. Cox, «The Blazing Body: Ascetic Desire in Jerome's Letters to Eustochium», en *Journal of Early Christian Studies* 1, 1993, pp. 21-45; S. Letsch-Brunner, *Marcella, discipula et magistra: auf den Spuren einer römischen Christin des 4. Jahrhunderts*, Berlín 1998; A.H. Johns, *The Story of St. Jerome, St. Marcella, St. Paula and St. Eustochium and the Latin Vulgate*, Trinity Communications, 2002; Osiek y MacDonald, *A Woman's Place*, *ob. cit.*; *eadem.*, «Marcela, Paula, Melania la Anciana y Melania la Joven», en *Mujeres con autoridad en el cristianismo antiguo*, C. Bernabé Ubieta (Ed.), Pamplona 2009, pp. 183-208; A. Cain, «Jerome's *Epitaphium Paulae*: Hagiography, Pilgrimage, and the Cult of Saint Paula», en *Journal of Early Christian Studies*, 18, 2010, pp. 105-139; F. Rivas Rebaque, «Jerónimo y las mujeres del Aventino: estudio de la escritura», en V. Alfaro y otros (Eds.), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la Historia*, Madrid 2012, pp. 129-169.

naciones⁴³, dedican la mayor parte de su tiempo al estudio de las escrituras, su exégesis y traducción⁴⁴. Una tarea en la que las mujeres destacaron de manera particular fue la copia de las sagradas escrituras⁴⁵. Ya en tiempos de la gran persecución, un grupo de jóvenes fue acusado en el 304 d.C. de posesión y ocultamiento de tablillas, pergaminos y códices que contenían los primeros textos cristianos y finalmente confesaron que se habían dedicado a su lectura y estudio⁴⁶. Se ha prestado particular atención a la labor intelectual de los cenobios femeninos⁴⁷ que desplegaron una intensa actividad intelectual en la que, como también sucedía en los complejos monásticos masculinos, constituyó una labor esencial la copia y transmisión de textos (epístolas, tratados y comentarios y sus respectivas traducciones) distribuidos posteriormente a solicitantes incluso occidentales⁴⁸.

A pesar de la mínima presencia femenina en las fuentes tardoantiguas, se ha logrado identificar a estas intelectuales⁴⁹. También se ha ponderado en su justa medida el protagonismo de las cristianas al describir y demostrar la formación cultural de estas *clarissimae*, tan elevada, que les permitió participar en tareas más complejas que la simple copia de manuscritos y que exigían una mayor cualificación tales como la traducción de textos hebreos y griegos al latín, o la exégesis de la producción escrituraria⁵⁰. En estas actividades despuntan, mujeres que hoy calificaríamos como *workaholics*. Una de las grandes protagonistas de estos estudios individualizados ha sido Marcela, calificada por Jerónimo como *philoponotate*, que celebraba en su palacio en Roma reuniones en las que Jerónimo impartía su sabiduría a un grupo de mujeres: clases de hebreo, griego, y exégesis de escrituras y textos patrísticos. Otras figuras que también destacadas son Paula y su hija Eustaquia, fieles seguidoras de Jerónimo al que acompañarían a Tierra Santa⁵¹, célebres por su dominio del griego y del hebreo y que gozaron de tanta cercanía e influencia que, a petición suya, su maestro tradujo los libros de

43. M. Dietz, *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World AD 300-800*, Filadelfia 2005.

44. P. Rosseau, «Learned Women and the Development of a Christian Culture in Late Antiquity», en *Symbolae Osloenses* 70, 1995, pp. 116-47; *ead.*, «Ascetics as Mediators and as Teachers», en J.D. Howard Johnston, P.A. Hayward (Eds.), *The cult of the Saints in Late Antiquity and the Middle Ages: Essays on the Contribution of Peter Brown*, Oxford 1999, pp. 45-59; E. Glenn Hinson, *Women Biblical Scholars in the Late Fourth Century: The Aventine Circle*, en *Studia Patristica* 33, Lovaina 1997, pp. 319-324; Rivas Rebaque, «Jerónimo y las mujeres del Aventino: estudio de la escritura», *ob. cit.* pp. 129-169.

45. K. Haines-Eitzen, «“Girls trained in beautiful writing”: Female scribes... in Roman Antiquity and early Christianity», en *Journal of Early Christian Studies* 6, 1998, pp. 629-646.

46. Pedregal, «Educadas para la sumisión», *ob. cit.*, pp. 93-128.

47. Krawiec, *Shenoute and the Women of the White Monastery*, *ob. cit.*

48. F. Gori, «Girolamo e le sue discepole, una scuola senza pace», en R. Raffaelli (Ed.), *Vicende e figure femminili in Grecia e a Roma*, Ancona 1995, pp. 435-448.

49. Pedregal, «Educadas para la sumisión», *ob. cit.*, pp. 93-128.

50. C. Cuadra, «La educación de las vírgenes cristianas en las reglas primitivas», en M. Graña Cid (Ed.), *Las sabias mujeres: educación saber y autoría (siglos III-XVIII)*, Madrid 1994, pp. 65-76 1994; Rivas Rebaque, «Jerónimo y las mujeres del Aventino», *ob. cit.*, pp. 129-169.

51. Gori, «Girolamo e le sue discepole, una scuola senza pace», *ob. cit.*, pp. 435-448.

Esther y de los salmos, tratados patrísticos como el dedicado al Espíritu Santo de Dídimo de Alejandría o las homilías de Orígenes⁵². Los trabajos de M. Serrato⁵³ han revalorizado la figura de Paula que para otros especialistas no alcanzó el nivel intelectual de su antigua maestra y compañera Marcela, ni el que mostraría años después Melania la Joven de quien se decía que leía las Sagradas Escrituras tres o cuatro veces al año, así como vidas de Santos y Padres de la Iglesia, salmos, sermones y homilías⁵⁴.

La activa participación de estas mujeres en la vida religiosa contemporánea ha sido igualmente destacada aunque no ocuparon puestos de responsabilidad eclesial y no llegaron a dejar una huella tangible⁵⁵. Su influencia aunque fuera tangencial se ha deducido de la intensidad misma que alcanzaron los constantes debates teológicos y la subsiguiente condena por herejía del grupo vencido. En el combate dialéctico, se esgrimía como arma fundamental el dominio de los textos sagrados y es aquí en donde, como ya hemos visto, las mujeres destacaron de modo particular. Se ha llamado la atención acerca de la consulta que laicos y hombres de Iglesia hacían a estas sabias mujeres para afrontar las dudas que encerraba la interpretación de los textos sagrados⁵⁶. Incluso algunas como Melania (junto a Rufino) intervinieron en la querrela origenista. Olimpia también tomó partido en las controversias teológicas⁵⁷.

Ahora bien, los estudios de género actuales no han sobredimensionado la intervención de la mujer en el debate teológico pues sólo se producía dentro de los límites impuestos por las estructuras de poder patriarcales: éste ha sido uno de los ámbitos en el que se percibe un avance considerable en dicha disciplina. En efecto, lejos de permanecer anclados en las interpretaciones ofrecidas al calor de la oleada feminista de los setenta y principio de los ochenta⁵⁸, han revisado la supuesta liberación femenina que ofertaba el movimiento cristiano peniceno para reconocer que, adaptado el cristianismo a la realidad social y religiosa contemporánea, no propugnó una igualdad espiritual de ambos sexos; antes bien, pasó a admitir como propias las estructuras patriarcales grecorromanas⁵⁹. En consecuencia, la mujer quedó relegada a la voluntad del varón y así lo reflejan las propias fuentes cristianas: según relata San Jerónimo, si a Marcela, gran concedora de los textos bíblicos se le consultaban dudas sobre exégesis, contestaba inclinándose siempre por las propuestas de su maestro Jerónimo, de modo

52. Rivas Rebaque, «Jerónimo y las mujeres del Aventino», *ob. cit.*, pp. 129-169.

53. M. Serrato, «*Epitaphium Sanctae Paulae* (Hier., Ep. 108): metamorfosis de una matrona romana», en A. Pedregal y M. González (Eds.), *Venus sin espejo. Imágenes de las mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, Oviedo 2005, pp. 263-284.

54. Cloke, *This Female Man of God*, *ob. cit.*

55. A. Valerio, *Cristianesimo femminile. Donne protagoniste nella Storia delle Chiese*, Nápoles 1990.

56. F. E. Consolino, «La donna negli *Acta Martyrum*» en V. Mattioli (Ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Génova 1992, pp. 95-117.

57. Rivas, «Vidas Paralelas», *ob. cit.*, pp. 125-181.

58. B. Witherington III, *Women and the Genesis of Christianity*, Cambridge-N.York 1990; Kraemer, *Her Share of the Blessing*, *ob. cit.*; Clark, «Ideology, History and the Construction of “Woman” in Late Ancient Christianity», *ob. cit.*, pp. 155-184 1994; *ead.*, *History, Theory, Text*, *ob. cit.*

59. Kraemer-d'Angelo *Women and Christian Origins*, *ob. cit.*; Alfaro, Francia, «Introducción», *ob. cit.*, pp.5-12.

que no pareciese ella la autora de la solución. Dentro de este ámbito de controversia teológica se ha analizado también, desde una perspectiva de género, el protagonismo de estas sabias en ciertas comunidades⁶⁰ que, al otorgar a la mujer una autoridad impropia de su condición y al margen de la norma impuesta por las estructuras eclesíásticas (patriarcales por definición), pasan a ser consideradas automáticamente como heréticas⁶¹.

En el análisis de ese proceso de formación intelectual, de nuevo la incorporación de disciplinas como la historia social, la historia de la educación, como instrumentos para recuperar la historia de las mujeres desde una perspectiva más completa y, a la inversa, la aplicación de los análisis propios de los estudios de género al ambiente educativo de la Antigüedad ha dado como resultado una colaboración muy fructífera que ha permitido definir los patrones de comportamiento didáctico y comprobar que el entorno pagano y el cristiano no difieren en sus estructuras fundamentales⁶². De hecho algunas estudiosas recuerdan que muchas mujeres se convirtieron al cristianismo con una educación de raíces paganas.

En efecto, tanto paganos como cristianos compartían el convencimiento común de que el sitio más adecuado para la mujer era su propia casa donde debía cuidar de la prole y controlar las tareas de los esclavos familiares con objeto de que su esposo, libre de las complicaciones de la vida cotidiana, pudiera atender a sus actividades públicas. Los trabajos que recuperan el entorno cristiano, muestran cómo se perpetúa el papel de esposa y madre tradicionalmente reservado también a la mujer en el mundo pagano, y el sometimiento de ésta a la potestad del varón alejada del espacio público. En cuanto a la pretendida liberación femenina de los ambientes filosóficos paganos no es más que una interpretación forzada de la elevada educación recibida por ciertas mujeres de la elite que, sin embargo, también tuvo siempre como propósito la consolidación de las estructuras patriarcales⁶³. La educación femenina buscaba garantizar la buena marcha de la vida doméstica y familiar. En el entorno cristiano, que no contaba con un programa educativo específico, era responsabilidad de la madre la educación de sus hijas, como sucedía también en los círculos paganos y en ambos casos se

60. M.J. Hidalgo de la Vega, «El profetismo femenino en la tradición cristiana», *Studia Historia* IX 1991, pp. 115-128; *ead.*, «Mujeres, carisma y castidad en el cristianismo primitivo», *Gerión* 11, 1993, pp. 229-244; *ead.*, «Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montanisas», en *Studia Historica. Historia Antigua* 24, 2006, pp. 51-61; A. Carr, *La femme dans l'Église. Tradition chrétienne et théologie féministe*, París 1993; F. Gascó, «Castidad y don profético. Las profetisas montanisas», en J. Alvar y otros (Eds.), *Sexo, muerte y religión en el Mundo Clásico*, Madrid 1994, pp. 213-222; F. Cardman, «Woman, Ministry and Church Order in Early Christianity», en R.S. Kraemer y M.R. D'Angelo (Eds.), *Women and Christian Origins*, N. York 1999, pp. 300-329; Marcos, «Mujer y profecía en el cristianismo antiguo», *ob. cit.*, pp. 89-106; F. Rivas Rebaque, *Desterradas hijas de Eva. Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo*, Madrid 2008, pp. 205-229.

61. Burrus, «The Heretical Woman», *ob. cit.*, pp. 229-248; MacDonald, *Early Christian Women and Pagan Opinion*, *ob. cit.*; Trevett, *Montanism*, *ob. cit.*; Clark, «Melania the Elder and the Origenist Controversy», *ob. cit.*, pp. 117-127; T. Berger, *Women's Ways of Worship: Gender Analysis and Liturgical History*, Colledgeville (MN). 1999; Sheerin, «Class and Gender at the Eucharist Assembly», pp. 711-743.

62. Clark, «Ideology, History and the Construction of "Woman"», *ob. cit.*, pp. 155-184.

63. Martínez Maza, «Aristocracia, matrimonio y conversión», *ob. cit.*, pp. 279-89.

incluían los clásicos latinos y griegos a los que se añadían en los ambientes cristianos la lectura y memorización de pasajes de las escrituras y de los salmos⁶⁴. Proba es uno de los casos más estudiados y también más interesante, pues se aleja del prototipo más promovido por la literatura androcéntrica contemporánea, el de la sabia asceta, para erigirse en el ejemplo de la matrona, modelo propio de la tradición grecorromana y de la sociedad patriarcal: esposa ejemplar y madre de hombres de ilustre trayectoria pública⁶⁵.

Un rasgo común que comparten estas sabias cristianas al margen de la actividad intelectual es la abstinencia sexual, uno de los atributos que definen el modelo femenino más popular en el mundo tardoantiguo. En efecto, una vez alcanzada la tolerancia confesional, el martirio⁶⁶, arquetipo más afamado en tiempos de la persecución, pierde su razón de ser y a partir del principado de Constantino se ofrecen otros paradigmas de excelencia cristiana ya explorados en el s. III. Me refiero a las vírgenes y a las viudas⁶⁷, ideales femeninos propulsados en el mundo tardoantiguo que comparten la abstinencia sexual y propugnan un comportamiento basado en la virginidad y la castidad de las viudas⁶⁸ frente al tradicional papel de esposa y madre imperante en la sociedad pagana. El estudio detallado de estos modelos ideales de vida cristiana ha generado una ingente bibliografía que recoge tanto un análisis individualizado de las protagonistas como un estudio genérico del prototipo femenino y de los rasgos que lo caracterizan. Entre los primeros, cabe destacar figuras como Demetriade, Marcela, Asela, Paula y su hija Eustaquia, Melania la joven o Macrina⁶⁹.

64. M.V. Harris, *Ancient literacy*, Londres-Cambridge (MA) 1989; Laurence, «Proba, Juliana et Démétrias», *ob. cit.*, pp. 131-163.

65. C. Anselmetto, «Maternità e liberazione della donna», en V. Mattioli (Ed.), *La donna nel pensiero cristiano antico*, Génova 1992, pp. 155-181; Martínez Maza, 1995, «Santas Vírgenes, Santas Madres», *ob. cit.*; Ashbrook, «Sacred Bonding», *ob. cit.*, pp. 27-56; G. Nardin, *The Open family. The vision of the Early Church*, Londres 1996; Pedregal, «Los cristianos ante la familia: renuncia o reafirmación», *ob. cit.*, pp. 259-279; M. Aubin, «More apparent than Real? Questioning the Difference in Marital age between Christian and Non-Christian Women of Rome during the Third and Fourth Centuries», en *Ancient History Bulletin* 2000, 14, pp. 1-13; E. Clark y D. F. Hatch, *The Golden Bough, The Oaken Cross: The Virgilian Cento of Faltonia Betitia Proba*, Chico (CA) 2004.

66. Consolino, «La donna negli *Acta Martyrum*», *ob. cit.*, pp. 95-117; S.G. Hall, «Women among the Early Martyrs», en D. Woods (Ed.), *Martyrs and Martyrologies*, Oxford 1993, pp. 1-21; Pedregal, «Las mártires cristianas», *ob. cit.*, pp. 277-294; S. Ashbrook, «Martyr Passions and Hagiography», en *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008, pp. 603-627.

67. Cox, «The Blazing Body», *ob. cit.*, pp. 21-45; Elm, *Virgins of God*, *ob. cit.*, 1994; Pedregal, «La Historia de las Mujeres y el cristianismo primitivo», *ob. cit.*, pp. 201-28.

68. P. Walcot, «On widows and their Reputation in Antiquity», en *Symbolae Osloenses*, 66, 1991, pp. 5-26; J.N. Bremmer, «Pauper or Patroness: The Widow in the Early Christian Church», en J.N. Bremmer y L. Van den Bosch (Eds.), *Between Poverty and the Pyre: Monuments on the History of Widowhood*, Londres 1995; L. F. Pizzolato, «La difficile individuazione d'una specifica spiritualità vedovile nel cristianesimo antico», en *Annali di Scienze Religiose*, 3, 1998, pp. 175-191.

69. Krueger, «Writing and the Liturgy of Memory in Gregory of Nyssa's Life of Macrina», *ob. cit.*, pp. 483-510; Laurence, «Proba, Juliana et Démétrias», *ob. cit.*, pp. 131-163; M. Dietz, *Wandering Monks, Virgins and Pilgrims: Ascetic Travel in the Mediterranean World AD 300-800*, Filadelfia 2005; A. Pedregal, «La mulier

Entre los segundos, se han analizado los rasgos esenciales que definen el ascetismo, la práctica vital más difundida entre vírgenes y viudas⁷⁰: la oración, el trabajo manual, pues las ascetas no abandonan labores tradicionalmente femeninas como el hilado de la lana⁷¹, y la *lectio* divina, prioridad máxima de la asceta que implica una formación intelectual suficiente para permitirle el estudio directo de las Sagradas Escrituras⁷². Se trata de un modelo estereotipado en la patrística contemporánea que durante los siglos III-IV recomienda la virginidad y la castidad frente a la opción de esposa y madre. Se ha visto que se trata de un mensaje ya admitido en los ambientes paganos por médicos y filósofos⁷³ aunque la única intelectual pagana contemporánea que practica la continencia sexual como parte de su compromiso vital con la *sofrosiné* neoplatónica fue Hipatia⁷⁴. El feminismo moderno ha tratado *in extenso* el celibato y la práctica ascética de las mujeres tardoantiguas y algunos especialistas han celebrado estos arquetipos como instrumentos de liberación que permitían cierta mejora del estatus femenino⁷⁵. Para ello, se esgrimen los textos contemporáneos que recordaban a las mujeres los sinsabores de la vida marital, la constante exigencia de sexo, los inconvenientes de la maternidad, la subordinación de la mujer a la autoridad de padres, esposos y familias frente a la presunta libertad que respiran las mujeres a las que se permite abandonar sus deberes tradicionales para con la familia y la sociedad, cortar todo lazo con las estructuras sociales tradicionales para aceptar una vida célibe y al servicio exclusivo de Dios⁷⁶. Por primera vez las mujeres podían rechazar el matrimonio y la maternidad y vivir con sus madres, solas o en comunidad con otras mujeres. Las aportaciones más renovadoras cuestionan la trascendencia de este modelo vital sobrevalorado por algunos especialistas que han asumido

virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo», en I. Gómez-Acebo (Ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao 2005, pp. 141-168; K. Cooper, *Religion, Dynasty and Patronage in Early Christian Rome, 300-900*, Cambridge 2007.

70. M. Serrato, «Apuntes para una tipificación del ascetismo mundano», en J.M. Candau y otros., eds., *La conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*, 1990, pp. 211-22; *ead.*, *Ascetismo femenino en Roma*, Cádiz 1993; *ead.*, «La experiencia ascética de las viudas de la aristocracia senatorial romana: más allá de la oración», en *Saitabi* 49, 1999, pp. 341-459; *ead.*, «Instrumentos para la difusión del movimiento ascético en la segunda mitad del siglo IV», en C. Alfaro y P.M. Tirado (Eds.), *Actas del II Seminario de Estudios sobre la mujer en la Antigüedad*, Valencia 2000, pp. 147-54; *ead.*, «*Epitaphium Sanctae Paulae*», *ob. cit.*, pp. 263-284; C. Mazzuco, «Matrimonio e verginità nei Padri tra IV e V secolo: prospettive femminile», en V. MATTIOLI, ed., *La donna nel pensiero cristiano antico*, Génova 1992, pp. 119-53; Torjensen, «In Praise of Noble Women», *ob. cit.*, pp. 41-74; R. Valantasis, «A Theory of the Social Function of Asceticism», en R. Valantasis-V.L. Wimbusch (Eds.), *Asceticism*, N. York 1995, pp. 544-552.

71. Pedregal, «Educadas para la sumisión», *ob. cit.*, pp. 93-128.

72. Rivas Rebaque, «Jerónimo y las mujeres del Aventino», *ob. cit.*, pp. 129-169.

73. G. Sissa, «La verginità materiale. Evanescenza di un oggetto», en *Quaderni Storici* 75, 1990, pp. 739-756; J.R. Pinault, «The Medical Case for Virginity in the Early Second Century: Soranus of Ephesus», en *Helios* 19, 1992, pp. 123-139.

74. C. Martínez Maza, *Hipatia*, Madrid 2009.

75. G. Clark, *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford 1994; *ead.*, «Women and Asceticism in Late Antiquity», *ob. cit.*, pp. 33-48.

76. Cloke, *This Female Man of God*, *ob. cit.*

fielmente los textos que reiteran los beneficios exhibidos por el *topos* de la virgen o viuda. Los trabajos de Salzman discuten la importancia de estos modelos y más aún su trascendencia como instrumento clave en la cristianización⁷⁷. El porcentaje de *clarissimae* que escogieron esta opción vital fue reducido⁷⁸ y su difusión en la aristocracia, tardía.

El rechazo de esta corriente historiográfica hacia la supuesta liberación de la célibe queda justificado en el hecho de que la mayor parte de las ascetas de la parte occidental vivían su elección en el seno de la *domus* familiar bajo el control de padres o esposos y, en el caso de aquellas que compartían vida con otras mujeres en cenobios (la opción más frecuente en Oriente), siempre asumieron la autoridad del varón impuesto por las estructuras eclesiásticas⁷⁹. Para Hunter⁸⁰, por ejemplo, un obispo como Ambrosio podía articular su relación con las vírgenes de su episcopado adaptando en su provecho el concepto tradicional de *pater familias*. En definitiva, la imagen de la mujer asceta, intelectual, independiente y dotada de influencia en el seno de la Iglesia no se adecua a la vida real de la cristiana célibe y no puede tomarse al pie de la letra⁸¹. Por otro lado, se considera esa buena imagen del arquetipo ascético como parte de las estrategias adoptadas y defendidas por algunos varones cristianos en la lucha por obtener una posición preeminente de honor, prestigio y poder dentro de la comunidad cristiana. En definitiva, el ascetismo triunfa no como una opción novedosa por sus usos sino como un instrumento para legitimar la autoridad⁸². Así, para K. Cooper⁸³, el discurso masculino que propaga la influencia de las ascetas no es más que un instrumento de carácter retórico dentro de la competición mantenida por los varones⁸⁴. Al centrarse en el ejemplo femenino, los obispos, desarrollan la retórica de la moderación se-

77. M.R. Salzman, «How the West was won: The Christianization of the Roman Aristocracy in the Years after Constantine», en C. Deroux (Ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History* 6, 1992, pp. 451-478; ead., «Competing Claims to “Nobilitas”», *ob. cit.*, pp. 359-385; ead., *The Making of a Christian Aristocracy. Social and Religious Change in the Western Roman Empire*, Cambridge (MA) 2009.

78. A. Cameron, «Virginitas as Metaphor: Women and the Rhetoric of Early Christianity», en A. Cameron, ed., *History as Text*, Chapel Hill 1989, pp. 157-164; Cooper, *Religion, Dynasty and Patronage*, *ob. cit.*; Salzman, «Competing Claims to “Nobilitas”», *ob. cit.*, pp. 359-385.

79. Burrus, «Reading Agnes», *ob. cit.*, pp. 25-46; A.S. Jacobs, «‘Let Him Guard Pietas’: Early Christian Exegesis and the Ascetic Family», *Journal of Early Christian Studies* 11, 2003, pp. 265-281; Jacobs y Krawiec, «Fathers Know Best?», *ob. cit.*, pp. 257-63; Nardin, *The Open family*, *ob. cit.*

80. Hunter, «Clerical Celibacy and the Veiling of Virgins», *ob. cit.*, pp. 139-152; *id.*, «Augustine and the Making of Marriage in Roman North Africa», *ob. cit.*, pp. 63-85.

81. Cameron, «Virginitas as Metaphor», *ob. cit.*, pp. 157-164; Salzman, «Competing Claims to “Nobilitas”», *ob. cit.*, pp. 359-385.

82. D.G. Hunter, «The Virgin, the Bride and the Church: reading Psalm 45 in Ambrose, Jerome and Augustine», en *Church History* 69, 2000, pp. 282-303.

83. K. Cooper, «Insinuations of Womanly Influence: An Aspect of the Christianization of the Roman Aristocracy», en *Journal of Roman Studies* 82, 1992, pp. 150-64; ead., *The Virgin and the Bride*, *ob. cit.*; ead., *Religion, Dynasty and Patronage in Early Christian Rome*, *ob. cit.*

84. Burrus, «Reading Agnes», *ob. cit.*, pp. 25-46; Leyerle, *Theatrical Shows and Ascetic Lives*, *ob. cit.*; Salzman, «Competing Claims to “Nobilitas”», *ob. cit.*, pp. 359-385; A. Cain, «Jerome’s Epistula 117 on the *Subintroductae*: Satire, Apology, and Ascetic Propaganda in Gaul», en *Augustinianum* 49, 2009, pp. 119-143.

xual como una poderosa arma para minar la autoridad de los hombres que no profesaban el celibato. En resumen, el *topos* del ascendiente femenino del que disfrutaban las ascetas era una respuesta al conflicto por el poder entre los casados, que disfrutaban de una *au-toritas* y una posición cívica ventajosa, y los célibes, habitualmente de rango menor y con expectativas por mejorar su estatus⁸⁵.

La producción historiográfica española no ha llegado a ser en el ámbito cristiano tardoantiguo todavía tan extensa como la generada por las escuelas de tradición anglosajona aunque es evidente el esfuerzo de las investigadoras por integrar los estudios de género en el marco de un análisis multidisciplinar, si no innovador desde el punto de vista teórico y metodológico sí comprometido con aplicar las nuevas tendencias historiográficas y rescatar de la oscuridad el papel de estas sabias mujeres en el tránsito religioso del mundo tardoantiguo.

85. A.S. Jacobs, Writing Demetrias: Ascetic Logic in Ancient Christianity», *Church History* 69, 2000, pp. 719-49; Salzman, «Competing Claims to “Nobilitas”», *ob. cit.*