



Facultad de Filosofía y Letras
Grado en Historia

La educación de las mujeres cristianas en el Bajo
Imperio (ss. IV-V)
*The education of Christian Women in Late Antiquity
(IV-V centuries)*

Lara Sevares Canalejo

Directora: Juana María Torres Prieto

Curso 2015 / 2016

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	1
2. ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN	2
3. METODOLOGÍA Y FUENTES	5
3.1 EPISTOLOGRAFÍA	6
3.2 BIOGRAFÍAS FEMENINAS	6
3.3 TRATADOS ASCÉTICOS	7
3.4 PASIONES MARTIRIALES, POEMAS Y DIARIOS DE PEREGRINACIÓN	7
4. <i>PAIDEIA</i> CRISTIANA: EL DISCURSO PEDAGÓGICO SOBRE LA FORMACIÓN DE LAS JÓVENES <i>ANCILLAE DEI</i>	7
4.1 EL CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO EN LOS SIGLOS III Y IV: UNA LITERATURA MORALIZANTE PARA LAS MUJERES	8
4.2 LA MUJER Y EL SISTEMA EDUCATIVO CRISTIANO ¿UNA “REVOLUCIÓN PEDAGÓGICA”?	11
4.2.1 EL CONCEPTO DE LA EDUCACIÓN FEMENINA SEGÚN JERÓNIMO DE ESTRIDÓN	14
4.2.1.1 LA EP. 107 A LETA, MADRE DE PAULULA	15
4.2.1.2 LA EP. 127 A PACÁTULA, HIJA DE GAUDENCIO	18
4.2.1.3 LA EP. 22 A LA VIRGEN EUSTOQUIA	19
4.2.2 JUAN CRISÓSTOMO Y LA EDUCACIÓN CIUDADANA	19
4.3 LA EDUCACIÓN DE LAS <i>PUELLAE CHRISTIANAE</i> : HACIA UNA SISTEMATIZACIÓN DE LA FORMACIÓN FEMENINA	22
4.3.1 CARACTERÍSTICAS DE LA SISTEMATIZACIÓN EDUCATIVA DE LAS JÓVENES CRISTIANAS	23
5. LA FORMACIÓN LITERARIA Y FILOSÓFICA DE LAS <i>CLARISSIMAE FEMINAE</i> CRISTIANAS	30
5.1 LA PERCEPCIÓN SOCIAL DE LA MATRONA CULTIVADA AL FINAL DEL IMPERIO	30
5.1.1 MUJERES, EDUCACIÓN Y FILOSOFÍA: DE LOS AMBIENTES INTELECTUALES PAGANOS A LA ERUDICIÓN LITERARIA DE LAS VÍRGENES CRISTIANAS	32
5.2 EL MONACATO FEMENINO COMO EXPRESIÓN DE LOS CÍRCULOS INTELECTUALES CRISTIANOS	35

5.2.1 EDUCADAS EN EL ARTE DE LA CORRESPONDENCIA: MUJERES EN LA EPISTOLOGRAFÍA GRECOLATINA	39
5.2.1.1 EL “CÍRCULO DEL AVENTINO”: MARCELA Y PAULA	39
5.2.1.2 REDACTORAS DESDE EL NORTE DE ÁFRICA A LA GALIA ROMANA: DE HEDIBIA A SELEUCIANA	42
5.2.1.3 LAS CLARISSIMAE FEMINAE GRIEGAS: DE OLIMPIA A MARANA	43
5.2.2 LA EDUCACIÓN DE MACRINA, MELANIA Y OTRAS CÉLEBRES CRISTIANAS SEGÚN SUS BIÓGRAFOS	46
5.2.3 ESCRITORAS ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE: PROBA, EGERIA, PERPETUA Y EUDOCIA	49
6. CONCLUSIÓN: LA DEFINICIÓN DEL MODELO DE MATRONA CRISTIANA A FINALES DEL SIGLO IV	51
7. ANEXO: DOCUMENTACIÓN ANALIZADA EN EL ESTUDIO	55
8. FUENTES	56
9. BIBLIOGRAFÍA	56

RESUMEN

Aunque los estudios de género comenzaron a imponerse con fuerza a partir del siglo pasado, aún hoy sabemos relativamente poco de la situación de la mujer en épocas pretéritas, principalmente debido a que la Historia no sólo la han escrito los vencedores, sino más bien los hombres victoriosos. La Antigüedad no constituye ninguna excepción a la norma y, a pesar de los avances en este campo, desconocemos mucho todavía sobre la situación de la mujer en las sociedades del Mediterráneo Antiguo de los primeros siglos de la era. El paisaje documental de que disponemos es en su mayoría masculino, sobre todo en una sociedad tan patriarcal como lo fue la romana. En este trabajo abordamos la educación de la mujer cristiana en la Antigüedad Tardía, lo que nos ayudará a ubicarla y a comprender mejor su lugar en la sociedad del Bajo Imperio.

Palabras clave: educación, mujer cristiana, Imperio romano, Antigüedad tardía

ABSTRACT

Although gender studies began to impose tackles from the last century, still we know relatively little about the situation of women in earlier times, mainly because of that history not only have been written by the victors, but rather by men victorious. Antiquity is no exception to the rule and, despite advances in this field, much still unknown about the situation of women in ancient Mediterranean societies of the early centuries of the era. The documentary landscape we have is mostly male, especially in such a patriarchal as was the Roman society. In this paper we address the education of the Christian Roman woman in Late Antiquity, which will help us to locate and better understand their place in the society of the empire.

Key words: education, Christian woman, Roman Empire, Late Antiquity

Deseo expresar mi especial agradecimiento a mi directora, la doctora Juana Torres, por su esfuerzo y compromiso en la dirección de este proyecto, así como por su incondicional ayuda, correcciones, tutorías y consejos proporcionados a lo largo de todos estos meses, que han constituido, sin duda, una valiosa aportación. Igualmente quiero agradecer a las profesoras Mar Marcos y Silvia Acerbi, del Departamento de Ciencias Históricas de la UC, su ánimo en esta tarea de iniciación a la investigación, así como a amigos, compañeros, familiares y a todos quienes han estado cerca en los buenos y en los malos momentos.

1. INTRODUCCIÓN

Desde los orígenes, al menos, de las civilizaciones griega y romana, la mujer ha quedado siempre relegada a un segundo plano, lo que ha dificultado –y continúa haciéndolo –una aproximación histórica a su función y su relevancia social en los primeros siglos, motivado todo ello por convenciones de diversa índole, aunque sobre todo religiosas, como lo ponen ya de manifiesto las propias cosmogonías griega (*Teogonías*) y cristiana (*El Génesis*), que sirvieron para justificar la superioridad masculina sobre la debilidad del sexo femenino. Las mujeres no gozaron de los mismos privilegios que los varones ni en Roma ni en Grecia: carecían de derechos políticos y civiles, por lo que se acepta que su lugar era el ámbito doméstico¹. Su papel primordial consistía en contraer un matrimonio temprano que consolidase el *status*, el patrimonio familiar y que garantizase la descendencia, lo que reducía sus posibilidades educativas. La educación era el sistema que definía una orientación de utilidad de los ciudadanos para beneficio del propio Estado. Los varones podían aspirar a otorgar una mayor proyección política a sus estudios, pero no las mujeres, para las que quedaban vetados los cargos públicos². Sin embargo, en la Historia de Roma han existido mujeres cultivadas, como Cornelia, la madre de los Gracos, o la filósofa Hipatia. Otra cuestión sería la consideración o la aceptación que tendrían en esa época las mujeres doctas en filosofía o literatura. Algunos escritores de comienzos del Imperio enaltecían esas virtudes, extraordinarias en una mujer, pero otros dieron pie a una crítica misógina que ni siquiera el cristianismo mitigó a pesar de propugnar, paradójicamente, la igualdad de sexos y prometer liberar a las mujeres del yugo del marido para facilitarles una vida acorde a su propia voluntad, lejos del matrimonio y del cuidado de la prole.

Si el matrimonio dejaba de ser un obstáculo para que estas mujeres pudieran desenvolverse como individuos, cabría preguntarse si el cristianismo mejoró las posibilidades educativas de las mujeres. Si es así ¿cómo fue el sistema educativo que se impuso con la cristianización del

¹ Hay un breve capítulo dedicado a la situación social y jurídica de la mujer, con referencias a su educación y su rango según el tipo de matrimonio concertado en POMEROY, Sarah B. “Las matronas romanas al final de la República y comienzo del Imperio” en *Diosas, ramerías, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Akal, 1999, pp. 171-213

² El saber por el saber carecía de significado para los pragmáticos romanos. El conocimiento debía ser útil y práctico. Sobre la finalidad de la educación clásica, los valores de la *humanitas* y la *utilitas*: FRANCIA SOMALO, Rosa. “La mujer romana y los ideales de la humanitas” en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 45-68

Imperio? ¿Hasta dónde podían aspirar a progresar intelectualmente las mujeres? Y, lo que no es menos relevante ¿cómo define ese sistema educativo el nuevo modelo de matrona cristiana, al margen de las arquetípicas sistematizaciones sociales femeninas de vírgenes/casadas/viudas y diaconisas? Siendo conscientes de la complejidad y la dificultad que entraña el presente estudio, nos centraremos en el análisis de la educación intelectual femenina en los siglos IV y V como principal problema histórico, el cual es necesario abordar para conocer mejor qué es lo que la sociedad cristianorromana esperaba de ellas como parte integrante de la misma.

2. ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN

En este epígrafe me limitaré a sintetizar los diferentes enfoques y perspectivas historiográficas sobre la mujer en el Mundo Antiguo que se han venido sucediendo desde el siglo pasado, así como a enumerar algunas de las principales aportaciones en el campo de la Historia de la Educación que conciernen también al tratamiento de la mujer en dicha época. Los estudios llevados a cabo por los especialistas acerca del papel desempeñado por la mujer en el Mediterráneo Antiguo entre las civilizaciones grecorromana, judía y cristiana son los más extensos y se pueden dividir temáticamente en dos grandes bloques:

- 1) Estudios sobre mujeres documentadas en el *corpus* paulino, en los textos bíblicos y apostólicos, como reflejo de la organización social de las primeras comunidades cristianas o judeocristianas. Se trata de enfoques que cuentan con una amplia tradición científica y que se continúan desarrollando y renovando en la actualidad, pero que adolecen de problemas de identificación, dado que se especula si se trata verdaderamente de cristianos primitivos o están a medio camino entre la tradición judía, lo que afecta a la aproximación de la participación de la mujer en estos grupos, así como al modelo femenino que éstos construyen. Estudios de referencia en este campo, con carácter generalista, son el de Hans Küng, *La mujer en el cristianismo*, que trata de la época Antigua hasta la Medieval y el Renacimiento, y el capítulo de Brooten titulado “Early Christian women and their cultural context: issues of method in historical reconstruction” (1985); como perspectiva comparativa entre las vírgenes vestales paganas y las cristianas, siervas de Dios, el artículo de A. E. Bybee, “From Vestal Virgin to Bride of Christ: elements of a Roman Cult in Early Christian asceticism” (2001).

- 2) Investigaciones sobre la mujer en el Mundo Antiguo a partir de obras clásicas y cristianas en las que se analizan las relaciones entre hombres y mujeres. Se estudia el modelo femenino que pretende formalizar el cristianismo, fundamentalmente desde el siglo III de nuestra era, con el *De cultu feminarum* de Tertuliano como máximo exponente de la ideología femenina cristiana. También se enfatiza en el papel que juegan las mujeres en los movimientos cristianos heréticos –especialmente los grupos gnósticos –atendiendo a la estructura del discurso y la retórica como principales elementos de tergiversación histórica, en clave de lectura apologética. Esta consiste en la defensa de unas ideas por parte de un grupo que, para ello, recurre a estrategias retóricas para denigrar al adversario y autolegitimarse.

Otras líneas que se enmarcan dentro de esta tipología son los enfoques participativos de la mujer en el contexto histórico de los siglos III-V d.C, que subrayan su intervención en el conflicto religioso o en los debates teológico-eclesiásticos, su participación como promotoras literarias en los círculos intelectuales, en clave de lectura de estrategias de propaganda en el Mundo Antiguo, como se ha venido planteando para el caso del monacato femenino y su propagación en el siglo IV. Se trata, básicamente, de líneas de investigación con una historiografía que parte del ámbito sajón y americano, además de, en segundo lugar, el entorno francés y el italiano, pero que se han consolidado –y arraigado –en España sobre todo con la promoción de los estudios multidisciplinares en Ciencias de las Religiones, especialmente desde mediados del siglo XX.

Las investigaciones sobre la mujer en el cristianismo de los primeros siglos, realizadas sobre todo por especialistas del ámbito anglo-americano³, ven la luz entre las décadas de los años 70 y 80 del siglo XX, bajo la influencia de los movimientos feministas, tomando como problemática la opción del monacato femenino⁴ y explorando algunos ejemplos paradigmáticos, como el de Melania *Senior* o el de Paula. Abordan la elección monástica y la virginidad de estas mujeres como solución a la mirada misógina planteada por los autores cristianos, interpretándose como una liberación social de los roles tradicionales femeninos que se ajusta al modelo ideal de mujer que prefigura el cristianismo por contraposición al paganismo. Otra temática complementaria es el estudio del liderazgo femenino sugerido por

³ Vid. MARTÍNEZ MAZA, Clelia. “Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica”. *Revista de Historiografía*, 22 (2015) p. 85.

⁴ Cf. HICKEY, Anne E. “Current Studies of the Ascetic Women of Rome” en *Women of the Roman aristocracy as Christian monastics*. s. l.: UMI Research Press, 1987, p. 14

el concepto de autodefinición de estas *monachae christianae*⁵, su función como diaconisas o prioras de monasterios donde cohabitaban viudas y vírgenes de diversos estratos sociales. En esta línea se desarrollan los trabajos de R. Ruether y McLaughlin (*Women of Spirit: female leadership in the Jewish and Christian traditions*, 1979), y de Karen J. Torjesen (*When women were priests: women's leadership in the early Church and the scandal of their subordination in the rise of christianity*, 1995), entre otros. Como enfoque novedoso resultan notables los estudios de Elizabeth Clark sobre la teoría de la amistad entre cristianos y las vírgenes *subintroductae*⁶, que en lugar de proponer un retroceso de la influencia de la mujer en la época como otras investigaciones anteriores, sugiere una perspectiva más positiva para ellas, puesto que las permite promocionarse espiritualmente y equipararse virtualmente a los varones, asegurándose la salvación divina. Una gran parte de las tesis doctorales y los artículos de investigación realizados entre mediados de los años 80 y principios de los 90, y de ahí en adelante, se han apoyado en las tesis formuladas por Clark.

Las aportaciones posteriores de las últimas dos décadas han apostado por líneas afines al monacato femenino, como la significación del dominio corporal y la sexualidad femenina, las diferentes formas en que la mujer es sometida física y espiritualmente al varón; la hipótesis de la “virilización” simbólica de la mujer, la interpretación de los martirios, el problema de la exégesis bíblica y la mujer como *imago dei*; la definición y sistematización del modelo femenino en los tratados patrísticos; y la mujer como sujeto activo de las herejías gnóstica y montanista, así como su influencia en el conflicto religioso, su presencia en círculos intelectuales aristocráticos, y la labor de promoción cultural y propagandística de las emperatrices cristianas en la zona oriental del Imperio. Estas perspectivas han sido desarrolladas tan profusamente en el ámbito extranjero como en el español. Entre las estudiosas españolas cabe señalar, entre otras, a Mercedes Serrato, Amparo Pedregal –fallecida recientemente– Carmen Alfaro, María José Hidalgo y Ciriaca Morano. De la Universidad de Cantabria hay que nombrar a Ramón Teja, autor de varios trabajos sobre las mujeres, y a Juana Torres y Mar Marcos, cuya trayectoria investigadora se ha centrado en gran medida –aunque no exclusivamente– en el estudio de la mujer en el Mundo Antiguo, con especial énfasis en las obras de autores cristianos como San Jerónimo, Juan Crisóstomo y los Padres Capadocios, así como en la contribución de la epistolografía al estudio de la

⁵ Vid. SERRATO GARRIDO, Mercedes. “El monacato femenino en Roma” en *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad D.L., 1993, p. 93

⁶ HICKEY, Anne E. “Current Studies of...”, *op. cit.*, p. 16

Historia y de la Filología. En cuanto al tema de la educación, el grueso de nuestros conocimientos proceden de la época tardorrepública y altoimperial⁷ y plantean más dudas que certezas respecto a la instrucción formativa de la mujer. La bibliografía se halla más dispersa y, en relación a la mujer y el cristianismo, el estudio más sobresaliente es el de Carolyn Osiek, “The education of girls in Early Christian ascetic Traditions” (2012). Como síntesis general sobre la educación en la Antigüedad, es de obligada lectura el libro de Marrou, ya clásico, *Historia de la Educación en la Antigüedad*, que traza un recorrido desde los métodos didácticos helenísticos hasta la educación dogmática en el caso del cristianismo; como recopilatorio bibliográfico y estudio comparativo está el de Hemelrijk, *Matrona docta. Educated women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna* (1999), que versa exclusivamente sobre la formación intelectual femenina a finales de la República y comienzos del Imperio, la cual se estudia partiendo de una perspectiva comparada entre la educación masculina y los escasos datos recogidos de la educación de las niñas y las jóvenes romanas. Se trata de un tema desarrollado exhaustivamente en varias monografías y artículos, pero que ha quedado prácticamente obsoleto a falta de nuevas evidencias; en cambio, la educación de la mujer cristiana constituye un campo de estudio mucho más inexplorado hasta la fecha y que cuenta con menos aportaciones bibliográficas, muchas de ellas contenidas en apartados generales incluidos en estudios más amplios, o bien en forma de artículos de revista que abordan el examen directo de las fuentes, partiendo desde la base, lo que justifica la elección de este tema para el desarrollo del presente Trabajo Fin de Grado.

3. METODOLOGÍA Y FUENTES

El objetivo principal de este Trabajo es analizar la educación recibida por un grupo de mujeres cristianas pertenecientes en la mayoría de los casos a la aristocracia senatorial o a las clases más pudientes, evaluando su capacidad intelectual a través de la destreza en la redacción de documentos y su dominio de la filosofía y la expresión escrita. De igual forma también se estudiará el sistema educativo cristiano frente al pagano, con especial énfasis en la situación de la mujer, cómo esta educación define, en mayor o menor medida, el nuevo modelo de matrona cristiana frente a la matrona romana y el significado que adquiere para los cristianos la formación intelectual y filosófica femenina.

⁷ Vid. HEMELRIJK, Emily A. “The education of upper-class women: opportunities and impediments” en *Matrona docta. Educated women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna*. London: Routledge, 1999, pp. 16-17

3.1 EPISTOLOGRAFÍA

Las cartas son una fuente de información relevante para conocer la sociedad del momento ya que, a diferencia de los tratados de índole moral o filosófica, sus autores se expresaban con mayor sinceridad al no sentirse presionados por sus rivales de los círculos intelectuales. En las epístolas se intercambiaba información entre emisores y destinatarios y éstos reflejaban sus inquietudes personales. Así, fuente de obligada consulta para el estudio de la mujer en el Bajo Imperio es el epistolario de Jerónimo de Estridón, que vivió entre mediados del siglo IV y las primeras décadas del V. La relación de proximidad que le unía a un conjunto de mujeres de la más alta aristocracia de Roma se plasmó en una excepcional y copiosa correspondencia femenina en la que actuaba como su maestro espiritual. Esta circunstancia no se puede atestiguar en ninguna otra colección epistolográfica del Mundo Antiguo.

Otro escritor importante para nuestro estudio fue Juan Crisóstomo, de la misma época que Jerónimo, natural de Antioquía (Siria), quien fue patriarca de Constantinopla así como un moralista cristiano muy crítico con la vida ostentosa y los círculos de poder en la sede de la corte imperial. Redactó numerosas obras, entre ellas sus *Homilías*, pero conviene señalar la correspondencia con su amiga Olimpia, joven viuda de origen noble, muy útil también para nuestro estudio; en segundo lugar, cabe destacar su tratado *Sobre la vanagloria y la educación de los hijos* como particular programa educativo cristiano, del que más adelante hablaremos.

Por último, hay que mencionar a otros grandes Padres Grecolatinos, autores de numerosas epístolas que, aunque no mantuvieron una estrecha relación con mujeres, sí intercambiaron misivas con algunas damas destacadas. Así, también ofrecen información interesante para nuestra investigación: Agustín de Hipona, Gregorio de Nisa, Gregorio de Nacianzo, Teodoreto de Ciro y Basilio de Cesarea, todos ellos teólogos y figuras de gran trascendencia en la Historia del Cristianismo.

3.2 BIOGRAFÍAS FEMENINAS

Además de cartas, algunos de los autores ya mencionados escribieron panegíricos dedicados a algunas mujeres, destacadas por representar el ideal femenino cristiano de su época y reunir una serie de cualidades morales y sociales específicas, como el rechazar segundas nupcias, la virginidad y la viudez. Son fundamentales en este sentido la *Vida de Macrina* redactada por Gregorio de Nisa, la *Vida de Olimpia*, de autor anónimo, la *Vida de Melania* (la Joven),

escrita por su biógrafo personal, el obispo Geroncio, y el retrato de Mónica, la madre de Agustín, contenido fundamentalmente en su obra *Confesiones*, escrita entre el 397 y el 398.

3.3 TRATADOS ASCÉTICOS

En este apartado englobamos el ya citado tratado educativo de Crisóstomo, *El Banquete* de Metodios de Olimpo, de mediados del siglo III, *Las Historias de los Monjes de Siria*, de Teodoreto de Ciro, y la *Historia Lausíaca* de Paladio de Helenópolis, en cuyos relatos de la vida de retiro y abstinencia de los monjes en el desierto de Nitria y la colección de anécdotas sobre otros personajes santos del Mediterráneo, encontramos también citadas algunas mujeres, célebres por el rigor de su ascesis. Algunas de ellas carecían de identificación y eran mencionadas únicamente por su *status* social (viudas y vírgenes, en su amplia mayoría). Tanto Teodoreto, obispo de Ciro y teólogo formado en la escuela de Antioquía, como Paladio, monje y obispo de Helenópolis y de Aspuna, figuran entre los escritores más tardíos de ese período, pues sus obras se fechan ya entre el 420 y el 466.

3.4 PASIONES MARTIRIALES, POEMAS Y DIARIOS DE PEREGRINACIÓN

Aunque la mayoría de las fuentes son masculinas, también se han conservado algunos escasos documentos escritos por mujeres. Uno de ellos es el famoso *Diario de Perpetua*, una mujer rica del norte de África de veinte años que fue ejecutada a principios del siglo III como consecuencia de las persecuciones contra los cristianos ordenadas por el emperador Severo, junto con su esclava Felicidad (Felicitas). Como texto de carácter martirial, la narración contiene elementos milagrosos; por otro lado, tenemos un poema, *El Centón*, de estilo virgiliano, compuesto por una mujer de noble familia a fines del Imperio, Proba; el diario de viaje que escribió Egeria, mujer de origen hispano que realizó peregrinación a Tierra Santa; y un relato del *Martirio de San Cipriano* a cargo de Eudocia.

4. PAIDEIA CRISTIANA: EL DISCURSO PEDAGÓGICO SOBRE LA FORMACIÓN DE LAS JÓVENES ANCILLAE DEI

A fin de conseguir los objetivos propuestos al comienzo de la investigación, efectuamos una doble distinción sobre la formación intelectual femenina: aquella que propugnaban los tratados patrísticos y que había de aplicarse a todas las mujeres iniciadas como cristianas desde su niñez y, por otra parte, la educación que hubieran podido recibir aquellas otras ya adolescentes o en su etapa de madurez, que podía ser tanto de tipo filosófico como religioso. Las mujeres de mayor edad, que son con frecuencia las que conocemos, ya habían contraído

matrimonio, conforme a la cultura tradicional grecorromana, al llegar a la pubertad y habían sido criadas en entornos con un sólido arraigo de las convenciones paganas, con progenitores deudores todavía del *mos maiorum* o bien que habían nacido fruto de matrimonios mixtos entre un hombre pagano y una mujer cristiana y viceversa⁸.

Estas nobles matronas se habían visto atraídas por la novedad religiosa de los ascetas de la *Pars Orientis* del Imperio, que actuaron como propagandistas de la cultura cristiana, motivadas quizá por su discurso igualitario. Así, conocieron a célebres escritores que redactaron numerosos tratados dirigidos a un público femenino, sobre la conveniencia de adoptar la castidad como *modus vivendi* o los beneficios que comportaba la viudez. Algunos historiadores subrayan la relación de superioridad de estas aristócratas frente a monjes y obispos afirmando que fueron ellas quienes les promocionaron y quienes ejercieron una prominente influencia⁹. En todo caso, nos referimos a un sector femenino que no representa la totalidad del conjunto en la sociedad grecorromana, a un grupo de damas que no fueron consagradas a la práctica monacal por sus progenitores desde su infancia, sino que abrazaron este credo por propia voluntad, según se aprecia en las fuentes. Por lo tanto, su educación podía no ajustarse a la doctrina cristiana oficial, de manera que requerirán mención aparte en otro capítulo.

4.1 EL CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO EN LOS SIGLOS III Y IV: UNA LITERATURA MORALIZANTE PARA LAS MUJERES

Aunque la formación cristiana destilaba homogeneidad, ya desde el siglo III autores como Tertuliano comenzaron a elaborar una intensa tratadística sobre las normas de comportamiento que distinguían a una mujer cristiana de una pagana, defendiendo la idea de que en ningún caso se nacía cristiano, sino que ello precisaba una determinada formación moral y doctrinal para lograr la salvación en el reino celestial¹⁰. No obstante, esta tratadística

⁸ Un tópico literario extendido en la apologética, el matrimonio de un pagano con una mujer cristiana que le incita a confesarse en la nueva religión en su lecho de muerte. Los paganos culpaban a sus enemigos por la ruptura familiar que ocasionaba esta faceta femenina Cf. TORRES PRIETO, Juana. “Optima uxor / impudica et perversa mulier en la epistolografía griega cristiana (s.IV-V)”. *Faventia*, 17/2 (1995) p. 64

⁹ P. Rousseau sostiene que “they, perhaps, were the great women behind the supposedly great men”. Vid. ROUSSEAU, Philippe. “Learned women” and the development of a Christian cultura in Late Antiquity”. *Symbolae Osloenses*, 70 (1995) p. 117

¹⁰ Tertuliano fue un intelectual, orador y apologeta cartaginés a quien se le debe la introducción del latín cristiano. Redactó una amplia variedad de obras, desde tratados sobre el bautismo, a la virginidad o el matrimonio. En su última etapa se adhirió a la herejía montanista. Cf. ALFARO BECH, Virginia. “Educación moral para las hijas de la sabiduría: Tertuliano y Cipriano” en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH,

no explicitaba si iba destinada a mujeres adolescentes, niñas o adultas, e incluso es discutible su finalidad didáctica si tratamos de establecer los contenidos teóricos cristianos que debían aprender las jóvenes como parte integral del programa educativo moral. No se debe confundir la disciplina social caracterizada por los comportamientos cristianos con la adquisición de unos determinados conocimientos.

En opinión de V. Alfaro Bech, la obra moralista de Tertuliano, el *De cultu feminarum*, tenía como finalidad dotar de unas mínimas normas de comportamiento a las cristianas de Cartago, a las que criticaba por su desmesurada coquetería, así como persuadirlas de abandonar para siempre el credo pagano; en la misma línea que éste y con pretensiones similares fue redactado el *De habitu virginum* de su principal discípulo, Cipriano de Cartago, aunque con un rigor menos pronunciado. Otros escritores cristianos insistieron en el concepto de la virginidad como característica de las *feminae christianae*, pero de su insistencia se puede deducir el poco calado que tuvo en la sociedad grecorromana¹¹.

El afán regulador de Tertuliano se explica por la certeza de que el fin del mundo se hallaba próximo, por lo que era preciso amoldarse a comportamientos ascéticos a fin de evitar o relajar el cataclismo. Esto era conocido como milenarismo y fue un fenómeno de los siglos II y III de la era; del mismo modo, este tratado moral se inserta en una tradición apologética, una etapa en la que tanto escritores paganos como cristianos argumentaban literariamente para defender las virtudes de la confesión a la que eran devotos y, por tanto, su finalidad, más que didáctica o instructiva, era persuasiva. No se puede considerar como un tratado educativo. Además, las perspectivas milenaristas entre cristianos se desvanecieron tan pronto como comenzó a institucionalizarse la jerarquía eclesiástica y el fin del mundo parecía no acabar de sobrevenir. Tampoco habría tenido sentido que en un contexto de persecuciones las comunidades cristianas o sus dirigentes hubieran optado por sistematizar un modelo educativo que tan sólo habría delatado más sus comportamientos, hasta el punto de visibilizarlos y arriesgarlos a ser capturados y sometidos a tortura.

La consolidación de una cultura educativa únicamente habría podido germinar en un contexto político apropiado. Los siglos IV y V conforman la época más apta para el desarrollo de una literatura cristiana capaz de sobrevivir a los tiempos sin temor a ser eclipsada por las

Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 69-92

¹¹ Cf. *Íbidem*, p. 91

autoridades. Durante la represión de los cristianos, no sólo éstos eran interceptados, sino también censurados todos aquellos libros firmados por ellos, que eran quemados, siendo objeto de una violenta represión simbólica. El siglo IV dio punto y final a las persecuciones cristianas emprendidas durante la dinastía de los Severos y los años de la Tetrarquía de Diocleciano con la proclamación en el 306 de Constantino como nuevo emperador, que oficializó y promocionó el culto cristiano a través del llamado Edicto de Milán del 312 y de su política de edificación de nuevas iglesias y de una urbe propia, Constantinopla, que se convertiría en la nueva sede imperial, en la capital del Imperio cristiano. En adelante, ya la práctica totalidad de sus sucesores continuaron en la línea de la tolerancia religiosa, en mayor o en menor grado, desde Constante a Constancio II, de Joviano a la dinastía Valentiniana y de ésta al gobierno de Teodosio, quien por medio del Edicto de Tesalónica del 380 convirtió el cristianismo en la religión oficial del Imperio¹². El único soberano que quebró estas directrices fue Juliano, que tan sólo permaneció en el poder dos años (361-363), y en cuyo mandato se experimentó un renacimiento helénico motivado por sus inclinaciones espirituales, ya que era deudor del paganismo y veneraba a los antiguos dioses. Su intención era retornar a la época dorada del Principado y para ello concedió privilegios a los sacerdotes paganos, intentando crear una “Iglesia” paralela a la cristiana, rodeándose de ilustres autores afines a la filosofía neoplatónica, como el rétor antioqueno Libanio, que fue maestro de teólogos cristianos como Juan Crisóstomo, Basilio de Cesarea y el pagano Amiano Marcelino. Pero, a pesar de que el cristianismo triunfara, el paganismo no murió, como tampoco desaparecieron ni su filosofía ni los círculos intelectuales. Más bien al contrario, muchos obispos y monjes habían compartido aula en ambientes paganos y no pudieron desprenderse de la cultura grecorromana en la que habían nacido¹³.

Los últimos siglos de Roma vieron florecer una extensa literatura que, al contrario que en tiempos anteriores, convertía a la mujer en un sujeto especial al que iban dedicadas muchas de estas obras, una intensa moralística mucho más elaborada¹⁴. Si hemos de hablar en términos

¹² Esto supuso la conversión forzosa del senado y de la aristocracia al cristianismo, dado que se ilegalizaron los cultos paganos. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio (312-410)*, Santander: Servicio de Publicaciones Universidad de Cantabria, 1990

¹³ Cf. MORANO RODRÍGUEZ, Ciriaca. “Cambios sociales y evolución de la imagen de la mujer en el primitivo cristianismo. Aproximación filológica a las traducciones bíblicas latinas y su exégesis” en BORRESEN, Kari Elizabeth, PRINZIVALLI, Emmanuella (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*, Navarra: Verbo Divino, 2014, p. 186

¹⁴ Cf. PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo. “Educadas para la sumisión: la educación erudita y el ascetismo femenino en el cristianismo primitivo (siglos III-IV d.C)” en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO

de pedagogía cristiana femenina, de un ideal de conocimientos esperados en una joven de esta época, o suponer que se produjo alguna innovación en el modelo educativo romano, no puede ser en otro contexto, y menos aún si tratamos de caracterizar el grado de capacidades intelectuales que definían a una matrona cristiana de sus contemporáneas paganas. Nuestra tarea aquí es analizar la pedagogía cristiana femenina en su vertiente intelectual, es decir, exponer comparativamente el sistema educativo romano y compararlo con el cristiano, atendiendo a la educación formativa que habrían de recibir las niñas conforme a la opinión de dos moralistas cristianos, San Jerónimo y Juan Crisóstomo, buenos conocedores de su siglo.

4.2 LA MUJER Y EL SISTEMA EDUCATIVO CRISTIANO ¿UNA “REVOLUCIÓN PEDAGÓGICA”?

La estudiosa Valeria Novembri señala que hay dos momentos clave en la Historia de la Educación de las mujeres grecorromanas: el siglo I y los siglos III y IV. A fines de la República y comienzos del Imperio Cornelia, la madre de los Gracos, se convirtió en el modelo de la *educatrix mater*¹⁵ por excelencia, dado que educó con su esfuerzo a sus dos hijos hasta hacer de ellos grandes políticos. A partir de ese momento, las mujeres habrían gozado de un papel más destacado en la educación de sus hijas en el seno del hogar y aquéllas tomarían como punto de referencia el sistema educativo griego unido a la costumbre del *mos maiorum*. Así, surgía un modelo educativo que apostaba por la matrona romana como principal maestra, a pesar de la influencia de filósofos y pedagogos griegos contratados por las familias de alto rango, pero con limitaciones: la mujer podía ser depositaria de una excelente educación, siempre y cuando le sirviera para cumplir con sus roles tradicionales. El objetivo no era sino reforzar las antiguas costumbres incorporando tradiciones nuevas.

El segundo período clave se produciría en el Bajo Imperio entre la Tetrarquía y el gobierno del emperador cristiano Constantino. Para Novembri, comenzó a ponerse en marcha un nuevo modelo educativo pensado para las mujeres. Anteriormente los modelos habían sido sobre todo los de los mártires, pero esto empezó a cambiar ya tras el cese de las persecuciones¹⁶. Este programa pedagógico estaba basado en la virginidad como principal característica, y en

BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 104-107

¹⁵ Cf. NOVEMBRI, Valeria. “L’educazione delle donne nel cristianesimo antico: fra modelli tradizionali e nuovi paradigmi”. *Storia delle donne*, 1 (2005) p. 189

¹⁶ Cf. CASTELLI, Elizabeth. “Virginity and its meaning for Women’s sexuality in Early Christianity”. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2/1 (1986) p. 66

la participación activa de las madres en la educación de sus hijas, siendo el ejemplo más claro la *Vida de Macrina*, redactada por su hermano, el obispo Gregorio de Nisa. Además, las posibilidades educativas de las aristócratas habrían sido mayores en la *Pars Occidentis* debido a que gozaban de una amplia cultura al margen de las enseñanzas cristianas, incluyendo destrezas lingüísticas bilingües o trilingües (dominio de dos o de tres lenguas)¹⁷.

En todo caso, cabe señalar que los casos en los que se aplaudía a una mujer que educaba a sus hijos, se producían casi siempre en ausencia del *paterfamilias* y, en segundo lugar, primaba el concepto de la “madre educadora de hijos varones”, no aquélla que se ocupaba de una exquisita formación de sus hijas. La mujer era la figura a la que se le presuponía el deber de educar en los valores romanos en el ámbito doméstico a su prole, e incluso los primeros conocimientos en materia de religión y leyes en ausencia de su marido, pero por lo general las familias acaudaladas disponían de *pedagogos* y de *nutrices* para ocuparse de niños y niñas en los primeros años de su edad¹⁸. La relevancia de ésta como maestra queda prácticamente neutralizada por la presencia de otras figuras, y en ningún momento se considera a la *materfamilias* como una maestra propiamente. Además, los pequeños seguidamente acudían a la escuela pública o bien los padres se encargaban de buscar un tutor adecuado a sus necesidades. En algunos casos la relación entre madre e hijos podía no ser tan estrecha. La *materfamilias* solía encargarse más de la formación de sus hijas, pero en lo que concierne a las tareas domésticas, y no tanto con vistas a un enriquecimiento intelectual, por lo que consideramos que no constituye una novedad ni un cambio significativo –“revolucionario” – en la *paideia*.

Carolyn Osiek, por el contrario, no habla en términos de “revolución pedagógica”, pero otorga cierta importancia en ese sentido a los siglos IV y V como contexto propio de una

¹⁷ “L’analisi delle fonti letterarie (...) dimostra che in Occidente le donne che sceglievano di abbandonare il mondo e di seguire una vita di perfezione (...) possedevano di fatto una cultura molto più vasta di quella richiesta dai loro padri spirituali”. NOVEMBRI, Valeria. “L’educazione delle donne...”, *op. cit.*, p. 198

¹⁸ A fines de la República e inicios del Imperio, niñas y niños eran educados de forma similar por sus familias y podían asistir conjuntamente a la primera escuela, pero predominaba esencialmente un tratamiento diferencial según el sexo. Las jóvenes estaban destinadas a ser educadas como esposas y madres, hábiles en la desenvolvura del cuidado doméstico, como las labores textiles, y los varones como ciudadanos útiles al servicio estatal. En CID LÓPEZ, Rosa María. “La educación de la niña romana: de puella a matrona docta” en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 19-44 y FLORES SANTAMARÍA, Primitiva. “Las jóvenes romanas: una educación para el matrimonio” en GARRIDO GONZÁLEZ, Elisa (ed.). *La mujer en el Mundo Antiguo, Actas de de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios sobre la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986, p. 219

sistematización educativa cristiana tanto para niños como para niñas, aunque no especifica ni distingue el tipo de educación en las jóvenes *ancillae dei*, si es de tipo moral, intelectual o de otra índole, sino que se centra en tratados literarios muy específicos¹⁹. Mientras, Philip Rousseau no se desliga de las manifestaciones culturales de esa educación y propone vincular a este término el concepto de los círculos intelectuales, los “foros” donde los miembros más destacados de la cultura grecorromana exponían en público su talento para el manejo del intelecto, situándolos en paralelo a las redes monacales cristianas, aunque quedando abierta la posibilidad de que no constituyan el marco único de exposición de las dotes intelectuales femeninas. Educación, filosofía y círculos intelectuales aparecen como vocablos dispersos, irreconciliables en el tratamiento del problema histórico. Tampoco se define el tipo de educación que se pretende estudiar, ni se discute la finalidad didáctica de la literatura cristiana. La hipótesis de una sistematización de la educación cristiana se diluye por un agujero cuando, paradójicamente, habría que tratar de explicar ese interés de la Iglesia en que las mujeres modificaran sus costumbres tradicionales y olvidasen aquello que el cristianismo despreciaba y llamaba “ciencia profana”.

Otra noción a tener en cuenta es el concepto de la *paideia* griega, así como el de la *paideia* cristiana, que Rosa María Sanz contextualiza en un examen comparativo y lo relaciona tanto con los ambientes filosóficos como con la formación que recibían niñas y jóvenes, paganas o cristianas, centralizando mejor la cuestión de la formación intelectual femenina entre los siglos I y IV²⁰. La *paideia* aludía al método didáctico empleado en la enseñanza y poseía un pronunciado acento griego. Este enfoque me parece adecuado, ya que inserta históricamente mucho mejor que Rousseau y que Osiek el problema de la educación intelectual de las mujeres, sin establecer una neta división entre la educación cristiana y la pagana –tema que habría que matizar – y sin sugerir una “revolución pedagógica”.

¹⁹ Aborda *Sobre la vanagloria y la educación de los hijos* de Juan Crisóstomo y la *Vida de Macrina* de Gregorio de Nisa. No nos parece adecuado englobar en una misma categoría fuentes con fines tan distintos. Cf. OSIEK, Carolyn. “The education of girls in Early Christian ascetic Traditions”. *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 41/3 (2012) pp. 401-407

²⁰ Rosa María Sanz propone una visión más negativa del problema de la formación de las cristianas en el siglo IV. Durante los dos años de gobierno del emperador Juliano, su política restauradora concibió una reforma educativa por la que prohibía las enseñanzas cristianas en un intento de monopolio ideológico. El caos social habría afectado seriamente a las mujeres y explicaría que no pudieran optar a ir a la escuela ni conseguir instruirse adecuadamente, por lo que la solución podría haber sido optar por la educación privada. SANZ SERRANO, Rosa. “Mujer y paideia en la Antigüedad Tardía”. *Debita Verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, 2 (2013) p. 669

Más ampliamente podríamos relacionar la *paideia* con el tipo de escuela, de espacio donde se impartían unas determinadas enseñanzas. En Roma ya existían escuelas públicas, donde los padres enviaban a los niños a estudiar durante sus primeros años bajo las directrices de los *grammatici*, quienes les enseñaban a leer y escribir. Marrou explica al respecto que no hubo escuelas de doctrina cristiana en los primeros siglos de la génesis del cristianismo, pero que esta religión, como erudita que era, no habría podido subsistir sin la continuidad tanto de las escuelas primarias como de las superiores, de filosofía y retórica, dado que el cristianismo es una religión revelada. Era preciso que tanto hombres como mujeres conocieran los textos sagrados, recipientes de su doctrina. Otro hecho diferente es el grado de progreso intelectual al que se pudiera optar con estas enseñanzas. Así, para Marrou no habría existido de ninguna forma una “educación cristiana” propiamente dicha, a excepción de la misma doctrina religiosa, como tampoco un progreso en el método pedagógico ni en las escuelas. No habría un sistema educativo cristiano institucionalizado²¹.

4.2.1 El concepto de la educación femenina cristiana según Jerónimo de Estridón

Jerónimo nació hacia el 340 en una localidad en los límites del Imperio, entre Dalmacia y Panonia, en el seno de una familia pudiente que lo envió a estudiar retórica en compañía de otros estudiantes, hijos de senadores²², al cuidado de maestros paganos. Fue un gran lector de los títulos clásicos pero dedicó la mayor parte de su vida al estudio de las Escrituras. Tras culminar su formación, pasó varios años en el desierto de Calcis como monje practicando la ascesis y tratando de centrarse en la doctrina cristiana, que pretendía abrazar para olvidar su formación profana. Hacia la década del 380 el papa Dámaso, máxima autoridad cristiana en Roma, le nombró secretario personal y le encargó la traducción del hebreo al latín de un cierto número de versículos de la Biblia. Al mismo tiempo que desarrollaba esta labor exegética, tejió un fuerte lazo de amistad²³ con varias damas de la aristocracia, interesadas en la ascesis

²¹ Lo importante es el dogma en sí mismo, aquello que es necesario saber y creer para salvarse, que estaba expresado en las cartas de Pablo de Tarso. Sin embargo no se puede admitir complacientemente que no se produjera una interpretación de estos documentos, a pesar de que la escuela profana y la religiosa fueran universos diferentes e incompatibles. En el siglo I había escuelas cristianas gnósticas homólogas de las neoplatónicas, como a la que pertenecía el pedagogo Clemente de Alejandría. Éstas desaparecieron hacia el siglo III. MARROU, Henry Irénée. “El cristianismo y la educación clásica” en *Historia de la Educación en la Antigüedad*. Madrid: Akal, 1985, p. 404

²² Vid. DEL POZO SÁINZ, Txomin, ZODER, Marklothar. “El cristianismo y la transmisión de la educación clásica. Algunas notas a partir del epistolario de san Jerónimo”. *Studia histórica. Historia Antigua*, 12 (1994) p. 137

²³ Su pensamiento estuvo influenciado por la proximidad con estas nobles señoras y casi la mitad de su correspondencia está dirigida a este “Círculo espiritual del Aventino”. Cf. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “*Mulier*

cristiana, como Marcela, Paula, Asela y Eustoquia, entre los años 382 y 385, cuya correspondencia tan prolífica ha sido foco de atención por parte de los investigadores, debido a la diversidad de temas tratados en sus cartas. Muchas de estas epístolas eran destinadas a mujeres viudas, cristianas que pretendían consultarle sus dudas teológicas, a las que aconsejaba la perseverancia en la virginidad, la abnegación y la modestia, aunque también ejerció como tutor espiritual de estas mujeres, a las que impartía clases (*lectio divina*) en uno de los palacios romanos del Aventino²⁴. De entre la documentación que ofrece el epistolario, resultan de particular relevancia para el tema de la educación formativa cristiana las epístolas 22, 107 y 128. Dos de ellas están dedicadas a los padres de niñas de muy temprana edad, Paulula y Pacátula, mientras que la tercera tenía por destinataria a una joven algo mayor, pero aún así todavía de pocos años, Eustoquia. El contenido formativo y la edad de sus destinatarias nos obliga a diferenciar la educación intelectual ideal para el autor según cada caso: por una parte, la que se esperaba de unas *puellae* romanas consagradas a Cristo desde su nacimiento y, por otra, cómo habría de continuar formándose una niña cercana a su primera adolescencia para convertirse en matrona cristiana. A través de algunas referencias en el texto podemos comparar e identificar la edad ideal para cada tipo de instrucción y compararla con los niveles educativos establecidos durante el paganismo. Todo ello nos proporcionará una buena idea del programa educativo para las *puellae* romanas y de la concepción de la *paideia* cristiana de Jerónimo.

4.2.1.1 La ep. 107 a Leta, madre de Paulula

Tras pasar tres años en Roma, Jerónimo fue acusado por sus detractores de la contienda origenista y por el resto del clero romano debido a la estrecha y sospechosa relación mantenida con las aristócratas. Por lo general, monjes y obispos no trataban con mujeres a menudo y las mismas prescripciones monacales obligaban a la neta separación de ambos sexos en monasterios específicos para unos y otras. Paula, una de sus amigas y discípula seguidora de sus clases sobre los textos sagrados en el palacio del Aventino, mujer de gran

sancta et venerabilis, mulier ancilla diaboli en la correspondencia de San Jerónimo”. *Studia histórica. Historia Antigua*, 4/5 (1987) pp. 238-239

²⁴ La viuda Marcela ofreció su palacio como lugar de congregación para estas reuniones. SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Noemí. “La educación de las mujeres durante los primeros siglos del cristianismo: cartas de San Jerónimo” en *II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*. s. l., 2010, p. 5; MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “La visión de la mujer en San Jerónimo a través de su correspondencia”, en *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinar: La mujer en el mundo antiguo. Seminario de Estudios de la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986, p. 316

reconocimiento en Roma por el prestigio y antigüedad de su linaje, madre de la joven Eustoquia, de Paulina, de Rufina, de Blesila y el pequeño Toxocio, viuda de un senador del mismo nombre que éste hijo suyo, vio morir a la citada Blesila, la mayor de sus vástagos, a causa de unas fiebres provocadas seguramente por una mala alimentación. El pueblo acusó inmediatamente a Jerónimo por alentar en la joven una alimentación tan exigua así como un régimen ascético tan estricto y el monje decidió partir en agosto del 385 a Belén, donde se retiró hasta su muerte en el 420. El particular modo de vida de los monjes y la radicalidad de su doctrina no eran desconocidos en la mitad occidental del Mediterráneo, pero en Roma, concretamente, el cristianismo no penetró con idéntica fuerza que en Constantinopla, más cercana a su lugar de procedencia, en Asia Menor, y a mediados del siglo IV el componente bárbaro en el *limes* imperial ya se había hecho notar, preludiando la invasión germánica del 410 por Alarico. Junto a él marcharon a Tierra Santa la misma Paula y su hija Eustoquia, dejando atrás a su hijo Toxocio en Roma, al amparo del pontífice Albino, encargado de su instrucción cristiana. Años más tarde, éste contrajo matrimonio con otra noble romana, Leta, y ambos fueron padres de una niña a la que dieron el nombre de Paula, como su abuela, aunque más comúnmente era conocida como Paulula.

Jerónimo escribía a la pareja una serie de consejos sobre cómo educar a la pequeña según los propósitos cristianos. Ésta constituye uno de los primeros tratados educativos del Imperio cristiano, sumándose también la obra *Sobre la vanagloria y la educación de los hijos* de Juan Crisóstomo. Jerónimo recomendaba que se acostumbrase desde recién nacida al sonido del canto de los salmos²⁵, así como que no tuviera contacto alguno con el sexo masculino ni con el mundo exterior, a fin de alejar malas influencias. Una particularidad general del aprendizaje era el predominio del juego como estrategia didáctica para evitar que la niña no aborreciese los contenidos teóricos. La pequeña debería de estar supervisada en todo momento por sus progenitores, ocupándose uno de ellos, el padre o la madre, de ayudarla a trazar las letras en una tablilla de cera, de forma que ella les imitase hasta lograr una correcta ejecución de los signos, alentándosela con recompensas y eludiendo el castigo²⁶. Una forma de estimular sus competencias, advertía Jerónimo, consistía en educarla junto con otras niñas, aunque sin especificar si habían de ser de la propia familia o no. Una vez que hubiera aprendido las letras y el alfabeto, llegaría el momento de que aprendiese a pronunciar y reconocer nombres,

²⁵ *Adhuc tenera lingua psalmis dulcibus inbuatur.* Cf. Hieron. *Ep.* 107, 4.

²⁶ *Non est ubiurganda, si tardior sit, sed laudibus excitandum ingenium.* Hieron. *Ep.* 107, 4.

preferentemente aquéllos procedentes de las Escrituras, como aproximación preliminar a una vida consagrada a la oración y la meditación, pues más adelante debería memorizarlos por completo²⁷.

Sobre el maestro o pedagogo no hay apenas certeza; Jerónimo consideraba que podía ser un varón el encargado de instruirla, aunque la joven hubiera sido consagrada como virgen desde su nacimiento. En todo caso, Jerónimo condenaba toda reprimenda y ejercicio de la violencia para corregir malas conductas. Era suficiente con que no conociera nada que no fuera imprescindible para su condición de cristiana, la ignorancia absoluta de las riquezas, las piedras preciosas y los adornos característicos de la estética femenina²⁸.

Como lector de los clásicos, Jerónimo no era ajeno a aquellas historias de grandes hombres y mujeres de Roma que destacaron por cumplir celosamente con sus obligaciones. Así, en la formación de la niña deberían intervenir ambos padres por igual. Pero, además de la memorística y de un aprendizaje lúdico, la educación planteada por el estridonense también estaba basada en el afecto familiar, entendiéndose por tal todo el núcleo familiar extenso, incluidos los abuelos, nodrizas y esclavos. En último lugar, la joven no habría de saber cuál era su cometido como *sponsa Christi* hasta no llegar a la adolescencia.

El resto de las prescripciones jeronimianas poseen un carácter general y son idénticas a las que observamos para los iniciados en los misterios de Cristo: la abstinencia o abnegación de todas las cosas mundanas, la salvaguarda de la castidad, la humildad y el recogimiento, la sencillez en el vestido y la moderación alimentaria. La joven debía de salir escasamente a la calle y restringir las visitas, no frecuentar el almuerzo con sus padres para no emular comportamientos inadecuados y olvidarse de los instrumentos musicales. Sabemos que en Roma la música no gozaba de tan buena reputación como en Grecia y era considerada un entretenimiento propio de gentes de bajo nivel socio-económico; sin embargo, Jerónimo diferenciaba el canto vocal del sonido producido por los instrumentos musicales y éste primero no estaba en absoluto prohibido, sino que era otro complemento ineludible para entonar los salmos. La instrucción teórica contemplaba fundamentalmente la lectura de la Biblia de forma diaria, de lo que habían de responsabilizarse dando ejemplo los padres. La educación se restringía al ámbito familiar y doméstico, sin necesidad de asistir a una escuela

²⁷ *Futuræ memoriae praeretur*. Hieron. *Ep.* 107, 4.

²⁸ *Ne caput gemmis oneres*. Hieron. *Ep.* 107, 5.

pública. Sin embargo, la madre ocupaba una posición privilegiada al guiar el aprendizaje de sus hijas, pues debía participar activamente de ello.

En cuanto a la prioridad de contenidos, Jerónimo establecía el Salterio y los Proverbios de Salomón como principales directrices para adoptar una vida enteramente cristiana, además de los libros de Eclesiastés y Job, los Hechos de los Apóstoles y sus cartas; la memorización de contenidos era una parte esencial del organigrama didáctico jeronimiano y específicamente a ese objetivo había de ordenarse la explicación del Heptateuco, el libro de los Reyes, Paralipómenos, Esdras y Esther; por último, el Cantar de Cantares, que Jerónimo creía que entrañaba más dificultad que el resto²⁹. Siguiendo este orden de dificultad, las lecciones escolares podían completarse con otras lecturas de libre elección entre algunas de las recomendadas, como los tratados de Cipriano, Hilario y Atanasio de Alejandría. En esta epístola Jerónimo no prohibía explícitamente una toma de contacto con la literatura clásica o los evangelios apócrifos, pero advertía de la conveniencia de no leerlos para no confundir a las jóvenes. La niña podía ser libre de leerlos y, sobre todo, de criticarlos teniendo en cuenta que, como cristiana, tenía que hacer caso omiso de sus afirmaciones.

4.2.1.2 La ep. 128 a Pacátula, hija de Gaudencio

La segunda fuente del epistolario de Jerónimo que complementa la formación educativa indicada para las niñas cristianas es la misiva destinada a los progenitores de Pacátula, una niña muy pequeña y con toda probabilidad nacida en el seno de una familia poderosa. La finalidad era nuevamente aconsejar a los padres acerca de la mejor y más apta educación para una pequeña a la que ya habían consagrado como futura virgen, es decir, que se le había impuesto el atuendo característico de las *monachae* y los padres estaban de acuerdo en la anulación del matrimonio cuando su hija cumpliera los catorce años.

Las indicaciones revisten homogeneidad y, de la misma forma que Paulula, la recién llegada, debería aprender primero el abecedario, las sílabas y las palabras, así tan pronto como tuviera cierto uso de razón, aconsejaba enseñarla a hilar la lana y a recompensarla cuando lo hiciera bien³⁰. Este proceso didáctico prescribía, como en el caso anterior, que se produjera en compañía de otras niñas de su edad y de similar condición, ya consagradas a la vida cristiana; la madre participaría activamente como maestra y tanto ella como el padre deberían

²⁹ *In Proverbiis Salomonis erudiat ad vitam*. Hieron. *Ep.* 107, 12.

³⁰ Cf. Hieron. *Ep.* 22, 1.

familiarizarla con la cultura cristiana cantándole afectuosamente los salmos con asiduidad y educándola en las Escrituras entre la niñez y la primera adolescencia. De ahí en adelante, las prescripciones de Jerónimo son más ambiguas y no tenemos noticia acerca de cómo habría de proseguir la educación de la hija de Gaudencio.

4.2.1.3 *La ep. 22 a la virgen Eustoquia*

La ep. XXII destinada a la joven Eustoquia, una de las hijas de Paula, constituye otra valiosa fuente de información para estudiar la educación femenina cristiana. Eustoquia era una niña muy pequeña cuando Jerónimo le dedicó esta carta que es, en realidad, un pequeño tratado sobre la virginidad y sobre los rasgos idóneos que diferenciaban a una cristiana de una pagana y está considerada como la epístola jeronimiana más representativa del autor. Seguramente Eustoquia ya era una jovencita de más edad, ya que Jerónimo no indica cómo debe comenzar su educación, según los casos examinados arriba, y ya habría aprendido a leer pues, de lo contrario, no se entenderían sus recomendaciones literarias. Jerónimo exhorta a Eustoquia para que persevere en la virginidad y en el estado de continencia, desprecie todos los lujos y bienes terrenales, ayune y coma con moderación, pero, sobre todo, que se esfuerce y se dedique al estudio de las Escrituras, evitando relacionarse con otras jóvenes y matronas paganas, y que no atienda las cuestiones económico-administrativas de su palacio. Particularmente interesantes resultan las prescripciones literarias de su maestro: conviene que lea y comprenda el *Génesis*, pero igualmente los comentarios, exégesis y demás tratados cristianos elaborados por autoridades de la disciplina, principalmente las obras de Tertuliano y Cipriano, las que corrían a cargo del papa Dámaso, tanto prosa como poesía, y los trabajos de Ambrosio de Milán³¹. Fundamentalmente remite a tratados sobre la virginidad pero no especifica qué títulos son los más apropiados para ella. Como última advertencia, le anima a que no consulte ninguna lectura pagana.

4.2.2 **Juan Crisóstomo y la educación ciudadana**

El tratado *Sobre la vanagloria y la educación de los hijos* de Crisóstomo constituye la única obra cristiana de índole educativa *per se* que ha llegado hasta el presente. Sus páginas versan sobre los contenidos éticos que el obispo antioqueno consideraba imprescindibles en un ciudadano cristiano. El texto refleja la ruptura en Oriente entre los partidarios de Flaviano y los de Evagrio, en el contexto del cisma, y probablemente Crisóstomo lo redactó mientras

³¹ Hieron. *Ep.* 22, 22.

residía aún en Antioquía, entre el 393 y el 394, años antes de que la corte de Teodosio lo desposeyera de la cátedra de Constantinopla y fuera confinado al exilio.

Crisóstomo pretende prevenir a los jóvenes y a sus familias de ser engañados por la “vanagloria”, a la que personifica como una bestia ígnea, sierva del demonio, que aparentemente resulta atractiva, especialmente para las mentes más tiernas e ignorantes. En un pasaje la compara con algunas frutas, como la manzana, evocando así el destierro del Edén narrado en el *Génesis*, asociándola con lo femenino y lo puramente estético, aquello que ya habían advertido tanto Tertuliano como Cipriano doscientos años antes y, con razón, la estructura del libro contiene recomendaciones a seguir con relación a los sentidos, a fin de que la Razón no sea aniquilada por el descontrol de las pasiones, una cosmovisión con raíces en la filosofía griega estoica y que impregnaba el pensamiento cristiano. El cristianismo se nutrió tanto de ideas estoicas como neoplatónicas y en sí mismo constituía una filosofía con una actitud característica ante la vida, que sólo admitía un único Dios y una única ciencia, la revelada en las Escrituras. Así pues, Juan Crisóstomo, siendo testigo de la degradación de la sociedad grecorromana, perseguía con esta obra ofrecer un catálogo de orientaciones para educar nuevos ciudadanos romanos, evitando que fueran tentados por los males que aquejaban su tiempo, como la filosofía pagana y la literatura clásica que se estudiaba en las escuelas superiores de retórica, o la contemplación de los espectáculos públicos obscenos, como el teatro³². El antioqueno efectúa una pequeña distinción: “las artes, las letras y la elocuencia” las separa del “entrenamiento del alma”³³; para él la educación cristiana consiste sobre todo en el adiestramiento de la mente, y el dominio de ésta sobre el cuerpo, por lo que el componente ético está más presente que el intelectual, que la simple adquisición de conocimientos. También su contemporáneo Jerónimo concibió una idea similar de la instrucción cristiana: las Escrituras debían servirles, tanto a mujeres como a hombres, como remedio medicinal contra las falsas afirmaciones de los escritores paganos, la ciencia profana y la idolatría, que treinta años antes habían experimentado un impulso especial con la promoción de los intelectuales gentiles por el emperador Juliano. Sin embargo, Crisóstomo es

³² Crisóstomo y Jerónimo rechazaban los valores paganos y consideraban la filosofía cristiana como el “antídoto” natural contra la idolatría, que eran mucho más nocivos para la mujer, lo que explica su actitud misógina. NOVEMBRI, Valeria. “*Philosophia and Christian Culture: an Antidote for Female Weakness in Jerome’s Letters*”, en BAUN, James, CAMERON, Andrew, EDWARDS, Mark, y VINZENT, Mathew (eds.). *Studia Patristica. Vols. 54-59. Fifteenth International Conference on Patristic Studies*, Oxford: Peeters, 2007, pp. 480-482

³³ Cf. Chrys. *Educ.Lib.* 18.

mucho menos estricto con la doctrina cristiana para los jóvenes que Jerónimo: no pretende en modo alguno que los niños sean encomendados al sacerdocio ni que se conviertan en monjes practicantes, sino que aprendan una serie de modales cívicos, como un trato amable con los esclavos, el valor de la obediencia a los progenitores y la piedad religiosa³⁴. Con preferencia, debían de ser enseñados desde pequeños; Crisóstomo compara la educación de los pequeños con un escultor y su obra o con la edificación de una ciudad³⁵.

Juan Crisóstomo critica las costumbres tradicionales grecolatinas y se centra sobre todo en la educación de los niños como género masculino. Su referencia a las niñas es escasa, casi inexistente. En un pasaje sobre la primera educación dada a los recién nacidos, condena la imposición de adornos y la inculcación del gusto por las gemas, los colgantes y otros ornamentos; en el caso de los niños, seguramente Crisóstomo aludía a la *bullā*, un pequeño amuleto que le imponían los padres al bebé varón –nunca a las niñas –al cabo de nueve días de vida con fines protectores³⁶, hasta la adolescencia, pero sobre aquéllas insiste en que tampoco se las ofrezca nada de valor, pues como matronas adultas descuidarían sus tareas domésticas en favor de un deplorable embellecimiento estético. En su lugar, reivindica un pedagogo que se ocupe de dirigir sus primeros pasos. Los pedagogos solían ser esclavos de origen griego a los que los progenitores encomendaban las primeras nociones educativas básicas de los hijos, antes de que asistieran a la escuela³⁷.

En todo caso, Crisóstomo no se olvida de los contenidos teóricos principalmente indicados para los niños. Los pasajes bíblicos que recomienda encarecidamente son los relativos a Caín y Abel, Jacob y Esaú, Moisés y José, en los que debería de participar activamente el padre como maestro. Sobre las niñas no hay apenas ningún pasaje explícito, y el más destacado posee un valor universal, tanto para niños como para niñas: la abstinencia, para ambos sexos, de las riquezas y el lujo mundano³⁸. Ello se explica porque el tratado está dirigido sobre todo a los hijos varones, en calidad de ciudadanos, condición jurídica de la que quedaban excluidas las mujeres. El componente femenino en el texto se reduce a símiles retóricos con carácter

³⁴ Chrys. *Educ.Lib.* 31.

³⁵ Cf. OSIEK, Carolyn. “The education of girls...”, *op. cit.*, p. 403

³⁶ Vid. CID LÓPEZ, Rosa María: “La educación de la niña...”, *op. cit.*, p. 22

³⁷ Vid. OSIEK, Carolyn, MACDONALD, Margaret Y. “Growing up in house-church communities” en *A woman’s place. House Churches in earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, p. 86

³⁸ Cf. Chrys. *Educ.Lib.* 17. y en OSIEK, Carolyn. “The education of girls...”, *op. cit.*, pp. 403-404

peyorativo. De lo que no cabe duda es de la necesidad tanto de una educación moral como de unos contenidos teóricos mínimos.

4.3 LA EDUCACIÓN DE LAS *PUELLAE CHRISTIANAE*: HACIA UNA SISTEMATIZACIÓN DE LA FORMACIÓN FEMENINA

No era una obligación expresa que los fieles a Cristo supieran leer y escribir³⁹; las actitudes morales poseían mayor relevancia para los escritores cristianos y durante los primeros siglos algunos escritores paganos identificaban esta religión con las clases sociales inferiores, asociándola a mujeres, niños y esclavos ignorantes. Sin embargo, pronto contó con el beneplácito de la aristocracia, hasta tal punto que la lectura y la escritura resultaron de particular utilidad para instruir a los iniciados en la doctrina cristiana. En el caso de los niños, como se aprecia en el pensamiento de Juan Crisóstomo, tenía gran importancia la transformación de ciudadanos romanos en ciudadanos cristianos, y en el de las niñas, la posesión de las aptitudes formativas necesarias para convertirse en matronas cristianas dedicadas a la educación de sus hijos⁴⁰, lo que en sí no supone un cambio significativo. La educación que *pueri* y *puellae* debían recibir se corresponde, en buena medida, con sus funciones dentro de la embrionaria sociedad cristiana. En este sentido, Crisóstomo es mucho más sistemático que Jerónimo y para él, como depositario de la cultura tradicional grecorromana por excelencia, cada sexo había de mantener unas conductas generales dentro de los preceptos cristianos más universales, junto a otra serie de virtudes más específicas: las niñas, ordenarse especialmente a la virginidad, vestir el hábito con prontitud y aprender a aceptar las normas de vida proporcionadas por las Escrituras, con el objetivo de insertarse en la estructura del monacato, mientras que en los niños no se dictaba como obligación la imposición del hábito y la anulación del matrimonio. La formación cristiana para las niñas se tornaba, así, mucho más estricta, y lo que justificaba una instrucción más profunda en la doctrina canónica era su percepción como *imbecillis sexus*⁴¹, su debilidad frente a los varones, para lo que era fundamental inculcarlas una recta disciplina moral, más radical y orientada a

³⁹ Cf. FOX, Robin Lane. “Cultura escrita y poder en el cristianismo de los primeros tiempos” en BOWMAN, Alan K., WOOLF, Greg (comps.). *Cultura escrita y poder en el Mundo Antiguo*. Barcelona: Gedisa, 2000, p. 222

⁴⁰ Las mujeres engendraban nuevos ciudadanos y era necesario fijar un control sobre ellas para minimizar la anarquía. ALFARO GINER, Carmen. “Entre la tradición clásica y la moral cristiana: la mujer en la obra de San Juan Crisóstomo”. *La tradición en la Antigüedad Tardía, Antig. crist.*, 14 (1997) p. 142

⁴¹ Cf. GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su lectio divina en Roma (382-385)”. *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*, 24 (2011) pp. 544-546

la ascesis que para los niños, a quienes Crisóstomo ofrecía la posibilidad de elegir entre el matrimonio o la *enkrateia*.

La cronología de las tres epístolas de Jerónimo, la de Eustoquia, fechada entre el 382 y el 383, y las de Leta y Pacátula, entre el 400-403 y el 413, respectivamente, así como el tratado de Crisóstomo, escrito entre el 393 y 394, se circunscriben a un momento histórico concreto. Es la última década del siglo IV y las dos primeras del siglo V, una época de estabilidad política bajo el mandato de la dinastía imperial teodosiana, en el que el cristianismo rompe con la tradición cultural pagana y en el que el Imperio romano se bautiza como Imperio cristiano. Así se explican algunos intentos por parte de los Padres de la Iglesia de sentar una serie de bases para la educación de una primera generación de ciudadanos cristianos, en la que tan importante es adoptar una determinada actitud filosófica hacia la vida como crítica para distinguir lo bueno de lo malvado, lo auténtico de lo falso.

La educación, tanto en la Antigüedad como en nuestros días, siempre ha sido un pilar básico para la construcción del Estado, y en aquellos momentos la sociedad grecorromana comenzaba a enfrentar un cambio religioso y político extensible también a la praxis social, de manera lenta pero segura, y progresivamente habría de ir gestándose la mentalidad cristiana característica de la Edad Media. La educación cristiana tenía como finalidad última no ya erradicar el paganismo, pero sí concienciar a hombres y mujeres de la conveniencia y de los beneficios de adoptar un estilo de vida, en parte diferente del modelo anterior, y en parte heredero de aquél. Es en este contexto en el que se inserta ya un programa de sistematización educativa para niñas y niños, siendo la obra de Crisóstomo la más representativa de la formación de los varones, y las cartas de Jerónimo el exponente de la educación femenina.

4.3.1 Características de la sistematización educativa de las jóvenes cristianas

A modo de recapitulación, en el epígrafe anterior constatamos las diferencias generales existentes entre la educación idónea para las niñas y la que debería impartirse a los niños, una sistematización del modelo educativo cristiano conforme al sexo femenino y el masculino, anotando la importancia que en él tienen no sólo los valores éticos sino también la cultura literaria típicamente cristiana como complemento de un sistema religioso basado en la erudición de unos textos sagrados. Ahora nos hallamos en condiciones de explicitar las características ideales inherentes a la formación de las jóvenes cristianas, distinguiendo la instrucción ofrecida durante sus primeros años de los conocimientos adquiridos ya en la primera adolescencia, tomando como punto de partida los datos recogidos previamente en las

epístolas de Jerónimo, así como focalizando el tipo de instrucción literaria y escrituraria y otros rasgos externos de la enseñanza en la Antigüedad Tardía.

El sistema educativo romano se nutrió esencialmente de la *paideia* griega y la estratificación de los niveles educativos se organizó de acuerdo al esquema helenístico, por lo que la educación romana no aportó nada nuevo a este modelo, a excepción de la educación privada, que en Grecia apenas se encontraba presente⁴². Sin embargo, ello no es óbice para que el sistema experimentase pequeños cambios a fin de acomodarse a las necesidades del momento. El cariz filológico⁴³ de la enseñanza convencional grecorromana adquirió una dimensión más práctica durante el Bajo Imperio, debido al desarrollo de la burocracia y la necesidad de disponer de funcionarios cualificados para la administración imperial; al mismo tiempo, el cristianismo contenía su doctrina principalmente en fuentes literarias, en códigos muy antiguos, que constituían la base de las enseñanzas tanto para los teólogos como para el resto de creyentes, entre los cuales la figura femenina poseía un lugar destacado. Con razones debidamente justificadas, la mujer debía asimilar estos conocimientos y adoptar el ideal de una postura ascética más radical que los varones, de modo que no era ajena a un plan educativo eminentemente cristiano. Por otro lado, en estos tiempos comenzaban a ganar más prestigio las escuelas de teología, que se erigían como paralelas a las de retórica y filosofía y que, con el ocaso del Imperio, fueron absorbidas.

El método didáctico permaneció casi inalterable desde la época de Quintiliano. La educación se subdividía en tres niveles: elemental, medio y superior. El primero de ellos comprendía una formación básica, el aprendizaje del alfabeto y los números de manos del *litterator* y el *calculator*, maestros que procedían de las capas sociales inferiores y que ofrecían un servicio, pésimamente retribuido, en lugares apartados del trasiego de transeúntes en las calles de la ciudad, a niños y niñas de entre siete y doce años. La proporción de niños y niñas en esta etapa educativa no se puede vislumbrar con demasiada certeza, pero generalmente era asequible para las familias y a ella accedían con menor dificultad las niñas; la enseñanza media estaba protagonizada por el *grammaticus*, que enseñaba a leer y escribir, evaluando a

⁴² Vid. MARROU, Henry Irenée. “Las escuelas...” *op. cit.*, p. 345

⁴³ El cultivo de las lenguas y la afición a la literatura por la aristocracia romana representan el *otium* aristocrático. GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. “Ocio y ascesis...”, *op. cit.*, p. 556. Sághy opina que este comportamiento obedece al propósito de aglutinar seguidores por parte de Jerónimo que patrocinen sus exégesis: SÁGHY, Marianne. “The Master and Marcella: Saint Jerome retells the Bible to women” en DOLEZALOVA, Lucie, VISI, Tamás (eds.). *Retelling the Bible, Literary, Historical and Social contexts*. Frankfurt, 2010, p. 128

alumnos de doce a quince años con ejercicios de composición y redacción escrita, métrica de versos y ortografía; se les impartían clases de mitología, geografía, poesía e historia, repasando a los autores latinos más destacados, como Virgilio o Salustio, preparándoseles para la siguiente fase formativa, la superior, vinculada al ejercicio de la oratoria, que se podía completar con conocimientos de historia y filosofía⁴⁴.

La fase intermedia resultaba económicamente más costosa que la elemental, por lo que la presencia de las niñas era menor, si bien tampoco era imposible que éstas acudieran, si procedían de familias adineradas, a la escuela pública hasta los 12 o 14 años en que se concertaba su matrimonio o, tras las nupcias, continuar formándose. Sin embargo, las escuelas de los *grammatici* tendían a ubicarse en ciudades grandes, y para muchos jóvenes esto significaba efectuar desplazamientos con costes de comida y alojamiento, lo que para las niñas no entrañaba menores riesgos. Por ello, se estima que pocas jóvenes conseguirían una formación mucho más completa que unos mínimos rudimentos de lectura y escritura, además de su omisión en las fuentes, según la hipótesis de Hemelrijk, por su escasa influencia o poder al no estar casadas. De hecho, en Roma los matrimonios conferían a la mujer un *status* jurídico, como ocurría con las de la nobleza, las *clarissimae feminae*, de las cuales algunas llevaban este título por transmisión de sus maridos⁴⁵. Ya en la enseñanza superior no hay indicios de mujeres cursando retórica con sus compañeros. De otro modo, también las familias podían optar por tutores particulares, lo que era más propio de las clases aristocráticas, aunque en estos casos poco se sabe de mentores particulares de mujeres, y más común era que éstos fueran contratados para aleccionar en el buen gusto a los esclavos de los patricios en escuelas domésticas denominadas *pedagogium*⁴⁶. Las cartas educativas de Jerónimo pueden arrojar luz sobre este oscuro panorama y la inserción instructiva de las jóvenes, no como un hecho en sí, sino como un paradigma de la mejor enseñanza para las cristianas.

Jerónimo apostaba sin lugar a dudas por la educación privada tanto de Paulula, como de Pacátula y Eustoquia. Crisóstomo perfilaba también una formación en la que tuvieran un peso importante los maestros particulares y los padres, con objeto de entrenar a los niños como

⁴⁴ Cf. *Íbidem*, pp. 358-359 y HEMELRIJK, Emily. “The education of...”, *op. cit.*, p. 18

⁴⁵ Vid. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “Retórica y realidad en la literatura latina tardía: el cuadro de las costumbres de las matronas romanas” en *El mundo mediterráneo (siglos III-VII): actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. s. e.: Madrid, 1986, pp. 391-392

⁴⁶ Cf. MARROU, Henry Irenée. “Las escuelas...”, *op. cit.*, p. 346

ciudadanos cristianos, y el aislamiento se concibe como característica primordial, pues tanto unas como otros deben permanecer lo más distanciados posible de las obscenidades del vulgo, especialmente las niñas y las adolescentes. La educación cristiana difiere espacialmente de la grecorromana: si entonces se enviaba a los niños y niñas a la escuela pública, a finales del siglo IV lo preferible era que esa instrucción fuera doméstica y que se desarrollase en paralelo con la institución del monacato, tanto en su vertiente femenina como masculina. Para una joven virgen, lo ideal era ser enseñada por otras vírgenes o bien por su madre, más con el ejemplo que con las palabras. La institución que hemos mencionado arriba, el *pedagogium*, guarda una estrecha relación con la *paideia* cristiana, por cuanto Jerónimo aconseja que las pequeñas tengan sus propias compañeras de aprendizaje durante los primeros ejercicios de dominio del alfabeto. Se entiende que estas otras compañeras deberían de ser cercanas a la familia, hijas de sus esclavas o de otros parientes. Entre las familias cristianas de origen senatorial, como fueron las de Paula, Marcela o Melania, la doctrina religiosa contribuyó a atenuar las diferencias sociales y así, como prescribía Crisóstomo, jamás el padre o la madre habrían de permitir que su hijo amenazase o infligiera castigo a un esclavo. Aunque en la literatura esta era una premisa universal, en la práctica sobrevivían todavía las distinciones, y así Melania *Junior*, fundadora de un monasterio de vírgenes, y Paula, sólo reunían a todas sus compañeras, independientemente de su *status* social (esclavas, libres o libertas) para el canto de la salmodia, tras lo cual cada una retornaba a sus habitáculos personales.

Ésta primera fase educativa, que en el paganismo dirigía generalmente el *litterator*, pasa a tener como maestros fundamentalmente a los progenitores, con un papel preponderante de las matronas en lo que respecta a la educación de las hijas. Tampoco se descarta la presencia de los pedagogos y de las nodrizas; antes bien, conviene que las niñas tengan un tutor durante sus primeros años, que más que educarlas en piedad, las inculque los valores cristianos, mientras que los conocimientos teóricos correrían más a cargo de su madre, en la que Jerónimo ensalza su autoridad como “maestra” y “señora”. La formación de las jóvenes o *ancillae dei* debe también tener por exponente al núcleo familiar extenso y el monje subraya el papel que habrían de cumplir los abuelos, sobre todo por su edad y su sabiduría, virtudes que en Roma y en Grecia eran más alabadas que la juventud. En lo que concierne a los pedagogos y nodrizas, parece haber también una diferencia: en las niñas y en las adolescentes se espera que dispongan más de una esclava personal que una figura masculina encargada de supervisar sus obligaciones, mientras que la circunstancia se da análogamente para los niños. El afecto y el juego forman parte íntegra del programa ético de las pequeñas cristianas, del

que han de ser partícipes tanto ellas como quienes les rodean, en primer lugar sus progenitores. La violencia que solía ser achacada a los maestros, sobre todo al *grammaticus*, lo que empobrecía su reputación entre estudiantes y familias, era característica al menos de la escuela pública y, como oposición a ésta, se sobrepone el valor del afecto y la obediencia para animar a las niñas y niños a implicarse más en sus estudios. Esta relajación del castigo y su remplazo por la recompensa se produce gradualmente entre los siglos I y III de la era, pero adquiere su máxima expresión con el cristianismo.

En el aprendizaje del abecedario y las sílabas no se especifica la edad idónea, pero podemos deducir que seguiría un esquema similar al tradicional que ya hemos explicado, dado que estos teólogos cristianos habían sido instruidos igualmente en él. La moral ascética se retrasa en su estricto cumplimiento hasta que las niñas alcanzan la pubertad, alrededor de los doce años. De hecho, a esa edad el matrimonio es sustituido por la inclusión en la institución del monacato femenino, el momento en que a la joven se le inviste con el velo y pasa a convertirse oficialmente en una muchacha virgen desposada espiritualmente con Cristo. A partir de entonces ésta debe frecuentar el templo, siempre escoltada por su madre, cumpliendo su cometido religioso.

Pero el dato más interesante para nuestro estudio lo conforma el programa de competencias teóricas diseñado por Jerónimo. Si antes hemos dicho que las nociones básicas podían acomodarse al esquema tradicional, también podrían incluso impartirse antes de los siete años, pues en la epístola a Pacátula establece que, antes de empezar a ser más independiente, que comience a memorizar los salmos, los libros de Salomón, los Evangelios, textos de los profetas y de los Apóstoles; esta organización didáctica se completa con la presentada más detalladamente en la epístola a Leta, en la que añade el Heptateuco, Paralipómenos, libro de los Reyes, relato de Job, Esdras y Esther, así como el Cantar de los Cantares como última y más complicada lección. En la misiva a Eustoquia explicitaba ya unos contenidos más complejos acordes a una niña de más edad, que consistían en otras opciones literarias, como el *Génesis* y los tratados exegéticos y teológicos de autores que habían cursado retórica y teología. El *Génesis* contaba en aquella época con múltiples traducciones, sobre todo los pasajes que aludían al pecado original, protagonizado por Eva, en los que se debatía la naturaleza sexual femenina. Se intuye por dicha recomendación que las jóvenes vírgenes no deberían de conocer su sino hasta llegar a esa edad, y que el programa de lecturas cristianas se asemeja en buena medida al prefijado por los *grammatici* de las escuelas públicas, en el que

se superponen los versículos bíblicos a la bibliografía clásica, de tal manera que se consideraban efectivamente históricos los textos pseudoepígrafos atribuidos a los doce apóstoles, los profetas del Antiguo Testamento y, por supuesto, el volumen de epístolas de Pablo de Tarso y los cuatro evangelistas. Todo este elenco literario conformaría el *corpus* didáctico a estudiar durante la infancia y la primera adolescencia por las niñas, el cual, como hemos podido comprobar en comparación con las obras prescritas por Crisóstomo, difiere en contenidos. Los relatos adecuados al cultivo de la femineidad cristiana guardaban relación con los *exempla* de la Biblia, por lo que María Magdalena, Marta y otras mujeres tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento serían los ejemplos a imitar, añadiéndose también el de Santa Tecla y los mártires; por el contrario, otras obras se ajustarían más al perfil del varón docto, siervo de la Iglesia, y responderían más a la definición de ciudadanos cristianos, categoría jurídica que excluye a las mujeres. Estas lecciones bíblicas estaban programadas para ser estudiadas a diario y ocupar una parte importante de la jornada, lo que había de compaginarse con la oración, la visita a los templos y la celebración de las festividades cristianas. El método de estudio tampoco varía respecto a los primeros siglos y la memoria es la práctica ideal para que las niñas asimilen conceptos básicos⁴⁷. La dificultad de los mismos se incrementaría con la reflexión en torno a los tratados teológicos, indicados por Jerónimo ya en las adolescentes, como se aprecia en la epístola 22.

El requisito lingüístico es discutible, pero en el Mundo Antiguo la adquisición de códices no debía resultar tarea fácil, ya que a partir de un único ejemplar se podían generar copias manuscritas, aunque era necesario obtener el original, que podía estar en posesión del propio autor o haber sido prestado por éste a cualquiera de sus círculos. Jerónimo destinaba algunas de sus exégesis a sus amistades y, en al menos una de las epístolas de San Agustín, éste indica a la solicitante que para adquirir un ejemplar de su mano le envíe a un copista que se haga cargo del servicio⁴⁸. Si esta literatura no era siempre accesible, menos aún lo era encontrar traducciones. El griego había sido la segunda lengua del Imperio y se empleaba en la redacción de documentos administrativos, pero poco a poco fue perdiendo peso y en Roma no todo el mundo conocía la lengua de los helenos, al igual que ocurría en Grecia con el latín⁴⁹. Las escuelas públicas no incluían la enseñanza de griego en el entorno romano, pero en el

⁴⁷ Cf. PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo. “Educadas para la...”, *op. cit.*, p. 120

⁴⁸ Carta de consolación a una rica patricia, Máxima. Cf. Aug. *Ep.* 264, 3.

⁴⁹ Vid. MARROU, Henry Irenée. “El problema de las lenguas: griego y latín” en *Historia de la Educación en la Antigüedad*. Madrid: Akal, 1995, pp. 333-334

Bajo Imperio el dominio de éste podía ser relevante a la hora de afrontar el estudio de las Escrituras, que fueron traducidas primero del hebreo al griego. La enseñanza de griego y latín correspondía especialmente a la aristocracia romana, capaz de sufragar tutores particulares para este fin. En este sentido, la cultura filológica delinea también el perfil de las familias senatoriales cristianas del Bajo Imperio. Así, Paulula, Pacátula y Eustoquia deberían ser instruidas también en lengua griega y la lectura de algunos capítulos bíblicos en dicha traducción formaría parte de la *lectio divina* trazada por Jerónimo, en la que sus madres participarían activamente. El carácter de liderazgo de estas mujeres, que pasan a ser maestras domésticas de su prole, lo veremos en profundidad más adelante. De lo que no cabe duda es que su imagen es revalorizada en el cristianismo y goza de mejor estima que en el paganismo, dado que eran elogiadas por el éxito en la crianza de hijos varones, mientras que en el seno de la Iglesia son las maestras de sus hijas, y no tanto de los niños. Además, cobran protagonismo en la impartición de conocimientos, así como en algunos valores éticos, en los que Jerónimo destaca la función de pedagogos y nodrizas como supervisores del cumplimiento de una serie de obligaciones.

Si se acepta la hipótesis de Valeria Novembri de un progreso pedagógico⁵⁰, creemos que ha de guardar relación con lo que acabamos de exponer. El cristianismo no rechazó la cultura grecorromana, sino que heredó muchos de sus rasgos culturales, otorgando nuevos significados a la forma de concebir la educación tanto del sexo femenino como del masculino, con la finalidad de forjar una sociedad cristiana que respondiera de un conjunto de valores y necesidades determinados. Ahora bien, conviene tener presente que la imagen que nos presentan Jerónimo y Crisóstomo es la que representa el ideal de la formación de la nobleza grecorromana. Se trata de un programa educativo idealizado y pensado especialmente para la aristocracia, que disponía de los recursos para garantizarse una formación adecuada a su rango, en el que se encuentran reflejados también los contenidos intelectuales; por otro lado, la formación de las mujeres podía no coincidir exactamente con la propuesta por los Padres de la Iglesia. Un gran porcentaje de mujeres documentadas en las fuentes podían haber sido depositarias de una educación conforme a la cultura tradicional, y no inicialmente de acuerdo al cristianismo. Cultura pagana y cultura cristiana no eran compatibles en la mentalidad de los

⁵⁰ Para la autora, la novedad en la *paideia* cristiana es la educación orientada a la virginidad en las niñas, como ilustra el caso de Macrina. NOVEMBRI, Valeria. “L’educazione delle donne...”, *op. cit.*, p. 195

Padres Grecolatinos, y la segunda se postulaba por sus adeptos como la auténtica, la ciencia de la búsqueda, la interpretación y la comprensión del Verbo⁵¹.

5. LA FORMACIÓN LITERARIA Y FILOSÓFICA DE LAS *CLARISSIMAE FEMINAE* CRISTIANAS

No cabe duda de que en la Historia de Roma y del Imperio han existido mujeres de una exquisita y extraordinaria educación, poco habitual incluso entre las matronas de la clase aristocrática, tanto paganas como cristianas. Lo verdaderamente difícil es averiguar qué tipo de formación habían recibido. Igualmente, como hemos podido comprobar en el capítulo anterior, las enseñanzas intelectuales se consideraban parte complementaria de la *paideia* cristiana, junto con la asimilación de la doctrina. Habiendo constatado la importancia de esta formación, con los rasgos característicos inherentes a la formación de las jóvenes cristianas, pasamos ahora a examinar la percepción social de la matrona romana cultivada, su presencia en los círculos intelectuales paganos y cristianos, así como a estudiar los conocimientos teóricos que pueden deducirse a partir de la documentación analizada, esto es, a determinar el alcance o la capacidad intelectual que demostraban las *clarissimae feminae* cristianas y explicar tanto el propósito como el significado de su erudición en el Imperio cristiano.

5.1 LA PERCEPCIÓN SOCIAL DE LA MATRONA CULTIVADA AL FINAL DEL IMPERIO

La consideración que merecían aquellas damas instruidas en materia de filosofía, retórica o literatura experimentó enormes variaciones a lo largo del dominio romano. Mientras algunos escritores aplaudían a las jóvenes que prolongaban su educación más allá del matrimonio, también existía otra corriente de pensamiento mucho más pesimista que condenaba firmemente a las que eludían el control conyugal y sus tradicionales funciones biológicas. En su *Sátira VI*, Juvenal ironizaba y ridiculizaba a la mujer que alardeaba de sus dotes intelectuales y aseguraba que prefería casarse con una que no fuera demasiado inteligente. En el siglo II d.C, Dión Crisóstomo, orador e historiador griego y contemporáneo de Plutarco, subrayaba que mientras los pendientes engalanaban las orejas de las mujeres, la educación sólo brillaba en las de los varones mejor preparados, por lo que, al igual que Juvenal, tampoco

⁵¹ Vid. FIORETTI, Susana. “Mujer y disciplinamiento social en la Antigüedad Tardía”. *La Aljaba. Segunda Época*, 6 (2001) p. 66

estimaba la formación femenina indispensable⁵². Sin embargo, tanto Plutarco como Dión Crisóstomo dedicaron algunos trabajos a mujeres. Plutarco escribió sobre la esposa del tirano Periandro, Melisa, y sobre Cleobulina, hija de Cleóbulo de Rodas, en las que situaba al frente de un simposio griego, un evento típicamente griego en el que no se permitía sino a bailarinas e instrumentalistas; era posible que un asistente letrado presentara al simposio a alguna mujer respetable sin que ello significase asombro en Grecia, pero su contribución resultaría difícil de constatar, y en Roma prácticamente no se contemplaba esta oportunidad. De la mujer jamás se esperaba que apareciese en lugares públicos impartiendo discursos de retórica. Cuando Plutarco, Dión Crisóstomo o Valerio Máximo se referían a la mujer educada, éstos tenían en mente la idea de aquella que, contraviniendo las costumbres grecorromanas, acaparaba el espacio público reservado a los varones y los suplantaba en el arte de la oratoria y la filosofía, apareciendo en las calles, enseñando o dirigiendo un debate⁵³. Los ejemplos de mujeres que se ajustan a este modelo de la “matrona filósofa” se reducen a apenas media docena y, si algo las caracterizó, fue la divulgación de sus conocimientos en el ámbito privado y no en los foros, como hizo Sosípatra de Éfeso, mujer del siglo IV que fue incluida en la lista de filósofos elaborada por su biógrafo Eunapio, para quien la joven demostraba un talento intelectual sin precedentes y superior al de muchos de su misma escuela. La matemática Hipatia de Alejandría quizás fue la mujer que más proyección pública otorgó a sus capacidades intelectuales: ofrecía clases de aritmética y de filosofía tanto a estudiantes paganos como cristianos y vestía la túnica habitual entre los filósofos⁵⁴. Su influencia era palpable incluso entre los senadores locales. Murió asesinada por un grupo de rebeldes cristianos. Esto puede darnos una idea acerca de lo que pensaban algunos cristianos sobre las mujeres que se dedicaban a la enseñanza.

Si la actitud crítica y la misoginia estaban presentes en la *Pars Orientis*, tampoco esto era una novedad en Occidente. Durante el siglo III y la dinastía imperial de los Severos, el aumento de la presencia de mujeres en la corte suscitó mofa y escándalo, especialmente en el reinado de Heliogábalo. El autor de su biografía, incluida en la *Historia Augusta*, ratificó que se había

⁵² Vid. MANTAS, Konstantinos. “The incorporation of girls in the educational system in Hellenistic and Roman Greece”. *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 24 (2012) p. 79

⁵³ Vid. KEENER, Craig. “Women and Public Speech in Antiquity”. *JETS. Journal of the Evangelical Theological Society*, 50/4 (2012) p. 757

⁵⁴ Un estudio comparativo sobre la educación de diferentes mujeres filósofas en el neoplatonismo y la formación educativa de algunas cristianas: CLARK, Gillian. “Being female” en *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*. Oxford: Clarendon, 1982, pp. 133-134

creado un senado femenino⁵⁵ paralelo a la institución tradicional, presidido por Julia Soemia, en el que se emitían denigrantes senadoconsultos sobre el tipo de atuendos correspondientes al rango social de cada mujer, el uso de los adornos o el modo de transporte público. Este tipo de críticas hacia la estética femenina se encontraban generalizadas en Roma y tanto escritores y poetas paganos como cristianos vituperaban los excesos del sexo femenino sin distinciones religiosas. Gran parte de este acerbo literario se dirigía a recriminar la mayor presencia de las mujeres en las calles de la ciudad y otros espacios públicos y puede darnos una idea aproximada de la imagen social de la mujer en su tiempo. Además de desacreditar la actividad edilicia y política de Heliogábalo, el autor pretendía presentar una imagen débil de éste, siendo manipulado por su cortejo de mujeres, a las que dejaba el destino de la política. El hecho de que una mujer hubiera ejercido como oradora o firmase leyes habría sido totalmente indigno de su condición, por lo que se sobreentiende la imagen femenina que se reservaba el autor de la *Vida de Heliogábalo*. Algunos senadores de la Galia, como Hesperio y Sidonio, tenían a su disposición bibliotecas en sus villas, llenas de literatura clásica⁵⁶. Sin embargo, Hesperio alegaba que no se podía practicar la retórica en presencia de mujeres.

Independientemente de la veracidad –ciertamente dudosa –de todos estos hechos, lo que es relevante señalar es la percepción irónica y humillante de las mujeres que optaban por comprometerse con el conocimiento y huir del control marital. Aunque la figura de la “oradora” tuvo muy escasa presencia histórica en Roma, el estereotipo era aplicable a todas las matronas romanas aficionadas a la lectura, ávidas de ciencia y filosofía. De lo que son ilustrativos estos datos es de la percepción misógina que impregnaba el pensamiento grecorromano de la época que, más que criticar una exhaustiva e inútil educación femenina, reivindicaba la no transgresión de los espacios de actuación convencionales en la mujer.

5.1.1 Mujeres, educación y filosofía: de los ambientes intelectuales paganos a la erudición literaria de las vírgenes cristianas

En todo caso, esta cosmovisión tan negativa, universalizada en torno a los siglos I y II de nuestra era, no impidió que algunas de estas matronas romanas o griegas desarrollaran y explotaran sus competencias intelectuales, e incluso, que disfrutaran de un cierto

⁵⁵ El concepto fue debatido y se concluyó que se trataba de una construcción retórica, que en todo caso podía estar asociada a un *conventus matronarum*. Cf. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “Retórica y realidad en...”, *op. cit.*, pp. 392-393

⁵⁶ Cf. CLARK, Gillian. “Being...”, *op. cit.*, p. 136

reconocimiento entre los suyos. En las escuelas filosóficas, entre los grupos de cínicos, pitagóricos, estoicos y neoplatónicos, figuraban también mujeres. Hipatia, Sosípatra e Hiparquía son algunos ejemplos, pero también las emperatrices irradiaban una diáfana imagen intelectual, como la emperatriz cristiana Eudocia en el siglo V d.C, que fue instruida en filosofía en la escuela superior de Atenas, hasta ser capaz de componer por sí misma hexámetros de temática clásica⁵⁷.

En los ambientes filosóficos, especialmente en las escuelas de pensamiento neoplatónico de los siglos III y IV, muy próximas a las ideas cristianas, se había acabado imponiendo una postura igualitaria que permitía la afiliación de mujeres. En ocasiones, se trataba de círculos cerrados en los que los adeptos aprovechaban la oportunidad para alistar a sus hijas, hijos y sobrinos y prepararles para el arte de la digresión, y en los que los matrimonios se concertaban entre los propios miembros. Anficleia, discípula del pensador neoplatónico Plotino, quien a su vez ofrecía clases particulares de filosofía a mujeres ricas y viudas, contrajo matrimonio con Jámblico, acólito de los pitagóricos, y una sobrina de Eunapio desposó a uno de los alumnos de éste. Hay evidencias similares entre los teólogos del siglo IV: Damascio dedicó su *Vida de Isidoro el Filósofo* a una mujer llamada Teodora que, junto a sus hermanas, gozaba de vocación por las matemáticas y la geometría⁵⁸.

La actividad intelectual de estas discípulas en estas sectas de sabiduría resulta una incógnita pues, si escribieron algo, no ha llegado hasta nosotros, y la pertenencia a estos grupos tampoco implicaba necesariamente una labor literaria, ya que en algunos casos, como en el de Julia Domna, esposa de Septimio Severo, la participación se limitaba al patronazgo⁵⁹. La dirección de banquetes y discursos o, simplemente su influencia, se ocultan en la documentación. De lo que sí tenemos certeza es de una actitud más positiva –aunque más residual – sobre sus capacidades intelectuales entre los grupos de pensadores grecorromanos. Si la filosofía neoplatónica las presentaba como hábiles pensadoras, y ésta influyó de alguna manera en el pensamiento cristiano ¿acaso no deberían de gozar de mayor o igual reputación las cristianas entre los grandes teólogos? ¿Qué valor merecían su formación intelectual y los tratados didácticos para las niñas recién iniciadas en Cristo? Nuestra sorpresa se acrecienta

⁵⁷ Vid. MANTAS, Konstantinos. “The incorporation of girls...”, *op. cit.*, p. 87

⁵⁸ CLARK, Gillian. “Being...”, *op. cit.*, pp. 131-132

⁵⁹ Julia Domna no redactó ningún trabajo de su propia mano. Cf. MANTAS, Konstantinos. “The incorporation of girls...”, *op. cit.*, pp. 83-84

más, si cabe, al leer *El Banquete* del obispo-mártir Metodio de Olimpo, de mediados del siglo III d.C. Al igual que otros tratados, posee precedentes literarios paganos. Metodio presenta un simposio clásico en el que intervienen diez mujeres vírgenes, cada una exponiendo un discurso sobre diferentes temáticas de la doctrina cristiana, como el valor de la virginidad, la castidad y el pecado, la defensa de la pureza del matrimonio, la sabiduría divina o los textos sagrados. La escena se desarrolla en un entorno celestial y paradisiaco, que evoca el estado de perfección de la mujer anterior al destierro del Edén, en el que Metodio se identifica a sí mismo con una mujer en el relato, Eubolion, que actúa como moderadora.

El propósito de la obra se torna desconocido pero nos aproxima a la concepción de la educación femenina que tenía el autor. Independientemente de la consideración de la mujer como *imbecillis sexus*, Metodio contempla la posibilidad de que la matrona cristiana sea cultivada y manifieste no sólo virginidad corporal, sino también espíritu crítico. La obra constituye en sí misma la antítesis de un simposio griego en el que únicamente participan oradores de renombre; la figura de éstos es sustituida por la femenina, colocada en pie de igualdad con las habilidades viriles⁶⁰. El contenido de los discursos no es, por otra parte, azaroso, sino que representa el elenco de la mayoría de las cualidades⁶¹ ensalzadas por otros escritores cristianos de su época en las mujeres, y entre ellos se encuentra, en la sexta acta presentada por la ficticia Ágate sobre las vírgenes sabias, una metáfora de la sabiduría divina inherente a los fieles a Cristo⁶². El concepto de la sabiduría, el conocimiento revelado, aparece implícito en los grupos de cristianos gnósticos y heterodoxos⁶³, de los que, desgraciadamente,

⁶⁰ La presencia pública, la capacidad de raciocinio y la fortaleza física y espiritual integraban las cualidades masculinas ideales en los varones, pero el mensaje igualitario del cristianismo y la posibilidad de que las mujeres superasen su condición irracional y su debilidad por medio de la ascesis, hizo posible que algunos Padres grecolatinos como Teodoreto de Ciro o Juan Crisóstomo admirasen las características “viriles” de las ascetas. Uno de estos rasgos viriles en las mujeres era su sabiduría. La ascesis se convirtió en el entrenamiento “atlético” femenino para trascender los vicios inherentes a su sexo y algunos autores cristianos afirmaban que tenían ante ellos a auténticos “hombres” con apariencia de mujer. Los castigos corporales fortalecían el cuerpo femenino y lo doblegaban a la mente. Sobre estos temas cf. PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo. “La mulier virilis como modelo de perfección en el cristianismo primitivo” en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pp. 146-147.

⁶¹ Se incluyen dos estados de vida, el de la mujer virgen y el de la *mulier maritata*. Sobre los estados de vida y la clasificación tipológica femenina, TORRES PRIETO, Juana. “Misoginia en la literatura patristica: Hacia una sistematización tipológica del ideal femenino” en POMER, Juan José, REDONDO, Jordi, TORNÉ TEIXIDÓ, Ramón (eds.). *Misoginia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 2013. pp. 243-271

⁶² Cf. Meth. *Symp.* IV, 6

⁶³ Entre estos grupos se presupone un papel de liderazgo de las mujeres, aunque se trata de una cuestión muy debatida. Vid. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “Mujer y profecía en el cristianismo antiguo”. *Codex Aquilarensis*,

sabemos muy poco. Su vinculación a la filosofía estoica y neoplatónica se manifestaba expresamente en su concepción de la composición del universo, que creían regido por un principio femenino abstracto denominado Sabiduría⁶⁴. Estas sectas heréticas de gnósticos y montanistas gozaron de gran resonancia en el siglo II d.C y sus militantes pensaban que ese conocimiento revelado, especialmente de carácter profético, alumbraría sólo a unos pocos elegidos en los rituales extáticos. Nuestra intención no es discutir el hipotético carácter heterodoxo de Metodios, sino enriquecer el debate sobre el prestigio del conocimiento filosófico y las capacidades intelectuales en la mujer, términos que entre los cristianos podrían resultar indisolubles, debido al carácter erudito de su vocación religiosa, en la que –como hemos podido comprobar a lo largo de estas páginas –la formación intelectual poseía un peso de relativa utilidad, complementario de las actitudes morales, que entre los cristianos se hallaba reflejada en una forma de convivencia doméstica muy exclusiva: el monacato cristiano femenino.

5.2 EL MONACATO FEMENINO COMO EXPRESIÓN DE LOS CÍRCULOS INTELECTUALES CRISTIANOS

Al mismo tiempo que entre los intelectuales paganos –incluyendo también por extensión a las mujeres filósofas –se organizaban círculos literarios o simposios donde manifestaban sus conocimientos, argumentando durante sesiones de debate, comenzaba a gestarse entre la élite cristiana el monacato como forma de vida más apta para ganar la corona de la santidad. Círculos filosóficos y monasterios de vírgenes y viudas, o de hombres célibes, se convirtieron

17 (2001) pp. 90-91. Sobre la definición de la gnosis como “conocimiento perfecto”, CAMPOS MÉNDEZ, Israel. “Mujer y gnosis en el cristianismo primitivo” en SIERRA DEL MOLINO, Rosa María (coord.). *Mujeres en movimiento: historia y literatura*. s. l.: s. e. p. 81; el tema de la mitología gnóstica, la composición del *pleroma* y los *eones* se encuentra desarrollado en PRINZIVALLI, Emanuela. “La mujer, lo femenino y la escritura en la tradición origeniana” en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*. Navarra: Verbo Divino, 2014. pp. 85-89, y la influencia filosófica grecorromana en la concepción de la sabiduría divina cristiana en HIDALGO DE LA VEGA, María José. “Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montanistas”. *Studia Historica. Historia Antigua*, 24 (2006) p. 54.

⁶⁴ Los cristianos asimilaron diferentes términos para designar a una divinidad superior. Algunas exégesis, como las de Filón de Alejandría y Orígenes definieron el *Logos* como *Sophía* y le otorgaron un carácter femenino. Entre los gnósticos, los montanistas y los valentinianos se consideraba a la mujer como receptora de la sabiduría divina a través de oráculos y profecías. Entre los ortodoxos el simbolismo femenino quedó reducido a los *exempla* bíblicos de Eva y María como modelos de sumisión al varón, que constituyen el punto de referencia para el comportamiento de las mujeres cristianas. Esta moral está presente en la mayoría de los escritores cristianos. La educación de la mujer viene dada, en lo ético, por la reproducción de estos *exempla* entre los ortodoxos, y entre los heterodoxos por el de María Magdalena como primera discípula de Cristo, a la que, según los evangelios apócrifos, se la dotó del don de la profecía. Vid. LAPORTE, Jean. “Women in symbol” en *The role of women in Early Christianity*. New York: Edwin Mellen Press, 1982, pp. 149-152

en manifestaciones sociales de la cultura grecorromana de cristianos y paganos, con una herencia común y compartida, fruto de una sociedad, la romano-helenística, que poseía una larga trayectoria histórica de más de siete siglos.

La convivencia doméstica en una *domus* urbana o un palacio, escenario típico del monacato urbano, que se puede encontrar perfectamente documentado en el epistolario de Jerónimo, bajo el cumplimiento de un estricto régimen de alimentación, de reclusión, aislamiento, penitencia y estudio, no resultaba una novedad en el mundo grecorromano. La vida cenobítica compartida por un grupo de mujeres de diversa extracción social, desde matronas a esclavas, reproducía los roles familiares tradicionales, desde la ocupación de las tareas domésticas a la educación de niñas y niños en el seno de esta comunidad. Estos colectivos facilitaban la inserción y la asimilación de la cultura cristiana por parte de los más jóvenes. La situación difería poco de aquellas familias paganas constituidas por un *paterfamilias* rétor o filósofo, militante de una escuela de pensamiento, que pretendía insertar en la misma a sus hijos e hijas o que, incluso, concertaba el matrimonio de aquéllas con un colega o discípulo suyo. Los padres buscaban tutores destacados para instruir a sus hijas y las cristianas hacían lo propio con hijas e hijos, como hizo Paula con su hijo Toxocio, educado en su ausencia por el pontífice Albino. Círculos filosóficos y círculos cristianos, representados éstos últimos tanto por el monacato urbano como por la vida anacóretica de los monjes del desierto, constituían la expresión del intelectualismo en la Antigüedad Tardía y un escenario de liderazgo de la aristocracia senatorial romana. Con anterioridad ya hicimos referencia a la relación entre las damas nobles del Imperio y los Padres de la Iglesia, insistiendo en su carácter selectivo y religioso. En efecto, los ejemplos de matronas vírgenes y viudas, que habitaban en monasterios o bien en soledad, cuyos nombres aparecen invocados en las cartas y en los tratados ascéticos, eran en su amplia mayoría pertenecientes a los más insignes y antiguos linajes. Este carácter aristocrático subyacía también en las escuelas neoplatónicas, en las que tanto seguidores y seguidoras como maestros habían sido receptores de una esmerada educación por parte de sus familias, siendo muy frecuente que filósofas como Hipatia o Hiparquia hubieran tenido padres oradores, dedicados al ejercicio de la mente, que se hubiesen ocupado de proporcionarles una instrucción acorde a su vocación científica poniendo de por medio todos los recursos disponibles. Entre unos y otros, estas sectas intelectuales entre cristianos y paganos poseían un carácter exclusivo, pocas veces abierto a las capas sociales inferiores. En este sentido, el monacato resultaba una opción mucho más asequible, dado que a él podían acogerse todos los que manifestaran fe y voluntad de

sacrificio. Un ejemplo de convivencia en la estructura monacal es el de Marcela y Principia. Cuando Jerónimo se retiró a Belén, Marcela se trasladó a otra vivienda ubicada en las afueras de Roma, llevándose con ella a Principia, una joven quizás de familia rica a la que no la unía ningún lazo de parentesco. Paula, Macrina y Melania *Iunior* también vivieron de este modo, entre esclavas y libertas, siempre subrayando la autoridad que les confería su posición social y su formación educativa.

En los monasterios, de manera análoga a los grupos de pensadores estoicos y pitagóricos, se ofrecía la posibilidad de una formación intelectual y moral a las mujeres, complementaria de la que hubieran podido disfrutar durante la niñez, ya fuera en la escuela pública o en privado, y que suplía a aquélla a la que, por convenciones sociales, no podían optar, que era la retórica. El papel de liderazgo correspondía sobre todo a las diaconisas o, en su defecto, a los tutores espirituales, que generalmente eran los escritores cristianos. Estas predecesoras de las prioras al frente de los cenobios femeninos se encargaban a su vez de dispensar, entre otras cosas, la formación cristiana a sus feligresas y desempeñaron un papel crucial en la transmisión de la cultura cristiana⁶⁵. La pluralidad de *status* femeninos que integraban estas comunidades domésticas podían beneficiarse de una formación que en otras circunstancias hubiera sido imposible por falta de recursos. Esta particularidad distinguía al monacato femenino de otras formas de organización intelectual propias del paganismo, que dificultaban el acceso de los estratos sociales medios y bajos. La *lectio divina*, mencionada en las cartas de Jerónimo, que se iniciaba por las mañanas en el interior del palacio de Marcela en Roma, clases a las que asistían Paula y Eustoquia entre un extenso grupo de fieles, refleja a la perfección la instrucción en la mitología y los conceptos del cristianismo, facilitando la asistencia y comprensión de la doctrina por parte de un heterogéneo conglomerado social que podía incluir entre sus filas no sólo a gentes pudientes y letradas. Estas clases, en las que participaban los mentores espirituales como maestros, guardaban cierto parecido con las escuelas filosóficas o los simposios entre intelectuales gentiles, pues previamente se explicaban una serie de contenidos y, en cualquier momento los seguidores y seguidoras podían intervenir para realizar preguntas o discutir cuestiones. Esta circunstancia se percibe también en la *Pars Orientis* en la corte constantinopolitana, en la que la emperatriz Elia Eudoxia formó una especie de “escuela” cristiana en la que fue educada la joven y noble

⁶⁵ La doble condición de la mujer en el monacato femenino, como *domina* et *magistra*. LAURENCE, Patrick. “Les représentations de la domina chez Jérôme” en *Le monachisme féminin Antique: idéal hiéronymien et réalité historique*. Leuven: Peeters, 2010, pp. 213-215

viuda Olimpia. Algunas estudiosas han apuntado la posibilidad de que esta preparación teológica respondiera a la necesidad de conformar grupos de seguidores semejantes a los del neoplatonismo⁶⁶; de otro lado, P. Rousseau subraya la posibilidad de que las mujeres pudieran acceder a una mejor formación sin necesidad de someterse al monacato y al ascetismo, hipótesis que no consideramos adecuada, por cuanto la mayoría de los ejemplos femeninos conocidos se insertaban en la estructura cenobítica, o bien practicaban la fe en régimen de aislamiento, mientras que los que no responden a esta norma son sobre todo los casos de filósofas y otras benefactoras paganas.

El rasgo que mejor indica la conciencia de clase de esta forma de organización doméstica de inclinación religiosa era la propia relación entre intelectuales cristianos de ambos sexos a través de la correspondencia escrita y la dedicación específica de tratados ascéticos por parte de los Padres de la Iglesia. En efecto, tanto las cartas redactadas por estas poderosas y piadosas señoras, que no se conservan en la actualidad, como las que les enviaban como respuesta sus ilustres interlocutores, trazan las relaciones entre miembros de la aristocracia romana, entre los que predominaba el respeto personal de clase y el valor de poseer un nivel cultural equivalente que explica las interacciones entre la jerarquía eclesiástica y las *clarissimae feminae* del Bajo Imperio⁶⁷. Entre los círculos paganos están mejor atestiguadas las relaciones entre hombres y mujeres a través del patronazgo y las vidas de los filósofos. No sabemos si Hipatia o Sosípatra intercambiaban correspondencia con sus compañeros de escuela, pero incluso entre filósofos como el rétor Libanio era infrecuente el envío de misivas a mujeres, en las que únicamente aparecían mencionadas si se trataba de familiares directos. La correspondencia de los Padres de la Iglesia resultaba selectiva, por cuanto no mostraban interés en las mujeres de otras confesiones religiosas. De hecho, entre la documentación no se atisba ninguna que no sea cristiana. Estos contactos intelectuales se completaban, además, con el patrocinio que conferían algunas patricias a los tratados ascéticos o los comentarios

⁶⁶ Cf. SERRATO GARRIDO, Mercedes. “La experiencia ascética de las viudas de la aristocracia senatorial romana: más allá de la oración”. *Saitabi*, 49 (1999) p. 357 y WESTEINDE, Jessica. “Questioning authority: Christian education leading to lay participation in doctrinal debates” en *Tradition and Transformation: Dissent and Consent in the Mediterranean, third CEMS International Graduate Conference*. Budapest: s. e., 2013. pp. 12-16

⁶⁷ Mar Marcos cita el término latino *amicitia* para definir el respeto y la *pietas* de clase entre la aristocracia romana de Occidente mientras Juana Torres habla en términos equivalentes en Oriente señalando la *philía*, el concepto clásico de amistad, aplicado también entre los cristianos (hombres y mujeres), que se definía por la confluencia de intereses y aficiones individuales. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. *Las mujeres de la aristocracia...*, op. cit.; TORRES PRIETO, Juana. *La mujer en la epistolografía griega cristiana, s. IV-V: tipología y praxis social*. Santander: Universidad de Cantabria, 1990

bíblicos, convirtiéndose en aficionadas lectoras de esta literatura cristiana que actuaban como divulgadoras, a su vez, de los manuscritos, solicitando la reproducción manufacturada de los ejemplares y prestándolos a otros parientes y amigos. La actividad promotora se antojaba recíproca por parte de ambos sexos⁶⁸. La producción epistolográfica y el monacato femenino constituyen la máxima expresión de los círculos intelectuales cristianos, así como el marco de estudio más apropiado para examinar las capacidades intelectuales de las matronas cristianas.

5.2.1 Educadas en el arte de la correspondencia: mujeres en la epistolografía grecolatina

La epistolografía nos proporciona un espectro interesante para el estudio de la formación intelectual de las *clarissimae feminae* del Imperio. Debido a la gran cantidad de mujeres documentadas en el análisis de los epistolarios de Jerónimo, Agustín de Hipona, Basilio de Cesarea, Gregorio de Nacianzo y Teodoreto de Ciro, tan sólo reseñaremos en profundidad los casos más destacados, mientras que el resto los mencionaremos más brevemente. Las mujeres con las que se relacionaban los Padres de la Iglesia tienen en común la convivencia en cenobios o la práctica del ascetismo en solitario.

5.2.1.1 El “círculo del Aventino”: Marcela y Paula

Las cartas a Marcela nos informan del método didáctico de Jerónimo y del temario estudiado, que conocemos sobre todo gracias a las preguntas que le remitía Marcela en el aula y que muchas veces Jerónimo aclaraba en sus cartas, aprovechando su experiencia en la labor de traducción encargada por el papa Dámaso. Los pasajes que a menudo eran objeto de estudio consistían en extractos de los salmos. En la ep. 25 Marcela le solicita la traducción de los epítetos hebreos atribuidos a la divinidad suprema y Jerónimo se los anota, junto con la traducción griega de los mismos y una breve explicación de su significado, asunto que vuelve a retomarse tiempo después en la ep. 28, en que ella inquiriere las fórmulas literarias de cierre del Salterio⁶⁹. También sus preocupaciones se extendían a la exégesis, en general, pidiéndole a Jerónimo su opinión personal acerca de las traducciones originales de las Escrituras o, incluso, los mismos comentarios realizados por otros autores cristianos, como los de Hilario de Poitiers y Reticio de Autun⁷⁰; la pasión de Marcela por la literatura no tenía límites y en

⁶⁸ Vid. CLARK, Elizabeth A. “Ideology, History and the construction of “Woman” in Late Ancient Christianity”. *Journal of Early Christian Studies*, 2/2 (1994) p. 179

⁶⁹ Hieron. *Ep.* 25, 2

⁷⁰ Hieron. *Ep.* 37, 1

una ocasión recibió visita de un hereje que divulgaba fragmentos de los evangelios apócrifos⁷¹. Jerónimo le previno acerca del contenido y la autoría anónima, aconsejándola que los leyese con espíritu crítico y que se guardase de seguir sus enseñanzas.

La relación de proximidad entre alumna y tutor se manifestaba en las epístolas que Jerónimo le escribía sobre la preocupación por los planes de sus detractores y la contienda intelectual por la traducción de la Biblia por Orígenes, en la que, no por casualidad, Marcela estuvo muy presente, demostrando una gran capacidad de influencia⁷². Durante aquellas décadas finales del siglo IV y primeras del V, adquirió fama como árbitro en los debates teológicos de Roma, como consecuencia de su erudición en los textos sagrados, hecho que recalca Jerónimo en su elogio fúnebre dedicado a su amiga Principia, muy a pesar de su prohibición de enseñar a las mujeres⁷³. La documentación nos permite deducir una posible labor de promoción, como benefactora, de la actividad exegética de Jerónimo por parte de Marcela e, incluso, apuntar a la hipótesis de una colaboración entre ambos, dado el grado de confianza expresado en una prolífica documentación, superior en cantidad y temática al del resto de su correspondencia femenina⁷⁴. Tampoco resultaría extraño que se dedicara a realizar alguna traducción o que copiara códices, pues esta circunstancia aparece documentada en otra asceta hispana, Teodora, que debía colaborar en esta tarea con su esposo; en Máxima, interesada en reproducir para sí, con los recursos disponibles, las obras de Agustín de Hipona; Demetríade, que promocionaba la literatura herética de Pelagio; y en la figura de Melania *Junior*. En una ocasión Jerónimo aduce que Marcela también se encontraría muy ocupada en sus “tratados”⁷⁵. Marcela era, sin lugar a dudas, una mujer inteligente, capaz de leer y escribir, de meditar y

⁷¹ Hieron. *Ep.* 41, 1

⁷² Andrew Cain sugiere que Jerónimo tutorizó personalmente a Asela y no a Marcela, exagerando la influencia social de ésta para construir un nuevo modelo de ascetismo femenino personificado por mujeres reales. Marcela habría sido la “mujer de acción”, quien por su influencia y poder hubiera promocionado a Jerónimo contra Orígenes y Rufino de Aquileya, y Asela el ejemplo moral con el que retratar a aquélla: CAIN, Andrew. “Rethinking Jerome’s portraits of Holy Women” en CAIN, Andrew, LÖSSL, Josef (eds.). *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*. Ashgate: Aldershot, 2009, pp. 56-57

⁷³ La prohibición de la enseñanza pasó del judaísmo a la cultura grecorromana a través del corpus paulino. ALEXANDRE, Monique. “Imágenes de las mujeres en los inicios de la Cristiandad” en DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dirs.). *Historia de las Mujeres: en Occidente. La Antigüedad*. Madrid: Taurus, 1991, p. 507; Hieron. *Ep.* 127, 7.

⁷⁴ Marcela era “the most demanding philologist”. Cf. RUETHER, Rosemary. “Mothers of the Church: Ascetic women in the Late Patristic Age” en RUETHER, Rosemary, MCLAUGHLIN, Eleanor (eds.). *Women of Spirit: female leadership in the Jewish and Christian traditions*. New York: s. e., 1979, p. 77 ; Hieron. *Ep.* 48, 4.

⁷⁵ Hieron. *Ep.* 29, 1.

reflexionar aquello que leía, y de cultivar el género epistolar. Debía de tener nociones de poesía y, quizá alguna de retórica, ya que Jerónimo emplea la metáfora y otros recursos literarios en las misivas que le dedica, sin detenerse en explicaciones, por lo que se esperaba que la comunicación fuese fluida entre ellos. A juzgar por los términos griegos remitidos por Jerónimo, seguramente Marcela no sería una experta en griego, pero su aprendizaje le interesaba; a Paula, en cambio, no le traducía sino al latín las palabras hebreas que le pedía, pero de su hija Blesila Jerónimo resaltaba su excelente pronunciación en griego, sin acento latino, enseñanza de la que habría que responsabilizar a su madre.

La formación de Paula debió de ser muy selecta y, probablemente, a la manera clásica. En la carta de consolación por la muerte de Blesila, Jerónimo apunta a un cierto desconocimiento de las Escrituras por parte de Paula, refiriéndose seguramente a la formación intelectual pagana recibida en su juventud⁷⁶. Paula destacaba en el dominio del hebreo y Jerónimo elogiaba su capacidad para cantarles los salmos en dicha lengua a Eustoquia y Blesila, sorprendido por la rapidez en el aprendizaje de las niñas, que superaba incluso al de su madre⁷⁷. Como Marcela, Paula consultaba sus dudas al monje de Belén: mostraba un creciente interés tanto por la composición métrica y la estructura de los versos como por el significado de las letras hebreas, con lo que seguramente era aficionada al estudio de la poesía⁷⁸. Al igual que ocurría con Marcela, Jerónimo plasmaba en su correspondencia la confianza que tenía con Paula, y en la ep. 33, a propósito del conflicto origenista, le enumera un extenso índice de obras cristianas que puede leer. La única epístola de su autoría conservada en el epistolario es la que destina a Marcela en el 385 para que se una a ellas en su partida a Tierra Santa y, dadas las similitudes estilísticas, podría haberla redactado el mismo Jerónimo. En el caso de que la hipótesis fuera falsa, las citas revelarían la posesión de ejemplares manuscritos de la Biblia y de otros escritores, como el judío Flavio Josefo, y una esmerada formación en los clásicos paganos. Paula sabía leer, escribir cartas y dominaba latín, griego y hebreo.

⁷⁶ Hieron. *Ep.* 39, 5.

⁷⁷ Un análisis monográfico sobre las virtudes intelectuales de Paula: GIROTTI, Beatrice. “Caratteri di un intellectual Christiana”, en *Paola. Omnium Romae matronarum exemplum*. Bologna: Bradypus, 2014, pp. 87-108; Hieron. *Ep.* 108, 26.

⁷⁸ Cf. HICKEY, Anne Ewing. “Roman ascetic women of Late Antiquity” en *Women of the Roman aristocracy as Christian monastics*. s. l.: UMI Research Press, 1987, p. 30; Hieron. *Ep.* 30, 3

5.2.1.2 *Redactoras desde el norte de África a la Galia romana: de Hedibia a Seleuciana*

La epistolografía no sólo muestra la práctica ensayística de las damas romanas. En el resto de las provincias del Imperio también se encontraban mujeres con un elevado nivel de conocimientos literarios, como las galas Hedibia y Algasia, destinatarias de los consejos espirituales de Jerónimo, o Proba, Florentina y Seleuciana, habituales en el círculo aristocrático de Agustín de Hipona, quien se mostraba mucho más neutral con sus compañeras cristianas. Proba le solicitaba a Agustín que le escribiera un tratado sobre la oración para su propio provecho debido a la ambigüedad de los textos canónicos. Su capacidad para reflexionar en términos equivalentes llegó a sorprender al Padre de la teología cristiana, a quien enviaba cartas disertando sobre la corrupción del alma por los vicios terrenales⁷⁹. Seleuciana promocionaba la literatura apócrifa de Novaciano y dedicó una epístola a tratar de resolver sus dudas acerca del pecado y de la penitencia. Agustín confiaba en su espíritu crítico y le animaba a responderse a sí misma sobre sus propias cuestiones, por lo que esta mujer practicaba la redacción de epístolas con frecuencia, además de leer tanto tratados oficiales como heréticos. Su formación debía de ser cristiana y lo suficiente profunda como para que el mismo obispo presupusiera su inteligencia para distinguir lo verdadero de lo falso⁸⁰. Entre estas aristócratas era frecuente la práctica epistolar, así como la adquisición y la reproducción literaria de las obras cumbre de los Padres de la Iglesia⁸¹. Las habilidades de ambas para reflexionar y debatir las cuestiones teológicas evidencian una práctica literaria y ensayística abundante, que denota un nivel cultural equiparable al de su interlocutor.

Hedibia pertenecía a la aristocracia galorromana y poseía antecedentes familiares destacados en la retórica y la enseñanza de los clásicos⁸². Es difícil averiguar qué educación había recibido pero, a juzgar por la carta y los antecedentes de veneración del culto pagano, es posible que fuera una recién iniciada en la literatura cristiana y que su formación se ajustara a la propia del paganismo, con estudios de literatura y gramática de nivel medio. En todo caso, había leído varios evangelios, por lo que disponía de recursos para adquirir copias manuscritas. Las diferencias narrativas entre sucesos bíblicos constituyen la base de sus dudas

⁷⁹ Aug. *Ep.* 131, 1

⁸⁰ Aug. *Ep.* 265, 1

⁸¹ Aug. *Ep.* 266, 1

⁸² Hieron. *Ep.* 120, 1

y nos dan una idea de su capacidad crítica y de reflexión⁸³. A diferencia de ella, la gala Algasia denotaba unos conocimientos más pobres en materia de cristianismo. Sus dudas planteaban problemas de comprensión y significado en torno a algunos pasajes concretos de la Biblia, cuyos códices no debía de poseer o no había leído⁸⁴. El tipo de educación que acreditaba coincidía con la práctica escrituraria habitual entre las capas sociales elevadas pero su pertenencia a la aristocracia no se puede constatar con certeza. En todo caso, es probable que hubiera sido educada al modo pagano y que no disfrutase de suficientes medios económicos –o de otra índole –para adquirir por sí misma algún tratado ascético o versión latina de la Biblia. A este respecto, hay que subrayar la dificultad que existía para adquirir ejemplares auténticos o copias de los códices originales, que se incrementaba conforme a las distancias y a la situación geográfica de los grandes centros de cultura escrita del Mediterráneo Antiguo. La redacción y el cultivo del género epistolar se convierte en una constante entre la correspondencia femenina que nos indica un elevado acceso a la formación educativa.

5.2.1.3 Las clarissimae feminae griegas: de Olimpia a Marana

Entre la correspondencia de Juan Crisóstomo, Teodoreto de Ciro y los Padres Capadocios aparecen mujeres notables, dada su exquisita formación cristiana. A diferencia, en términos generales, de los Padres de la Iglesia occidentales, estos mostraban sus respetos de una manera particular: elogiando la sabiduría y el nivel de conocimientos teológicos adquirido a través del ascetismo, calificando a sus destinatarias como “filósofas”. Entre estas ilustres sobresalía en el ámbito de la epistolografía Olimpia. Olimpia era nieta del cónsul cristiano Flavio Ablabio e “hija de Seleucio, ex conde”⁸⁵. Quedó huérfana durante su infancia y la educación de sus primeros años fue confiada al obispo Gregorio de Nacianzo y a su hermana Teodosia. Enviudó pronto pero fue nombrada diaconisa debido a sus méritos ascéticos. En la correspondencia entre ella y su amigo Juan Crisóstomo, Olimpia le demuestra a su maestro su capacidad no sólo para leer y redactar cartas, probablemente con destreza, sino también para entender, asimilar y relacionar hechos paralelos, respondiéndole en términos casi idénticos a los de su interlocutor, en lo que a materia de cultura cristiana se refiere. Del mismo modo que Crisóstomo contestaba a su amiga mediante una extensa retórica, plagada de símiles y

⁸³ Hieron. *Ep.* 120, 3

⁸⁴ Hieron. *Ep.* 121, 1

⁸⁵ Pall. *H. Laus.* 56

paralelismos con los pasajes del Nuevo y del Antiguo Testamento, Olimpia también conocía los recursos lingüísticos característicos de la literatura grecorromana y, así, debía de plasmarlos en sus cartas. El hecho de que éste, durante su exilio de Constantinopla, le aconsejase que leyese sus obras en su ausencia, hace pensar que Crisóstomo ejerció como maestro de Olimpia durante su estancia en la corte de Constantinopla y que, con frecuencia, le proporcionaba todos los códices necesarios para orientar su educación en el camino de la santidad⁸⁶. No podemos saber con certeza si Olimpia dominaba tanto el griego como el latín. La lengua vehicular en la zona oriental era el griego, mientras que el latín se encontraba menos extendido. Como vimos en las cartas de Jerónimo, es posible inferir el bilingüismo en las mujeres de forma indirecta a través de los términos expuestos en dicha lengua. Seguramente la correspondencia entre Olimpia y Crisóstomo se produciría originalmente en lengua griega, por lo que las citas expuestas en latín y sin traducir nos pueden dar una idea: Olimpia debió de ser educada, con seguridad, en la lengua dominante del imperio, una formación reservada casi exclusivamente a la nobleza⁸⁷. Olimpia no sólo fue una mujer culta y educada en el cristianismo, instruida en escritura y literatura, sino una dama muy poderosa e influyente en su tiempo.

Teodora, Cesaria, Tecla, Basilisa, Simplicia, Alexandra y Marana eran también nobles ascetas cuya sublime destreza en el estudio de la literatura evangélica las distinguía a ojos de Teodoreto y los Padres Capadocios⁸⁸. Para ellos, la incasable lectura de los Evangelios y su comportamiento hacían de ellas unas verdaderas cristianas educadas, *in sensu stricto*⁸⁹. Sabia y experta en el arte de la lectura y la escritura era Tecla, una mujer casada y con hijos, con la que Gregorio de Nacianzo mantuvo una correspondencia particularmente intensa. La sinceridad, expresada por el obispo en términos retóricos a su amiga, nos hace pensar en una mujer educada profundamente en el cristianismo, piadosa y estudiosa de las Escrituras, pero también conocedora de las figuras retóricas grecolatinas, con un elevado conocimiento de la

⁸⁶ En la *Vida de Olimpia* el biógrafo apunta que ésta siguió al pie de la letra las enseñanzas de Crisóstomo. CLARK, Elizabeth A. "The life of Olympias" en *Jerome, Chrysostom and friends: essays and translations*. New York: E. Mellen Press, 1982, pp. 130-131; Cf. Chrys. *Ep.* 2, 11; Para Cettina Militello, Olimpia fue educada entre la élite griega, MILITELLO, Cettina. "Juan Crisóstomo a Olimpia. El uso de la Escritura en las cartas desde el exilio" en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*. Navarra: Verbo Divino, 2014. p. 222

⁸⁷ En Chrys. *Ep.* 3, 6 aparece una expresión latina que Crisóstomo no le traduce. En Chrys. *Ep.* 2, 13 cita de nuevo en latín, pero se añade una traducción entre paréntesis.

⁸⁸ Basil. *Ep.* 93.; Gr. Naz. *Ep.* 244, 3.

⁸⁹ Basil. *Ep.* 173.

gramática y del discurso. Tal era el respeto que acreditaba que Gregorio la consideraba una “filósofa”, como Santa Tecla⁹⁰. Una mujer hereje documentada entre estos epistolarios es Simplicia. El estereotipo burlesco de que eran objeto las seguidoras de los grupos heréticos, a las que calificaban como “rameras”, “adúlteras”, “impuras” e ignorantes, impide generalmente una aproximación a su perfil. Sin embargo, distaban mucho estos calificativos de su auténtico bagaje cultural: Simplicia debía poseer una buena red de intermediarios y ser una mujer influyente, de rango noble, bien educada en el arte de la escritura y la persuasión, como ponen de manifiesto las continuas contestaciones de los Padres Capadocios⁹¹.

El antioqueno Teodoreto de Ciro describió a Marana, Cira y Domnina, originarias de Berea, como aristócratas educadas conforme a su insigne *status*⁹². A diferencia de Cira y Domina, este conoció personalmente a Marana, quien debía escribirle asiduamente. El caso de su extremo retiro ascético al campo aparece expresado en tres epístolas de su correspondencia. Marana también debió de financiar parte de la construcción del nuevo templo cristiano de Ciro, a cuya inauguración y festín le invitaba su anfitrión⁹³. La falta de respuesta por parte de la asceta motivó algunas epístolas en las que el obispo expresaba la decepción y la sospecha que su extraño comportamiento estaba suscitando. Teodoreto debió de recoger la experiencia ascética de Marana en su obra tiempo después de estos sucesos, a mediados del siglo V. Marana sabía leer y escribir, y es muy seguro que su competencia doctrinal se asemejara a la de Teodoreto, por lo que recibió una instrucción cristiana completa.

Otra de estas célebres ascetas era Alexandra, que aparece tanto en la correspondencia de Teodoreto como en la *Historia Lausiaca* de Paladio. El hecho de que se trate de la misma mujer nos permite deducirle la cronología: la epístola del obispo está fechada entre el 448 y el 449, mientras que Paladio recopila sus historias monásticas entre el 419 y el 420. Era una mujer que se había encerrado en una caverna a practicar el ascetismo desde hacía una década, sin permitir que nada ni nadie entraran en contacto con ella. Su decisión podía haber estado motivada por un matrimonio infructuoso. Pasaba la mayor parte del tiempo leyendo, orando y

⁹⁰ Gr. Naz. *Ep.* 122, 1.

⁹¹ Gr. Naz. *Ep.* 79; Basil. *Ep.* 115. El estereotipo de la “ramera” y la adúltera, la que enseña, bautiza y catequiza, es el atribuido también a las seguidoras de Montano, Maximila y Priscila. Es un tópico literario que dificulta distinguir la realidad de la ficción. Cf. TORRES PRIETO, Juana. “Sexo y herejía”. *Edades. Revista de Historia*, 8 (2001), pp. 141-143

⁹² Thdt. *H. Rel.* 29, 2

⁹³ Thdt. *Ep.* 34.

reflexionando sobre las Escrituras, sobre los relatos de los mártires y los comentarios de las autoridades religiosas. Alexandra sabía leer y escribir. Había sido, probablemente, educada como cristiana. El hecho de que leyera diversas obras cristianas hace pensar que disponía de ellas y que había podido adquirirlas. Su educación debía de haber sido estrictamente cristiana⁹⁴.

Igualmente diestras en la redacción epistolar eran las diaconisas Celerina, Axia y Casiana. El obispo antioqueno expresaba mayor confianza con Celerina y tal debía de ser su capacidad de influencia que este le urgía que actuara como intermediaria en el conflicto de las herejías en Oriente⁹⁵. Hemos de deducir que esta diaconisa era docta en teología, además de saber leer y escribir cartas. Axia y Casiana también habían sido instruidas de ese modo, pero su relación de amistad resultaba más ambigua. Sin embargo, sus capacidades literarias y su educación, inspirada estrictamente en las Escrituras, eran motivo de respeto y halago para Teodoreto, quien las consideraba sabias maestras⁹⁶.

5.2.2 La educación de Macrina, Melania y otras célebres cristianas según sus biógrafos

Existe un grupo de célebres cristianas que no redactaron ni cartas ni libros. No dejaron ningún vestigio de su habilidad literaria por sí mismas, sino que fueron sus biógrafos quienes escribieron acerca de sus hazañas ascéticas en panegíricos y otras obras. Ignoramos en algunos casos si sabían leer o escribir, mientras que en otros sus logros intelectuales aparecen inmortalizados en discursos orales en medio de una tenaz agonía, de los que tan sólo fueron testigos sus biógrafos.

Gregorio de Nisa cuenta en la biografía de Macrina la educación que recibió siendo niña. Era hermana de éste y de Basilio de Cesarea. Su madre substituyó a su nodriza y ella misma se hizo cargo de su educación. Gregorio sostiene que durante los primeros años de vida, recibió una educación igual a la que recibían entonces los niños de esa edad⁹⁷. Según el obispo, su madre concibió un plan educativo estrictamente cristiano, evitando que la pequeña leyese las obras

⁹⁴ Pall. *H. Laus.* 5; Thdt. *Ep.* 14.

⁹⁵ Thdt. *Ep.* 101.

⁹⁶ Thdt. *Ep.* 48 y Thdt. *Ep.* 17.

⁹⁷ Aunque no ocupe un lugar de relevancia en la biografía, la educación de las jóvenes no es una constante en el género. En el discurso fúnebre de Gregorio de Nacianzo a su hermana Gorgonia no hay ninguna referencia a su formación: BORTNES, Jostein. “Hermanas en la virginidad: Gorgonia y Macrina en la conmemoración de sus hermanos” en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI)*. Navarra: Verbo Divino, 2014. pp. 205-124

clásicas de teatro y poesía, que solían ser las primeras por las que empezaban los infantes. En su lugar, reemplazó las tragicomedias y los poetas por las Escrituras, especialmente por los valores éticos comprendidos en los versículos del rey Salomón y el Salterio, que ella habría de memorizar y de recitar en voz alta⁹⁸. Entre el aprendizaje de la Biblia y el canto de los salmos, también se incluía como parte práctica la destreza del hilado de la lana, con la que ella aprendería a tejer sus propias ropas, así hasta que a los doce años sus padres comenzaron la búsqueda de un esposo adecuado a su posición social. La influencia y dirección de la madre de Macrina se plasmaron en muchos aspectos: la joven estaba involucrada también en la administración del patrimonio familiar. La formación intelectual de Macrina queda manifiesta en las últimas palabras que, según su hermano Gregorio, pronunció al perecer a causa de una enfermedad. Macrina expira su último aliento pronunciando una serie de oraciones que adoptan un formato poético, de índole filosófica, cuando a ella apenas le quedaban fuerzas⁹⁹. Precisamente, para Gregorio no podía ser de otro modo, ya que su hermana llevó una vida cristiana ejemplar, cuya característica más notable fue la consagración a la “filosofía”, esto es, a la oración, la meditación y el estudio de las Escrituras¹⁰⁰.

Mónica fue madre de Agustín de Hipona. Fue criada y educada en la moral cristiana. Agustín subraya la recta disciplina que le inculcó su esclava en la niñez¹⁰¹. Su carácter devoto, piadoso y obediente centra la atención del obispo. En sus *Confesiones* recuerda también un extenso diálogo mantenido con su madre mientras se encontraban instalados en Ostia, apenas cinco días antes de que enfermase gravemente. La conversación consistía en una prolongada reflexión acerca del alma y de lo que le aguardaría en el reino celestial¹⁰². Mónica no dejó nada escrito y tampoco Agustín especifica nada sobre su formación intelectual, ni siquiera que hubiera leído la Biblia, por lo que el discurso al final de su vida podría tener un carácter retórico y, por tanto, poco verosímil.

El monje Geroncio redactó la vida de Melania *Iunior* cuando ésta ya había emprendido su peregrinación a Tierra Santa junto a su esposo Piniano y su madre Albina, por lo que el modo

⁹⁸ Gr. Nyss. *V. Macr.* 3, 1-2

⁹⁹ Gr. Nyss. *V. Macr.* 24, 1-2

¹⁰⁰ Macrina tomó parte en la educación cristiana de sus hermanos como maestra. MILLER, Patricia (ed.). “Women’s roles in the Church” en *Women in early Christianity: Translations from Greek Texts*. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2005, pp. 22-23; Gr. Nyss. *V. Macr.* 1, 3.

¹⁰¹ Aug. *Conf.* 8, 17.

¹⁰² Aug. *Conf.* 10, 23.

en que fue educada en su infancia es un misterio, al contrario que en la biografía de Macrina. Melania fue una rica mujer viuda que decidió practicar la ascesis vendiendo todas sus riquezas. Cristianizó a su tío Volusiano y fundó un monasterio de vírgenes¹⁰³. Entre sus tareas personales se encontraba la de practicar escritura y caligrafía en pequeños cuadernos, actividad que se completaba con la lectura de comentarios bíblicos, exégesis y homilías de los principales Padres eclesiásticos, que debía adquirir sin mucha dificultad, compartiendo sus conocimientos con su coro de vírgenes¹⁰⁴. También aprovechaba para copiar las obras y distribuir después las copias manuscritas entre sus compañeras y otros clérigos. Dominaba el griego y el latín y su biógrafo, el monje Geroncio, elogiaba este tipo de vida calificándolo como “retiro filosófico”¹⁰⁵.

Paladio de Helenópolis recopiló los anecdóticos retratos de Melania *Senior* y Magna de Ancira, entre otras muchas mujeres cristianas. Melania *Senior*, la abuela de la joven Melania, también había sido mujer de gran inclinación cristiana y fundadora de un monasterio en el que vivió treinta años con Rufino de Aquileya, rival intelectual de Jerónimo. Fue una mujer relativamente culta que asistió, educó y catequizó tanto a cristianos como a gnósticos. Melania, ya anciana, actuó como maestra espiritual en el transcurso de un viaje en el que ella y Rufino escoltaban a Silvania, pariente de este, y a su compañero Jovino. Melania se dedicaba a leer los comentarios bíblicos, homilías y demás obras de Orígenes, Basilio de Cesarea y otros escritores cristianos, instruyendo en la fe a la joven virgen Silvania. Paladio añade, además, que Melania “era muy erudita y aficionada a la literatura”, y que repetía continuamente estas lecturas, seguramente con fines didácticos¹⁰⁶. Melania adquirió una formación cristiana que, al menos, le permitía leer. Ignoramos, sin embargo, si sabía escribir. Magna de Ancira, una rica mujer de Asia Menor, llamaba la atención de Paladio por su gran sabiduría, que rivalizaba con la de los obispos de su ciudad natal. Magna cumplía con los ideales ascéticos propugnados en su tiempo y debió de ser una dama influyente y estudiosa de la Biblia, ya que la descripción, aunque breve, no es muy diferente a lo que Jerónimo

¹⁰³ Cf. TORRES PRIETO, Juana. “Misoginia en la literatura patristica...”, *op. cit.*, pp. 256-257

¹⁰⁴ *Vit. Melan.* 23-26. La actividad de mujeres copistas y calígrafas está atestiguada en la epigrafía. Se trataba de un oficio de clases medias y bajas, en el que estas especialistas solían ponerse al servicio de patricias o incluso de emperatrices. Ignoramos cómo era su aprendizaje. Cf. HEINES-EITZEN, Kim. “Girls trained in beautiful writing”: Female Scribes in Roman Antiquity and early Christianity”. *Journal of Early Christian Studies*, 6/4 (1998) pp. 629-646

¹⁰⁵ *Vit. Melan.* 27.

¹⁰⁶ *Pall. H. Laus.* 46; *Pall. H. Laus.* 54-55.

comentaba sobre Marcela en Roma¹⁰⁷. La práctica escrituraria se puede presuponer por su procedencia nobiliaria.

5.2.3 Escritoras entre Oriente y Occidente: Proba, Egeria, Perpetua y Eudocia

Las mujeres escritoras constituían una rareza en todo el Mediterráneo Antiguo. Cuatro son los nombres de las que conocemos y apenas cuatro las obras que son de su autoría. Se trataba probablemente de damas provenientes de la aristocracia senatorial que gozaban de una esmerada formación literaria. Lo paradigmático de todas ellas es, como en el caso de sus compañeras de la epistolografía, que ninguna carta redactada se ha conservado. Si en aquellas leer y escribir eran dos prácticas que se daban simultáneamente, en éstas no se puede afirmar con entera certeza. Ni siquiera su prestigio fue reconocido por los Padres de la Iglesia, ni su linaje.

El *Centón* de Proba, compuesto a mediados del siglo IV, revela que fue educada a la manera clásica pagana y que posteriormente adquiriría obras de escritores cristianos, que estudiaría y compararía para establecer similitudes y diferencias. Conocía bien la poesía, los versos, la métrica y seguramente era aficionada también a la prosa latina. Lo más llamativo del *Centón* es la combinación de la métrica y el estilo de los poetas latinos Virgilio y Ovidio para componer una serie de relatos que abarcan desde el *Génesis* a la vida de Jesús. La omisión o abreviación de algunos detalles, como los misterios de Cristo y algunas historias marginales, así como la no utilización de la terminología bíblica común y las constantes comparaciones e interpretaciones entre lo cristiano y lo pagano, evidencian una falta de doctrina que provocó que el texto fuera incluido en las listas de manuscritos apócrifos¹⁰⁸.

El *Diario de Egeria* se ubica entre los siglos IV y VII, pero pudo haber sido redactado en torno al siglo V, ya que su descripción de los lugares visitados –ciudades, monasterios, santuarios... – en su peregrinación se relaciona con la epístola de Paula a Marcela, sugiriendo que se trata de un género literario típicamente cristiano. Así, es muy probable que su educación hubiera sido estrictamente cristiana y que su influencia literaria partiese de ejemplos previos. En todo caso, debía de ser una mujer con abundancia de medios

¹⁰⁷ Pall. *H. Laus.* 64

¹⁰⁸ Cf. WILSON-KASTNER, Patricia. “Proba Cento” en *A lost tradition: Women Writers of the Early Church*. Lanham: University Press of America, 1981, p. 35; H. Sivan diserta sobre la autoría del Centón y sobre su significado como expresión de la conversión del senado al cristianismo en SIVAN, Hagith. “Anician Women, The Cento of Proba, and Aristocratic Conversion in the Fourth-Century”. *Vigiliae Christianae*, 47/2 (1993) pp. 140-157

económicos con los que sufragarse tan prolongada travesía y su perfil se adecuaba a los de otras *clarissimae feminae* expuestos anteriormente, con excepción de la redacción de epístolas.

La *Pasión de Perpetua* evidencia la capacidad de la joven autora para redactar una obra literaria que se incluye en un género literario específico, ya cultivado en aquella época. Perpetua debía de haber sido instruida, o bien por un tutor privado, o bien en la escuela pública. De un modo o de otro, su educación podía haber sido tanto pagana como cristiana. Ésta última se manifiesta en su conocimiento de las pasiones de los mártires. Probablemente se había leído y basado en este tipo de narraciones –incluida la leyenda de Santa Tecla, con la que guarda gran similitud –para construir su relato de prisión, lleno de sucesos milagrosos y sobrenaturales, pruebas de las que ella siempre sale indemne. Debido al carácter profético del texto y al liderazgo que ella ejerce sobre los demás, seguramente era montanista¹⁰⁹. Es llamativa la premonición en que ella y los suyos son conducidos al Cielo por varios ángeles, con los que ella se comunica en lengua griega, aunque consideramos que en el texto fuente utilizado no hay evidencias de que Perpetua supiera efectivamente griego¹¹⁰.

El verdadero nombre de Eudocia era Athenais, en honor a la ciudad de Atenas, donde nació a comienzos del siglo V. Su padre, Leoncio, era un filósofo pagano que educó a la niña al estilo clásico. Como consecuencia de las invasiones germánicas, se vio forzada a desplazarse y pidió auxilio al emperador Teodosio II, que la adoptó y educó como a un miembro más de la familia imperial. Recibió el título honorífico de *Augusta*, como las emperatrices, y fue una mujer devota que peregrinó a Jerusalén, impartiendo discursos públicos en ciudades como Antioquía¹¹¹. Además del *Martirio de San Cipriano* se le atribuyen otras seis composiciones

¹⁰⁹ Sobre otros martirios, como el de Tecla, Sinforosa, Felicidad o Domitila: TORRES PRIETO, Juana. “El protagonismo de las primeras mártires cristianas” en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao. Desclée de Brouwer, 2005, p. 179; y el carácter gnóstico del texto: Cf. MARCOS SÁNCHEZ, Mar. “Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo” en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao. Desclée de Brouwer, 2005, p. 135

¹¹⁰ Cf. WILSON-KASTNER, Patricia. “The Martyrdom of Perpetua: a Protest Account of Third-Century Christianity” en *A lost tradition: Women Writers of the Early Church*. Lanham: University Press of America, 1981, p. 26; Fernando Rivas, por el contrario, sostiene que Perpetua sabía tanto latín como griego. RIVAS REBAQUE, Fernando. “La mujer en el norte de África latina (siglo III)” en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del Cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, p. 223; McKechnie lo pone en duda, pero argumenta que demuestra una formación literaria superior a la elemental, situándola entre los estudios de gramática y retórica; probablemente fue instruida por un tutor privado, tanto en prosa latina como en griega. MCKECHNIE, Paul. “St. Perpetua and Roman Education in A. D. 200”. *L’antiquité classique*, 63/1 (1994) p. 281

¹¹¹ WILSON-KASTNER, Patricia. “The life of Eudokia” en *A lost tradition: Women Writers of the Early Church*. Lanham: University Press of America, 1981, pp. 135-139

literarias. El libro se identifica con el género al que pertenece también la *Pasión de Perpetua* y narra la conversión al cristianismo de Cipriano de Cartago, envuelta en haces de magia y fantasía con reminiscencias de la creencia en los *daimones* griegos, entes sobrenaturales entre la humanidad y las divinidades superiores paganas. Por lo tanto, hay que suponer que Eudocia había sido aficionada a este tipo de literatura. No sabemos si cultivaría el género epistolar, pero es ya una tendencia el hecho de que las escritoras no redacten cartas y sus compañeras de correspondencia jamás escriban ningún libro del que tengamos constancia. Eudocia sería instruida en su juventud en la cultura cristiana durante su estancia en la corte de Constantinopla y así se explica su capacidad para componer poesía clásica de índole cristiana, que poseía, como ya hemos señalado, cierta influencia griega.

6. CONCLUSIÓN: LA DEFINICIÓN DEL MODELO DE MATRONA CRISTIANA A FINALES DEL SIGLO IV

Finalmente, para cerrar ya nuestro estudio, procederemos a explicar las consideraciones finales que se derivan tanto del análisis del sistema educativo cristiano y la educación de las *puellae christianae* como de la formación intelectual de las cristianas adultas:

1) La formación educativa de las cristianas en el Bajo Imperio se define más por su heterogeneidad que por unos criterios homogéneos. Los tratados educativos de Jerónimo, expuestos en forma de extensas epístolas, constituían la base ideal de la educación para las niñas pero esto no quería decir que todas las mujeres siguieran dichas directrices. Más bien al contrario, durante el estudio hemos puesto de manifiesto la posible combinación tanto de los conocimientos cristianos como de los paganos, y también estrictamente cristianos en otros casos. La estructura del programa formativo se organizaba conforme a cánones paganos, por lo que la cultura clásica articulaba en buena medida la disciplina cristiana.

2) La educación femenina no poseía gran relevancia entre los Padres de la Iglesia. Les preocupaban mucho más las cuestiones morales, pero no por ello dejaron de plasmar su pensamiento sobre la *paideia* cristiana, aunque fuera de un modo más escueto. Ni siquiera les parecía un aspecto reseñable en las biografías femeninas. Mientras que el monje Geroncio olvidó subrayar la educación de Melania en su infancia, que probablemente no fue cristiana debido a la concertación del matrimonio con Piniano, Gregorio de Nisa la mencionó, aunque muy brevemente, en el panegírico de Macrina; Agustín de Hipona recordaba la formación

ética de su madre, pero nada respecto al estudio de las Escrituras. Los intereses de los biógrafos resultaron diversos.

3) Un gran porcentaje de las mujeres estudiadas demostraron unas capacidades intelectuales superiores a las que algunos historiadores les habían atribuido. Todas sabían perfectamente leer y escribir, además de conocer los términos y el formato propio del género epistolar, que en la época se consideraba una forma de expresión del poder, el prestigio, el *status* y el nivel cultural. Por otra parte, esta actividad aparece como consustancial a la aristocracia, un grupo muy reducido del conjunto de la sociedad grecorromana. Para aquellos casos en los que carecemos de evidencias a través de la correspondencia, en textos escritos o en biografías, las hipótesis de la *philía* o de la *amicitia* resultan útiles para suponer, aunque no constatar efectivamente, el alcance de los conocimientos que manifestaban algunas de estas *clarissimae feminae*. Así, por ejemplo, podríamos deducir que las diaconisas Axia, Casiana y Celerina poseían un nivel intelectual equiparable al de su interlocutor, Teodoreto de Ciro, y lo mismo en el caso de Tecla y Basilisa con Basilio de Cesarea y Gregorio Nacianceno. El número de epístolas destinadas a ellas también refleja la intensidad de la relación entre diferentes miembros de la alta sociedad, principalmente entre obispos, monjes y damas nobles, y permite inferir información que no se puede considerar azarosa por parte de los escritores cristianos. Dependiendo del grado de amistad y de confianza, expresado en el intercambio epistolar, se puede deducir información sobre estas mujeres, y la complejidad del contexto histórico revela no sólo su alcance intelectual, sino su capacidad para influir en los asuntos teológicos. La necesidad de los Padres de la Iglesia de que algunas de estas poderosas señoras empleasen su poder e influencia para intervenir en los problemas de tipo político y religioso, como a finales del siglo IV en Oriente debido a la herejía arriana, implica no sólo que disfrutaran de holgadas economías con las que inclinar el conflicto a su favor, sino de una formación en materia de cristianismo muy consolidada. El nivel de influencia, el poder adquisitivo y la frecuencia del intercambio de correspondencia constituyen indicadores de referencia que permiten deducir las capacidades intelectuales femeninas cuando no disponemos de citas indirectas en las cartas que nos indiquen sus inquietudes personales, cuyo contenido, a su vez, nos aclara si se trata de mujeres afines al cristianismo.

4) Los tratados pedagógicos de Jerónimo y de Juan Crisóstomo representaban la educación cristiana ideal para la formación de las niñas como futuras matronas cristianas. A diferencia de las lecciones impartidas por los *ludi magistri* y los *grammatici* en la escuela pública, el

marco idóneo para su desarrollo era el ámbito doméstico y privado, sobre todo el monacato femenino, caracterizándose el método didáctico por el ejercicio de la memoria en el estudio de las Escrituras, la participación activa de madres y padres en la inculcación de los valores cristianos y por el afecto y la recompensa. Muchos de estos aspectos reflejan las raíces de nuestro sistema educativo actual, con múltiples paralelismos, como la primacía de la recompensa por el buen comportamiento y la evasión del castigo en el caso contrario, o la memorización de unos determinados contenidos temáticos. La organización del programa didáctico reflejaría la impronta pagana y quedaría estructurada, más o menos, según este esquema: a) Primera infancia: aprendizaje del alfabeto, composición de nombres y sílabas, con preferencia aquéllos relacionados con la cultura cristiana, y pronunciación de los mismos. b) Segunda infancia, entre los siete y los doce años, aproximadamente, impartición de la *lectio divina*, prácticas de lectura y escritura, aprendizaje de griego y latín, y estudio de una serie de versículos de la Biblia. c) A partir de la segunda infancia y la adolescencia el estudio y reflexión sobre los contenidos más complicados según los escritores cristianos, lo relativo a la poesía, especialmente el Cantar de Cantares, comentarios, homilías y exégesis. Los escritores cristianos no prohibían tajantemente la lectura de los clásicos, sino que más bien no los aconsejaban, así como tampoco los textos susceptibles de ser heréticos. Algunas habían recibido una educación cristiana ya en la infancia, como Eudocia y Proba y, a pesar del lapso cronológico que las separaba, sus relatos respondían a los cánones clásicos. Así, cabe suponer que la formación en los clásicos paganos era necesaria y proporcionaba las bases para asimilar la cultura cristiana. La aplicación de la educación por los cristianos resultó definitivamente heterogénea a pesar de las sistematizaciones.

5) El monacato femenino constituía el marco ideal para que las cristianas obtuvieran un prestigio social no vinculado necesariamente a su nivel de riqueza. Su recta disciplina era alabada por los Padres de la Iglesia y la rigidez de su ascesis las igualaba con ellos en competencias, de tal forma que éstos consideraban este tipo de vida como “retiro filosófico” y a ellas como auténticas filósofas cristianas. La institución resultaba equivalente a los círculos filosóficos paganos y compartía algunos de sus rasgos, aunque gozaba de mayor flexibilidad de acceso. Es en este espacio donde adquirirían una formación moral e intelectual acorde a sus expectativas, un tipo de formación que, en muchos casos, sustituía a aquella de tipo retórico que en otras circunstancias, externas a la convivencia cenobítica, no habrían podido adquirir. Esto también les ofrecía la oportunidad de promocionar la literatura compuesta por sus directores espirituales, convirtiéndose en una acción y beneficio recíprocos. Su papel como

educadoras en estos círculos cristianos era bien visible y las convertía en agentes divulgadores de la cultura cristiana. Las manifestaciones literarias son muy variadas y encontramos desde maestras a catequistas, y hasta auténticas filósofas. La formación intelectual, aunque en ocasiones se trate más bien de un tópico literario que de un hecho verosímil, como en el caso de los discursos filosóficos al fallecer Macrina y Mónica –murieron disertando sin poseer una formación retórica –refleja la importancia que tenía en la definición de las matronas cristianas. Estos discursos simbolizaban la perfección espiritual conseguida tras una vida de sacrificio. Se trataba de un rasgo que las identificaba y las distinguía de las matronas paganas, aunque se encontrara mucho menos desarrollado en comparación con las cualidades morales, que fueron la primera preocupación de los autores cristianos en los tratados ascéticos. La finalidad de esta sabiduría en los textos canónicos no obedecía a propósitos prácticos, sino que era una seña de identidad, de actitud hacia la vida, una guía para seguir una determinada orientación. Esta formación no sólo era un factor de identidad de las mujeres, sino de la aristocracia senatorial del Bajo Imperio. Así, carecía de sentido la divulgación pública de tales conocimientos por parte de la élite femenina, y en esos términos se explican los reproches de Jerónimo a la preeminencia intelectual de Marcela sobre los clérigos de Roma. Eran las matronas cristianas las que debían hacer un buen uso de esa sabiduría, aleccionando a sus hijos en el cristianismo o a las vírgenes y viudas que cohabitaban en los primitivos monasterios. Una educación pensada para ser cultivada y transmitida entre los propios círculos aristocráticos cristianos.

6) La matrona cristiana del Bajo Imperio podía ser, en lo social, una mujer célibe, viuda o casada, y vivir con su marido en continencia o en régimen matrimonial, con o sin descendencia; en lo religioso, profesaba devoción a un único Dios, que constituía su “esposo” simbólico y su compromiso; desde el punto de vista moral, estaba sometida a una serie de rígidas costumbres, tales como el ayuno, la caridad, la modestia en el vestido, la abstinencia de riquezas; desde el punto de vista educativo, por su elevado nivel de conocimientos en teología cristiana, su capacidad para intervenir en los asuntos de la Iglesia, para dirigir en calidad de priora un monasterio donde vive junto con otras de su misma condición. Las mujeres de estos monasterios cultivaban y transmitían la cultura cristiana de diferentes formas. Divulgaban la doctrina entre otros cristianos, paganos y gnósticos, como maestras y catequistas. También impulsaban la adquisición, conservación y reproducción manuscrita de los textos sagrados, y promocionaban socialmente la literatura de sus directores espirituales.

7. ANEXO: DOCUMENTACIÓN ANALIZADA EN EL ESTUDIO

Marcela: *Hieronimus Epistulae*: ep. 23; ep. 24; ep. 25; ep. 26; ep. 27; ep. 28; ep. 29; ep. 32; ep.34; ep. 37; ep. 38; ep. 40; ep. 41; ep. 42; ep. 43; ep. 44; ep. 59; ep. 127

Paula: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 30; ep. 33; ep. 39; ep. 46; ep. 108; Pall. *H.Laus.* 41

Eustoquia: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 22; ep. 31

Hedibia: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 120

Algasia: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 121

Pacátula: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 128

Paulula: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 107 (*ad Laetam*)

Seleuciana: *Augustinus, Epistulae*: ep. 265

Máxima: *Augustinus, Epistulae*: ep. 264

Florentina: *Augustinus, Epistulae*: ep. 266

Teodora: *Hieronimus, Epistulae*: ep. 75

Proba: *Augustinus, Epistulae*: ep. 130; ep. 131

Melania *Iunior*: *Vita Melaniae*, Pall. *H. Laus.*61

Melania *Senior*: Pall. *H. Laus.* 46; Pall. *H.Laus.* 54-55

Olimpia: *Iohannes Chrysostomous, Epistulae* 1-17.; Pall. *H. Laus.* 56

Macrina: *Vita Macrinae*

Marana: Thdt.*H. Rel.*; *Theodoretus, Epistulae*: ep. 34; ep. 67; ep. 124

Cira: Thdt. *H. Rel.*

Domnina: Thdt. *H. Rel.*

Axia: *Theodoretus, Epistulae*: ep. 48

Casiana: *Theodoretus, Epistulae*: ep. 17

Celerina: *Theodoretus, Epistulae*: ep. 101

Magna de Ancira: Pall. *H. Laus.* 67

Alexandra: *Theodoretus, Epistulae*: ep. 14; ep. 100; Pall. *H. Laus.* 5

Teodora (religiosa): *Basilius, Epistulae*: ep. 173

Tecla: *Gregorius, Epistulae*: ep. 56; ep. 57; ep. 222; ep. 223

Cesaria: *Basilius, Epistulae*: ep. 93

Basilisa: *Gregorius, Epistulae*: ep. 244

Mónica: Aug. *Conf.*

Simplicia: *Basilius, Epistulae*: ep. 79 ; *Gregorius, Epistulae*: ep. 115

8. FUENTES

AGUSTÍN DE HIPONA. *Cartas*. URL:

http://www.augustinus.it/spagnolo/lettere/tavola_lettere.htm [Fecha de consulta: 15/02/016]

AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*. s. l.: LibrosEnRed, 2007

BASILIO DE CESAREA. *Correspondencia*. COURTONNE, Y. (ed. y trad.). París: Les Belles Lettres, 2003

GERONCIO. *Vida de Santa Melania*. GORCE, D. (ed. y trad.). París: Éditions du Cerf, 1962

GREGORIO DE NACIANZO. *Correspondencia*. GALLAY, P. (ed. y trad.). París: Les Belles Lettres, 2003

GREGORIO DE NISA. *Vida de Macrina. Elogio de Basilio*. MATEO-SECO, L. F. (ed. y trad.). Madrid: Ciudad Nueva, 1995

JERÓNIMO DE ESTRIDÓN. *Cartas de San Jerónimo*, RUIZ BUENO, D. (ed. y trad.). Madrid: Editorial Católica, 1962

JUAN CRISÓSTOMO. *Cartas a Santa Olimpiades*, BEJERANO, B. (trad.). Sevilla: Apostolado Mariano, 1990

JUAN CRISÓSTOMO. *Sobre la Vanagloria y la educación de los hijos*, MALINGREY, A. E. (ed. y trad.). París: Éditions du Cerf, 1972

METODIO DE OLIMPO. *El Banquete*. DEBIDOUR, V. H. (ed. y trad.). París: Éditions Du Cerf, 1963

PALADIO DE HELENÓPOLIS. *El mundo de los Padres del Desierto. La Historia Lausiaca*, SANSEGUNDO, L. E. (ed. y trad.). Sevilla: Apostolado Mariano, 1991

TEODORETO DE CIRO. *Historias de los monjes de Siria*. TEJA, R. (ed. y trad.). Madrid: Trotta, 2008

TEODORETO DE CIRO. *Correspondencia*. AZÉMA, Y. (ed. y trad.). París: Éditions Du Cerf, 1955

9. BIBLIOGRAFÍA

ALEXANDRE, Monique. “Imágenes de mujeres en los inicios de la Cristiandad” en DUBY, Georges, PERROT, Michelle (dirs.). *Historia de las Mujeres: en Occidente. La Antigüedad*. Madrid: Taurus, 1991, pp. 463-516

ALFARO BECH, Virginia. “Educación moral para las hijas de la sabiduría: Tertuliano y Cipriano” en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 69-92

ALFARO GINER, Carmen. “Entre la tradición clásica y la moral cristiana: la mujer en la obra de San Juan Crisóstomo”. *La tradición en la Antigüedad Tardía, Antig. crist*, 14 (1997) pp. 135-149

BORTNES, Jostein. “Hermanas en la virginidad: Gorgonia y Macrina en la conmemoración de sus hermanos” en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las*

mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos (siglos I-VI). Navarra: Verbo Divino, 2014. pp. 105-124

CAIN, Andrew. "Rethinking Jerome's portraits of Holy Women" en CAIN, Andrew, LÖSSL, Josef (eds.). *Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy*. Ashgate: Aldershot, 2009, pp. 47-59

CAMPOS MÉNDEZ, Israel. "Mujer y gnosis en el cristianismo primitivo" en SIERRA DEL MOLINO, Rosa María (coord.). *Mujeres en movimiento: historia y literatura*. s. l.: s. e., 2006, pp. 69-86

CASTELLI, Elizabeth. "Virginité and its meaning for Women's sexuality in Early Christianity". *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2/1 (1986) pp. 61-88

CID LÓPEZ, Rosa María. "La educación de la niña romana: de puella a matrona docta" en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 19-44

CLARK, Elizabeth A. "Ideology, History and the construction of "Woman" in Late Ancient Christianity". *Journal of Early Christian Studies*, 2/2 (1994) pp. 155-184

CLARK, Elizabeth A. "The life of Olympias" en *Jerome, Chrysostom and friends: essays and translations*. New York: E. Mellen Press, 1982, pp. 127-142

CLARK, Gillian. "Being female" en *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*. s. l.: Clarendon Paperbacks, 1993, pp. 117-138

DEL POZO SÁINZ, Txomin, ZODER, Marklothar. "El cristianismo y la transmisión de la educación clásica. Algunas notas a partir del epistolario de san Jerónimo". *Studia histórica. Historia Antigua*, 12 (1994) pp. 135-142

FIORETTI, Susana. "Mujer cristiana y disciplinamiento social en la Antigüedad Tardía". *La Aljaba. Segunda Época*, 6 (2001) pp. 65-76

FLORES SANTAMARÍA, Primitiva. "Las jóvenes romanas: una educación para el matrimonio" en GARRIDO GONZÁLEZ, Elisa (ed.). *La mujer en el Mundo Antiguo, Actas de de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinaria: Seminario de Estudios sobre la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986, pp. 217-224

FOX, Robin Lane. "Cultura escrita y poder en el cristianismo de los primeros tiempos" en BOWMAN, Alan K., WOOLF, Greg (comps.). *Cultura escrita y poder en el Mundo Antiguo*. Barcelona: Gedisa, 2000, pp. 199-234

FRANCIA SOMALO, Rosa. "La mujer romana y los ideales de la humanitas" en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 45-68

GIROTTI, Beatrice. "Caratteri di un intellectual Christiana", en *Paola. Omnium Romae matronarum exemplum*. Bologna: Bradypus, 2014, pp. 87-108

GONZÁLEZ SALINERO, Raúl. "Ocio y ascesis aristocrática: Jerónimo y su *lectio divina* en Roma (382-385)". *Espacio, Tiempo y Forma. Serie II. Historia Antigua*, 24 (2011) pp. 543-562

- HAINES-EITZEN, Kim. "Girls trained in beautiful writing": Female Scribes in Roman Antiquity and early Christianity". *Journal of Early Christian Studies*, 6/4 (1998) pp. 629-646
- HEMELRIJK, Emily A. "The education of upper-class women: opportunities and impediments" en *Matrona docta. Educated women in the Roman Élite from Cornelia to Julia Domna*. London: Routledge, 1999, pp. 15-55
- HICKEY, Anne E. *Women of the Roman aristocracy as Christian monastics*. s. l.: UMI Research Press, 1987
- HIDALGO DE LA VEGA, María José. "Mujeres y carisma profético en el cristianismo primitivo. Las profetisas montanistas". *Studia Historica. Historia Antigua*, 24 (2006) pp. 51-61
- KEENER, Craig. "Women's education and public speech in Antiquity". *JETS*, 50/4 (2007) pp. 747-759
- LAPORTE, Jean. "Women in symbol" en *The role of women in Early Christianity*. New York: Edwin Mellen Press, 1982, pp. 133-155
- LAURENCE, Patrick. "Les représentations de la domina chez Jérôme" en *Le monachisme féminin Antique: idéal hiéronymien et réalité historique*. Leuven: Peeters, 2010, pp. 209-223
- MANTAS, Konstantinos. "The incorporation of girls in the educational system in Hellenistic and Roman Greece". *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 24 (2012) pp. 77-89
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. "Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo" en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pp. 97-140
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. "Mujer y profecía en el cristianismo antiguo". *Codex Aquilarensis*, 17 (2001) pp. 89-106
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. *Las mujeres de la aristocracia senatorial en la Roma del Bajo Imperio (312-410)*, Santander: Servicio de Publicaciones Universidad de Cantabria, 1990
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. "*Mulier sancta et venerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de San Jerónimo". *Studia histórica. Historia Antigua*, 4/5 (1987) pp. 235-244
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. "Retórica y realidad en la literatura latina tardía: el cuadro de las costumbres de las matronas romanas" en *El mundo mediterráneo (siglos III-VII): actas del III Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*. s. e.: Madrid, 1986, pp. 391-400
- MARCOS SÁNCHEZ, Mar. "La visión de la mujer en San Jerónimo a través de su correspondencia", en *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinar: La mujer en el mundo antiguo. Seminario de Estudios de la Mujer*. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1986, pp. 315-322
- MARROU, Henri Irenée. *Historia de la educación en la Antigüedad*. Madrid: Akal, 1985
- MARTÍNEZ MAZA, Clelia. "Cristianas sabias, arquetipo femenino en el mundo tardoantiguo. Una aproximación historiográfica". *Revista de Historiografía*, 22 (2015) pp. 83-100

- MCKECHNIE, Paul. "St. Perpetua and Roman Education in A. D. 200". *L'antiquité classique*, 63/1 (1994) pp. 279-291
- MILLER, Patricia (ed.). "Women's roles in the Church" en *Women in early Christianity: Translations from Greek Texts*. Washington D. C.: Catholic University of America Press, 2005, pp. 15-68
- MILITELLO, Cettina. "Juan Crisóstomo a Olimpia. El uso de la Escritura en las cartas desde el exilio" en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos* (siglos I-VI). Navarra: Verbo Divino, 2014, pp. 219-254
- MORANO RODRÍGUEZ, Ciriaca. "Cambios sociales y evolución de la imagen de la mujer en el primitivo cristianismo. Aproximación filológica a las traducciones bíblicas latinas y su exégesis" en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emmanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos* (siglos I-VI), Navarra: Verbo Divino, 2014, pp. 183-200
- NOVEMBRI, Valeria. "Philosophia and Christian Culture: an Antidote for Female Weakness in Jerome's Letters", en BAUN, James, CAMERON, Andrew, EDWARDS, Mark, y VINZENT, Mathew (eds.). *Studia Patristica. Vols. 54-59. Fifteenth International Conference on Patristic Studies*, Oxford: Peeters, 2007, pp. 471-485
- NOVEMBRI, Valeria. "L'educazione delle donne nel cristianesimo antico: fra modelli tradizionali e nuovi paradigmi". *Storia delle donne*, 1 (2005) pp. 187-200
- OSIEK, Carolyn. "The education of girls in Early Christian ascetic Traditions". *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, 41/3 (2012) pp. 401-407
- OSIEK, Carolyn, MACDONALD, Margaret Y. "Growing up in house-church communities" en *A woman's place. House Churches in earliest Christianity*. Minneapolis: Fortress Press, 2006, pp. 68-94
- PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo. "La *mulier virilis* como modelo de perfección en el cristianismo primitivo" en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pp. 141-164
- PEDREGAL RODRÍGUEZ, María Amparo. "Educadas para la sumisión: la educación erudita y el ascetismo femenino en el cristianismo primitivo (siglos III-IV d.C)" en FRANCIA SOMALO, Rosa, ALFARO BECH, Virginia (coords.). *Bien enseñada: la formación femenina en Roma y el Occidente romanizado*. s. l.: Servicio de Publicaciones Universidad de Málaga, 2001. pp. 93-128
- POMEROY, Sarah B. "Las matronas romanas al final de la República y comienzo del Imperio" en *Diosas, ramera, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*. Madrid: Akal, 1999, pp. 171-213
- PRINZIVALLI, Emanuela. "La mujer, lo femenino y la escritura en la tradición origeniana" en BORRESEN, Kari Elisabeth, PRINZIVALLI, Emanuela (eds.). *Las mujeres en la mirada de los antiguos escritos cristianos* (siglos I-VI). Navarra: Verbo Divino, 2014. pp. 83-104
- RIVAS REBAQUE, Fernando. "La mujer en el norte de África latina (siglo III)" en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pp. 213-263

- ROUSSEAU, Philippe. "Learned women" and the development of a Christian culture in Late Antiquity". *Symbolae Osloenses*, 70 (1995) pp. 116-147
- RUETHER, Rosemary. "Mothers of the Church: Ascetic women in the Late Patristic Age" en RUETHER, Rosemary, MCLAUGHLIN, Eleanor (eds.). *Women of Spirit: female leadership in the Jewish and Christian traditions*. New York: s. e., 1979, pp. 71-98
- SÁGHY, Marianne. "The Master and Marcella: Saint Jerome retells the Bible to women" en DOLEZALOVA, Lucie, VISI, Tamás (eds.). *Retelling the Bible, Literary, Historical and Social contexts*. Frankfurt, 2010, pp. 127-138
- SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Noemí. "La educación de las mujeres durante los primeros siglos del cristianismo: cartas de San Jerónimo" en *II Congreso Virtual sobre Historia de las Mujeres*. s. l., 2010, pp. 1-21
- SANZ SERRANO, Rosa. "Mujer y paideia en la Antigüedad Tardía". *Debita Verba: estudios en homenaje al profesor Julio Mangas Manjarrés*, 2 (2013) pp. 663-681
- SERRATO GARRIDO, Mercedes. "La experiencia ascética de las viudas de la aristocracia senatorial romana: más allá de la oración". *Saitabi*, 49 (1999) pp. 341-359
- SERRATO GARRIDO, Mercedes. "El monacato femenino en Roma" en *Ascetismo femenino en Roma: estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*. Cádiz: Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, 1993, pp. 73-88
- SIVAN, Hagith. "Anician Women, The Cento of Proba, and Aristocratic Conversion in the Fourth-Century". *Vigiliae Christianae*, 47/2 (1993) pp. 140-157
- TORRES PRIETO, Juana. "Misoginia en la literatura patristica: Hacia una sistematización tipológica del ideal femenino" en POMER, Juan José, REDONDO, Jordi, TORNÉ TEIXIDÓ, Ramón (eds.). *Misoginia, religió i pensament a la literatura del món antic i la seua recepció*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert, 2013. pp. 243-271
- TORRES PRIETO, Juana. "El protagonismo de las primeras mártires cristianas" en GÓMEZ-ACEBO, Isabel (ed.). *La mujer en los orígenes del cristianismo*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2005, pp. 171-209
- TORRES PRIETO, Juana. "Sexo y herejía". *Edades. Revista de Historia*, 8 (2001), pp. 137-144
- TORRES PRIETO, Juana. "Optima uxor / impudica et perversa mulier en la epistolografía griega cristiana (s.IV-V)". *Faventia*, 17/2 (1995) pp. 59-68
- TORRES PRIETO, Juana. *La mujer en la epistolografía griega cristiana, s. IV-V: tipología y praxis social*. Santander: Universidad de Cantabria, 1990
- WESTEINDE, Jessica. "Questioning authority: Christian education leading to lay participation in doctrinal debates" en *Tradition and Transformation: Dissent and Consent in the Mediterranean, third CEMS International Graduate Conference*. Budapest: s. e., 2013, pp. 1-24
- WILSON-KASTNER, Patricia. *A lost tradition: Women Writers of the Early Church*. Lanham: University Press of America, 1981