

A PROPÓSITO DEL CONCILIO DE ELVIRA (SIGLO IV):
EL CASO DE LAS *VIRGINES DEO SACRATAE*

AN APPROACH TO THE *VIRGINES DEO SACRATAE* OF THE
SYNOD OF ELVIRA (4th CENTURY)

Estefanía Bernabé Sánchez¹
Instituto Cervantes de Porto Alegre - Brasil

Resumen: El siguiente artículo pretende penetrar en la sociedad hispana de comienzos del siglo IV a través del controvertido Concilio de Elvira, centrándose en el caso de las *Virgines Deo Sacratae* mencionadas en el Canon XIII. El concilio es el primero del que tenemos constancia en la península y, por lo tanto, sus actas suponen todo un documento histórico y sociológico excepcional que nos ayuda a atisbar cuáles eran las preocupaciones de este grupo de hombres y mujeres del siglo IV, al respecto no solo de la cuestión religiosa sino de otras como la castidad, el matrimonio, las jerarquías sociales, etc. Analizamos los datos aportados por la historiografía hasta este punto y nos centramos en el Canon XIII para estudiar el fenómeno de las vírgenes consagradas, así como sus posibles orígenes.

Palabras clave: Concilio de Elvira, *Virgines Deo Sacratae*, vírgenes consagradas

Abstract: The following article pretends to delve into the Hispanic society of the commencement of the IVth century through the controversial Synod of Elvira, focusing in the case of the *Virgines Deo Sacratae* mentioned in Canon XIII. The synod is the first to be hold in Hispania and so, its accords mean an extraordinary historical and sociological document when approaching the worries of IVth century women and men of Hispania, worries concerning not only religion, but also chastity, matrimony or social hierarchy. We hereby analyze the different approaches to it until this point and focus on Canon XIII to study the phenomena of the consecrated virgins and its possible origins.

Keywords: Synod of Elvira, *Virgines Deo Sacratae*, consecrated virgins

Recebido em: 12/03/2013
Aprovado em: 09/06/2013

¹ E-mail: e.bernabe@hotmail.com

Una de las cuestiones principales con la que nos topamos a la hora de abordar cualquier análisis acerca del concilio de Elvira es sin duda la de concretar la fecha en la que tuvo lugar. Este espinoso asunto ha ocupado buena parte de la obra dedicada al que sabemos es uno de los primeros concilios cristianos celebrados -el primero del que se tiene constancia en territorio hispano- y requiere una mención somera para poder ubicarnos en el tiempo donde se circunscribe este estudio.

Por regla general, la mayoría de los estudiosos lo data recién estrenado el siglo IV, aunque no hay unanimidad en la concreción del año. Una parte de los historiadores se decanta por fecharlo antes o después de la gran persecución diocleciana comenzada en el año 303, que en Hispania fue breve, aunque bastante intensa. Otra, cree que pudo ser posterior al tolerante Edicto de Milán, promulgado en el año 313 por Constantino seguramente a instancias del propio Osio de Córdoba, quien condujo este concilio de Elvira a la sombra de Félix de Accitum, -primera firma de las actas y posiblemente el obispo que lo presidió-. Una tercera opción más laxa admite que pudo haber acontecido hasta el 314 como fecha límite, pues en este año se celebró un sínodo que adoptó varios cánones del de Elvira y que estuvo claramente influenciado por éste, el concilio de Arlés.

Sea como fuere, entendemos que el concilio de Elvira tuvo lugar a comienzos del siglo IV y durante un período de relativa calma para la comunidad cristiana hispánica, como atestigua el hecho de que los temas en él expuestos sean variados y de diversa índole, lo cual nos reafirma en la idea de que no había entonces una sola y acuciante preocupación (que en este caso serían las persecuciones), sino que se trataba más bien de restituir o tal vez de recordar con rigor y por escrito la propia disciplina de la Iglesia, sobre todo en lo relativo a la castidad y al rechazo del paganismo² como asuntos principales.

El concilio recibe su nombre de la ciudad de Iliberris, de incierto emplazamiento a día de hoy, tal vez bajo la actual Granada o en sus alrededores. Se llegó a dudar, en un momento, de la autenticidad de las actas y por ende de la veracidad existencial del sínodo, en especial por varios estudiosos europeos de los siglos

² A este respecto es interesante leer el último punto del trabajo de Manuel Sotomayor Muro, "Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania" in *Memorias de Historia Antigua*, número 5, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1981, pp.186: "al insistir de manera muy especial en la confrontación neta con el paganismo en el terreno del culto, [los padres ilyberritanos] encajaron demasiado al cristianismo en los límites estrechos de lo clásicamente religioso, lo cual, en cierta manera, se puede considerar como una paganización de la misma concepción del cristianismo".

XVIII y XIX que adujeron argumentos de lo más sesgados, tal vez movidos por razones ajenas al estricto análisis histórico³. Algunos apuntaron incluso que las actas del concilio eran tan solo una colección canónica, una recopilación poco o nada original que contenía una inusual cantidad de decretos y que trataba los diversos asuntos de manera desordenada, significando que fueron copiados o adaptados de otras fuentes⁴.

Hoy en día ya no existe discusión alguna al respecto de la legitimidad del sínodo o de la veracidad de las actas conservadas⁵. Desde luego, la relevancia del concilio de Elvira es enorme si tenemos en cuenta que se trata de una de las primeras huellas de la presencia del cristianismo en la península ibérica. Y no solo eso, sino que es también crucial a la hora de saber cómo estas comunidades primitivas se organizaban y se relacionaban, entre ellas y con otros grupos sociales y religiosos, en un momento concluyente para el establecimiento del cristianismo en Hispania.

Sabemos que acudieron al concilio 19 obispos y casi una treintena de presbíteros, así como diáconos y fieles de varias ciudades hispanas. Parece relevante mencionar que la mayoría procedían de la provincia Bética y en concreto del ámbito urbano, lo que hace suponer que es allí donde se concentraba la mayor parte de fieles⁶. Este mismo dato lleva a casi todos los estudiosos a concluir que el cristianismo accedió a la península proveniente del norte de África.

Otro de los aspectos que queda claro a la vista de los 81 cánones del concilio es que esta comunidad cristiana primitiva a la que se alude estaba compuesta por

³ José Fernández Ubiña, "Los orígenes del cristianismo hispano: algunas claves sociológicas", in *Hispania Sacra*, LIX, julio-diciembre 2007, pp.435.

⁴ Para profundizar en el tema puede consultarse el artículo de Domingo Ramos-Lissón, "En torno a la autenticidad de algunos cánones del Concilio de Elvira", in *Scripta Theologica*, número 11, Pamplona, 1979, pp.181-186.

⁵ Ver, por ejemplo, Sotomayor Muro, "Cristianismo primitivo...", pp.178: "no existen razones serias para poner en duda la autenticidad de sus actas [de Elvira] en su integridad", o Fernández Ubiña, "Los orígenes...", pp.434: "[...] la historiografía española ha puesto en duda la fiabilidad de las actas del concilio de Elvira y hasta la ortodoxia de algunos de sus cánones, algo que ya en el siglo XVI exasperaba a uno de sus principales valedores, Fernando de Mendoza, al que debemos uno de los mejores y, paradójicamente, menos conocidos estudios sobre el concilio iliberritano". Mendoza (segunda mitad del siglo XVI) fue autor de una obra neolatina prácticamente desconocida, *De confirmando concilio iliberritano*. Para profundizar en la materia puede consultarse la tesis doctoral de Teresa Berdugo Villena, *Fernando de Mendoza "De confirmando concilio iliberritano". Libro 1. Edición, traducción y notas*. Granada, Universidad de Granada, 2005.

⁶ Fernández Ubiña, "Los orígenes...", pp.447: "la Bética [...] presumiblemente fue la provincia primera y más densamente cristianizada de toda Hispania".

gentes de diversas clases sociales, efectivamente, pero de manera especial por oligarcas y élites ciudadanas, como lo demuestran los varios cánones en los que se menciona la relación entre amos y esclavos, o donde se cita a terratenientes, magistrados⁷, etc, en contraposición a los escasos dedicados a otros estamentos. El ejemplo más claro al respecto sea tal vez el de los *flamen*. Los 'flámines' eran funcionarios públicos romanos que ostentaban cargos religiosos, esto es, una especie de sacerdotes civiles oficiales que se dedicaban al culto de determinados dioses de la religión romana. El cargo solían ocuparlo personas de cierto rango social y nivel económico, que eran bienvenidos a la nueva fe cristiana sin mayores problemas siempre que se abstuvieran de los sacrificios paganos, algo que debía resultar har- to difícil a tenor de los varios cánones del concilio que legislan castigos para aque- llos 'ex flámines' bautizados que no renuncien a sus prácticas gentiles (ofrendas, sacrificios a los dioses romanos, etc).

Pero, sin duda, lo más relevante a la luz de los documentos conservados es poder afirmar que el concilio de Elvira destila -de manera supratextual- algo que marcará la evolución de toda la iglesia hispana posterior, esto es, una espiritualidad ferviente⁸ y un pronunciado ascetismo, entroncados directamente con el tema principal de este estudio a través sobre todo de la castidad, por un lado, y la reprobación del paganismo, por otro. Algunos historiadores creen que el concilio es incluso el primer intento conocido por "institucionalizar" de alguna manera este ascetismo del que hablamos, por la forma en que lo regula y estipula unas rígidas normas al respecto. Realmente, varios cánones iberitanos son la prueba fehaciente de que el número de ascetas era elevado dentro de las provincias hispanas, y este dato es significativo sobre todo si tenemos en cuenta que muchos de estos grupos de devotos no formaban parte de ninguna institución establecida, sino que en la mayoría de los casos eran personas que dedicaban sus vidas a la religión no de una manera totalmente laica, pero sí seglar. Este dato nos va a ser de ayuda también al analizar el caso de las vírgenes consagradas.

A ojos de estas primitivas comunidades cristianas del siglo IV, sabemos que los principales pecados capitales (*crimen capitale*) eran la idolatría, el homicidio y la

⁷ Fernández Ubiña, "Los orígenes...", pp.446: "...sectores a los que presta especial atención [...] mientras que al pueblo llano y a los sectores serviles solo se alude para censurar su apego a las viejas tradiciones (cans.40-41) o para recordar que tienen vetado el acceso a la cléricatura (canon 80)".

⁸ Fernández Ubiña, "Los orígenes...", pp. 427.

fornicación (sobre todo en forma de adulterio). Los 81 cánones del concilio, un verdadero código disciplinar, son tajantes al respecto. De hecho, lo son con tanta severidad que casi todos los estudiosos los tildan, cuanto menos, de rigurosos. Menéndez Pelayo, que analizó brevemente el sínodo en su clásico *Historia de los Heterodoxos españoles*, apunta que el “rigor draconiano” que emanan los cánones puede deberse a una incorrecta (tal vez incompleta) interpretación de la expresión utilizada por los padres conciliares para dar cuenta de la excomunión como castigo⁹. Es frecuente encontrar en los cánones la expresión *nec in fine communionem accipere*, por la cual se niega la eucaristía -incluso en lecho de muerte- a varios tipos de pecadores. Como vemos, la interpretación del término “comuni3n” ha originado grandes disquisiciones, pero entendemos como generalidad que lo que se pretendía era apartar del seno de la Iglesia a todos aquellos que incurrieran en los pecados establecidos como mayores, sin posibilidad de readmisi3n en la comuni3n -si procediese- a pesar del arrepentimiento. Uno de los que así sanciona es precisamente el canon que nos ocupa, el XIII, dedicado a las v3rgenes consagradas, aunque la condenatoria final es ligeramente diferente (*nec in fine dandam esse communionem*). Pese a la severidad, los padres iliberritanos dejan patente una cierta piedad hacia las v3rgenes pecadoras a trav3s de la abstinencia (*abstinuerint se a coitu*) y la penitencia (*egerint poenitentiam*).

Presentamos aqu3 una transcripci3n del Canon XIII, en su original y traducido:

XIII. *Virgines, quae se deo dicaverunt, si pactum perdidierint virginitatis atque eidem libidini servierint non intellegentes, quod admiserint, placuit nec in fine dandam eis esse communionem. Quod si semet persuaserint, quod infirmitate corporis lapsae fuerint, etiam tempore vitae suae huiusmodi feminae egerint poenitentiam et abstinerint se a coitu, eo quod lapsae potius videantur, placuit eas in finem communionem accipere debere*¹⁰.

XIII. Las v3rgenes que se han consagrado a Dios, si quebrantan su pacto de virginidad y se entregan al ardor mismo de la lujuria, sin comprender lo que han perdido, se acord3 que no se les conceda la comuni3n ni al fi-

⁹ La cita concreta es la siguiente: “En cuanto a la negaci3n de la Eucarist3a a los moribundos, no llevaba envuelta la negaci3n de la penitencia sacramental, por m3s que el Padre Villanu3o y otros hayan defendido esta opini3n, que parece dur3sima y opuesta a la caridad cristiana, en que sin duda rebosaban los padres reunidos en Iliberis”: Marcelino Men3ndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos espa3oles*, Libro I, Madrid, BAC, [1948] 1998, pp.96.

¹⁰ Documenta Catholica Omnia, *Concilium Eliberritanum Documenta Omnia, De Ecclesiae Gentiumque Iure*, consultado en l3nea a trav3s de: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_0314-0314_Concilium_Eliberritanum_Documenta_Omnia_LT.doc.html (enero 2013). Nuestra traducci3n.

nal de su vida. Pero si, una vez seducidas e inducidas a su caída por la debilidad de la carne, tales mujeres hacen penitencia durante todo el tiempo de su vida absteniéndose del coito, se acordó, puesto que más bien parece haberse tratado de un desliz, que deben recibir la comunión al final de su vida.

Las *Virgines Deo Sacratae* eran mujeres vírgenes consagradas a Dios mediante rito solemne, mediante el cual se les otorgaba desde antiguo un velo a manera de insignia de la consagración¹¹, y más tarde un anillo como símbolo de su unión con la divinidad¹². Lo hacían mediando una resolución personal y un compromiso consigo mismas y con su fe: el *pactum virginitatis*. Es importante recalcarlo porque un posible antecedente de las *virgines* podemos encontrarlo, por ejemplo, en las sacerdotisas vestales, que sin embargo se consagraban por obligación familiar aunque luego pudiesen elegir permanecer en sus cargos o retomar la vida laica. Las penas para las vestales que caían en tentación de la carne eran igualmente severas, mucho, y podían suponerles incluso la muerte.

Como mencionábamos, no parece que las *virgines* viviesen en comunidades o cenobios femeninos, sino que lo hacían en sus respectivos hogares y con sus familiares. Matizamos en este punto, entonces, las opiniones de aquellos estudiosos que afirman hallar en este tipo de religiosidad una fase inmediatamente anterior al monacato, puesto que si bien la entrega y la devoción serían igualmente vívidas, las vírgenes consagradas no seguían en principio unas reglas comunes ni se organizaban como tales. Sí es cierto que en Hispania “formaban un grupo estable que tenía un papel asignado en el culto y tareas específicas en la asistencia a los hermanos”¹³, pero lo hacían de una forma, sino totalmente laica, al menos seglar y sin órdenes, no reglada.

De cualquier manera, la opinión de que estos tipos de vivencias ascéticas conformaron las primeras versiones del monacato es generalizada entre los estudiosos, y en cierta manera entendemos que así sea. Es posible que, ante la ausencia de reglas, se siguiesen, eso sí, cierto tipo de normas disciplinares contempladas en

¹¹ En el I concilio de Zaragoza (380) se prohibió la entrega del velo a las vírgenes menores de cuarenta años.

¹² Algunos autores como Fernández Ubiña (“Los orígenes...”, pp. 437) infieren del concilio que había dos tipos de vírgenes: las consagradas (canon 13) y las que no lo estaban (canon 14), *simples célibes que guardan castidad sin compromisos religiosos de mayor alcance*. A nuestro juicio, la distinción es oscura si nos limitamos únicamente a la interpretación de las actas de Elvira.

¹³ Claudio Leonardi, Andrea Riccardi y Gabriella Zarri, *Diccionario de los Santos, vol. II*, Madrid, Ed. San Pablo, 1998, pp. 1442.

textos primitivos que desconocemos. Las primeras propuestas de este tipo datan todas de la última mitad del siglo IV: son las de Pacomio, el Pseudo-Macario, Casiano, o más tarde la de Leandro de Sevilla, y por tanto muy posteriores a los años en los que hemos establecido los límites temporales de la celebración del sínodo. Lo que sí inferimos de estas menciones que el concilio de Elvira hace sobre el asunto es que el número de vírgenes consagradas no era despreciable, prueba de que la virginidad y la continencia estaban ya contempladas por las comunidades cristianas hispanas primitivas como prácticas ascéticas¹⁴.

En cuanto a los posibles orígenes de este movimiento, sabemos, según la tradición eclesiástica, que varios profetas veterotestamentarios se mantuvieron célibes (Elías, Eliseo, Jeremías), aunque las alusiones más profusas al respecto de la castidad y la virginidad se dan desde luego en el Nuevo Testamento. Parece oportuno en este punto citar algunos textos bíblicos que documentarían la discreta presencia de vírgenes consagradas en la tradición hebrea. En los Salmos 78:63 se habla de *vírgenes no loadas en cantos nupciales*¹⁵. En Lamentaciones, 1:4 y 2:10 se menciona a *las vírgenes de Jerusalén*, igual que en 15:11 se menciona a *las vírgenes de las ciudades de Judá*. En el Éxodo 22:17 se nos aporta otro dato significativo al hablar de *la dote de las vírgenes*, confirmando el hecho de que, al consagrarse, éstas debían hacer algún tipo de aportación a su comunidad. Es importante anotar que el fenómeno encontró entre las comunidades cristianas una repercusión excepcional. De cual-

¹⁴ Actas de concilios posteriores nos confirma esta opinión. Véase p.e. el I Concilio de Toledo (celebrado en 397-400), canon XVI: *Ut devota si adulteraverit decem annos poeniteat; si maritum duxerit, non permittendam ad poenitentiam, nisi maritus discesserit. Devotam peccantem non recipiendam in ecclesiam, nisi peccare desierit et desinens egerit aptam poenitentiam decem annis, recipiat communionem. Prius autem quam in ecclesia admittatur ad orationem, ad nullius convivium christianae mulieris accedat; quod si amissa fuerit, etiam haec quae eam receperit habeatur absentia; corruptorem etiam par poena constringat. Quae autem maritum acceperit non admittatur ad poenitentiam, nisi adhuc vivente ipso marito caste vivere coeperit, aut postquam ipse discesserit.* Traducción (ed. preparada por José Vives): XVI. *Que si cometiere adulterio la mujer consagrada a Dios, haga penitencia durante diez años. Y si tomare marido no se la admitirá a penitencia hasta que se haya separado del marido. No debe admitirse en la iglesia a la mujer consagrada a Dios, a no ser que dejare de pecar e hiciere digna penitencia durante diez años, en cuyo caso recibirá la comunión, y antes de que se la admita en la iglesia a la oración, no asistirá a los convites de ninguna mujer cristiana. Y si fuere admitida, quede también excomulgada la que la recibió. Y el corruptor sufrirá la misma pena, y a aquella que tomare marido no se la admitirá a la penitencia a no ser que viviendo aún el mismo marido comenzare a vivir castamente o después de la muerte del mismo.*

Ambas citas han sido tomadas de <http://www.ricardocosta.com/traducoes/textos/i-concilio-de-toledo-397-400> (consulta enero 2013). De nuevo, el interés mostrado hacia este grupo de mujeres casi un siglo después nos da cuenta de su relevancia social y numérica.

¹⁵ Las expresiones y citas bíblicas de este estudio han sido tomadas de la versión Reina-Valera 1960.

quier manera, no podemos olvidar que tratamos de una época en la que sin duda primaban el matrimonio y la concepción como principales objetivos femeninos: las actas del Elvira son buena prueba de ello. Por dos cánones dedicados a las *virgines*, casi una decena de ellos menciona o se ocupa del matrimonio.

La virginidad de la mujer era un valor añadido que gradualmente y con el paso del tiempo fue transformándose en una divisa religioso-espiritual. Nos inclinamos a pensar que este valor místico concedido a la virginidad por parte del cristianismo primitivo no estaba solo y totalmente entroncado con la figura incólume de María (cuya virginidad se sostenía ya desde los Padres Apostólicos¹⁶) o con la tradición hebrea (por los testimonios bíblicos, no demasiado profusa) sino que provenía de mucho antes y con seguridad de sociedades muy disímiles. El culto a la virginidad y su instauración simbólica pudo nacer en oriente y llegar a Grecia y Roma desde allí, tal vez como réplica a la promiscuidad masculina o como fórmula de entrega y pureza, casi siempre vinculado al culto de algunas diosas (Vesta, Artemisa, etc). Pudo ser esta la manera de alcanzar la dimensión ascética que le otorgamos en estas páginas¹⁷, aunque cabe hacer hincapié en que la castidad en sí no fue un atributo demasiado valorado por las sociedades romana, griega o hebrea. Es verdad que la ley mosaica era estricta en cuanto a la virginidad en algunos puntos, y esto es evidente por ejemplo a la luz del Deuteronomio (especialmente en 22:13-21¹⁸), en cuanto a la virginidad como valor añadido, pero no parece que fuera tan vehemente en otras sociedades antiguas.

¹⁶ Cfr. Ignacio de Antioquía (siglo II), en su *Carta a los efesios* 19, I, el apócrifo *Protoevangelio de Santiago* (siglo II), Orígenes (siglo II-III) en su *Comentario de San Mateo* 2, entre otros escritos primitivos.

¹⁷ Sabemos que el matrimonio romano era un acuerdo social de cuyos detalles y negociación se encargaba el *paterfamilias*, y por tanto, en el que la virginidad femenina suponía efectivamente un valor añadido. La connotación espiritual o sacramental de la castidad llegaría posteriormente.

¹⁸ “Cuando alguno tomare mujer, y después de haberse llegado a ella la aborreciere, y le atribuyere faltas que den que hablar, y dijere: A esta mujer tomé, y me llegué a ella, y no la hallé virgen; entonces el padre de la joven y su madre tomarán y sacarán las señales de la virginidad de la doncella a los ancianos de la ciudad, en la puerta; y dirá el padre de la joven a los ancianos: Yo di mi hija a este hombre por mujer, y él la aborrece; y he aquí, él le atribuye faltas que dan que hablar, diciendo: No he hallado virgen a tu hija; pero ved aquí las señales de la virginidad de mi hija. Y extenderán la vestidura delante de los ancianos de la ciudad. Entonces los ancianos de la ciudad tomarán al hombre y lo castigarán; y le multarán en cien piezas de plata, las cuales darán al padre de la joven, por cuanto esparció mala fama sobre una virgen de Israel; y la tendrá por mujer, y no podrá despedirla en todos sus días. Mas si resultare ser verdad que no se halló virginidad en la joven, entonces la sacarán a la puerta de la casa de su padre, y la apedrearán los hombres de su ciudad, y morirá, por cuanto hizo vileza en Israel fornicando en casa de su padre; así quitarás el mal de en medio de ti”.

Una mención más directa al respecto de las *virgines* la encontramos en algunos textos neotestamentarios. En la primera carta enviada a los corintios (I Cor, 7:25-38¹⁹), San Pablo da instrucciones a la Iglesia, trata de solventar ciertos problemas internos y responde dudas de los fieles a los que se dirige. En un determinado momento, da su opinión también al respecto de la elección hecha por las vírgenes al consagrarse a Dios, lo cual hace pensar que efectivamente considera la virginidad como una especie de práctica ascética y que sus palabras pudieron haber sido el cayado donde se apoyaron las primitivas comunidades cristianas al respecto. Lucas es otro de los neotestamentarios que da su parecer sobre aquellos que consagran su vida a Dios, porque serán los que realmente reciban la vida eterna como recompensa a su sacrificio (Lc, 18:29-30²⁰). También Mateo, en 19:11-12²¹ recuerda unas palabras de Jesús al respecto de la castidad.

Ya hemos apuntado antes cómo el primer cristianismo hispano se permeó sobre todo entre las capas sociales más altas, y esto no es diferente en el caso de las *virgines*. Al hilo de lo expuesto con relación a la castidad y el matrimonio, cabe esperar que la mujer de estamento elevado procurase una manera activa de esca-

¹⁹ "En cuanto a las vírgenes no tengo mandamiento del Señor; mas doy mi parecer, como quien ha alcanzado misericordia del Señor para ser fiel. Tengo, pues, esto por bueno a causa de la necesidad que apremia; que hará bien el hombre en quedarse como está. ¿Estás ligado a mujer? No procures soltarte. ¿Estás libre de mujer? No procures casarte. Mas también si te casas, no pecas; y si la doncella se casa, no peca; pero los tales tendrán aflicción de la carne, y yo os la quisiera evitar. Pero esto digo, hermanos: que el tiempo es corto; resta, pues, que los que tienen esposa sean como si no la tuviesen; y los que lloran, como si no llorasen; y los que se alegran, como si no se alegrasen; y los que compran, como si no poseyesen; y los que disfrutan de este mundo, como si no lo disfrutasen; porque la apariencia de este mundo se pasa. Quisiera, pues, que estuviéseis sin congoja. El soltero tiene cuidado de las cosas del Señor, de cómo agradar al Señor; pero el casado tiene cuidado de las cosas del mundo, de cómo agradar a su mujer. Hay asimismo diferencia entre la casada y la doncella. La doncella tiene cuidado de las cosas del Señor, para ser santa así en cuerpo como en espíritu; pero la casada tiene cuidado de las cosas del mundo, de cómo agradar a su marido. Esto lo digo para vuestro provecho; no para tenderos lazo, sino para lo honesto y decente, y para que sin impedimento os acerquéis al Señor. Pero si alguno piensa que es impropio para su hija virgen que pase ya de edad, y es necesario que así sea, haga lo que quiera, no peca; que se case. Pero el que está firme en su corazón, sin tener necesidad, sino que es dueño de su propia voluntad, y ha resuelto en su corazón guardar a su hija virgen, bien hace. De manera que el que la da en casamiento hace bien, y el que no la da en casamiento hace mejor".

²⁰ "Y él les dijo: De cierto os digo, que no hay nadie que haya dejado casa, o padres, o hermanos, o mujer, o hijos, por el reino de Dios, que no haya de recibir mucho más en este tiempo, y en el siglo venidero la vida eterna".

²¹ "Entonces él les dijo: No todos son capaces de recibir esto, sino aquellos a quienes es dado. Pues hay eunucos que nacieron así del vientre de su madre, y hay eunucos que son hechos eunucos por los hombres, y hay eunucos que a sí mismos se hicieron eunucos por causa del reino de los cielos. El que sea capaz de recibir esto, que lo reciba".

par a la rigidez impuesta desde las convenciones sociales imperantes. Efectivamente, la consagración y la virginidad actuaron en muchos casos como escape a la severidad aplicada hacia las mujeres, e influyó en las capas altas de manera especial. Al analizar el papel de la mujer a la luz de las actas de Elvira, y en particular a la hora de estudiar los cánones XIII y XIV relativos a las *virgines*, el profesor José Fernández Ubiña señala que

Sabemos por otras fuentes que fueron sobre todo las [mujeres] de alta posición social quienes siguieron este camino, a pesar de tener vedado el acceso a la jerarquía y a los ministerios, y que muchas de ellas dieron un renovado impulso a la misión cristiana entre mujeres de todos los sectores sociales²²

Conocido es también que las *virgines* tenían una función social activa, esto es, se dedicaban a servir a la comunidad a través de la visita a enfermos y catecúmenos, de la evangelización, etc. Esto es crucial a la hora de valorar en su justa medida la 'libertad' de la que gozaban estas mujeres al desempeñar su rol social y religioso, sobre todo en contraposición al resto, cuya dependencia de padres y maridos está más que probada. Por lo tanto, es comprensible que las mujeres de cierto nivel social, con seguridad más educadas y alfabetizadas -y por tanto con mayor posibilidad de sentirse subestimadas o, al menos, impedidas de llevar otro tipo de vida-, hallasen en la consagración una manera independiente de vivir, habida cuenta de las características de su condición.

En este punto, parece indispensable mencionar la figura de Egeria, mujer hispana también y del siglo IV, que ejemplifica de manera especial el asunto que tratamos. Egeria era originaria de algún lugar de la *Gallaecia*, tal vez de *Cauca*, actual Coca (Segovia), que a la sazón se circunscribía dentro de esta provincia romana. Sabemos que pertenecía a una familia acomodada -posiblemente vinculada a Teodosio el Grande-, y que se había consagrado como *virgine*, por la manera en que se refieren a ella textos posteriores: *Beatissimae sanctimonialis* o *abatissa*²³, así como por la mención en su obra a las que ella llama 'sus hermanas' -hermanas de consagración-, a las que se refiere como *dominae animae meae*, *domnae lumen meum*, o *dominae sorores*. Rivera Garretas la define como "una viajera que se desveló por hacer precisamente lo que desaconsejaba San Jerónimo a las mujeres, [ir a ver] a las

²² José Fernández Ubiña, "Los orígenes...", pp. 447.

²³ El término *abatissa* podría tener ya en la época de Egeria su significado actual, si bien en la época de Elvira es difícil que así fuese.

vírgenes extranjeras"²⁴. Efectivamente, entre los años 381 y 384, Egeria realizó un largo viaje para conocer Tierra Santa y presumiblemente para visitar diversas comunidades cristianas, dando a estas experiencias forma de texto con la composición en Constantinopla de su *Itinerarium*. Sabemos también que visitó Egipto y algunos lugares de Palestina no mencionados en su obra, con lo cual es evidente que esta mujer, hispana y virgen consagrada -como las que nos atañen a tenor del canon XIII iliberritano-, gozaba de una libertad y una independencia excepcionales. Es obvio que, a la sazón, la *stabilitas loci* benedictina que marcará al monacato cristiano a partir del siglo VI no tenía demasiado sentido entre las *virgines*, al menos entre las de cierta relevancia social y poder económico. El dato más significativo que nos aporta el ejemplo de Egeria es suponer que esta autonomía bien podría ser común entre las *virgines* hispanas de las comunidades primitivas.

La conclusión, entonces, sería convenir que durante los primeros pasos del monacato cristiano, apenas reglados más que por pautas obispales, se concedió a la mujer consagrada la oportunidad de desarrollarse con plena individualidad. En una sociedad como la romana, en la que la mujer tenía -por regla general- un mero papel reproductor y de canje matrimonial, las *virgines Deo sacratae* cristianas hallaron mediante su renuncia y su ascesis una manera independiente de vivir.

Pero es bastante obvio que una peregrinación como la de Egeria no pudo ser denominador común en el siglo IV. El dato, sin embargo, sí nos permite concluir que las vírgenes de las comunidades primitivas disponían ya de cierto grado de autonomía -sin duda culminado con el viaje de Egeria-, que utilizaban para realizar sus funciones religiosas con libertad (visitas a otros fieles, acompañamiento de enfermos, catequización, etc.). Además, tal como recoge el canon XIII de Elvira, sabemos que algunas de ellas se valían precisamente de esta facilidad de movimientos para caer en la tentación de la carne, dato que refuerza la solidez de lo que defendemos.

Como conclusión, una simple mención a lo que hemos probado como hecho. El primitivo cristianismo hispano, no contaminado todavía por la patrística ni las rigurosas convenciones eclesíásticas posteriores, era en gran medida integrador, en especial con referencia al papel femenino dentro de sus comunidades. Prueba de ello sería la existencia de este grupo de mujeres que, mediante su unión

²⁴ Se refiere a la carta que San Jerónimo envió a una joven romana, Eustoquio, entre los años 382 y 384, donde, en alusión al Cantar de los Cantares, le aconseja no salir de casa y recogerse lo máximo posible. (María Milagros Rivera Garretas, *Textos y espacios de mujeres (Europa, siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria Editorial, 1990, pp.41)

mística con la divinidad, ofrecía su castidad a cambio de una vida, cuanto menos, diferente, en la que la misión religiosa y el trabajo comunitario serían determinantes, pero que sin embargo contaban con el suficiente albedrío como para desviarse en muchos casos, como lo prueba el hecho de que se estipulen castigos severos en su contra. La institución de las vírgenes consagradas, que como vemos fue anterior a la consolidación de lo que hoy entendemos por monacato femenino, sigue vigente entre las comunidades cristianas actuales²⁵ y lo ha estado durante toda la historia, justamente desde este punto que nos atañe.

Es, por lo tanto, una manera de vivir la espiritualidad que ha tenido enorme aceptación a lo largo de los siglos, avivada, eso sí, por contextos diferenciados. Ante esto, nos parece estar más ante un fenómeno antropológico y social que meramente religioso, donde la libre castidad femenina actuaría como vínculo ascético entre el ser y su eterna búsqueda ontológica.

²⁵ Puede consultarse, para mayor profundización en el tema, el libro de Janine Hourcade, *Una vocación femenina recuperada: el orden de las vírgenes consagradas*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2003.