

«TIPOLOGIA FEMENINA EN LAS EPISTOLAS DE SAN BASILIO: PRINCIPIOS TEORICOS Y MANIFESTACION PRACTICA»

Juana María Torres Prieto

Tras la legalización del cristianismo por Constantino, a comienzos del siglo IV, la Iglesia fue adquiriendo progresivamente prerrogativas en diversos ámbitos de la sociedad laica, cediendo a su vez terreno al poder civil, en cuestiones de competencia exclusivamente eclesiástica. Con esta especie de acuerdo tácito entre el poder terrenal y el divino, la religión cristiana amplía considerablemente su campo de acción. Esta circunstancia se ha relacionado en ciertas concepciones historiográficas con el contenido de un mensaje Evangélico universalista y liberador de los débiles, los pobres y los oprimidos, sin distinción de raza ni de sexo ¹.

Entre los grupos oprimidos se encontraban fundamentalmente los pobres y los esclavos, y en concreto el fenómeno esclavista ha sido uno de los problemas sociales que más ha dado lugar a multitud de estudios por parte de los historiadores de la antigüedad ². Pero la marginación no venía motivada exclusivamente por razones económicas, sino que existían otras limitaciones, en estrecha relación con la condición natural, como la edad y el sexo. Por consiguiente, entre los sectores marginales se puede incluir también a los niños y a las mujeres, a lo largo de la antigüedad; los unos son débiles por la edad, las otras por una supuesta fragilidad connatural.

Ese es el motivo por el cual nos hemos decidido a estudiar la situación de la mujer como un fenómeno social más, equiparable en ciertos aspectos a cualquiera de los existentes en la época que nos vamos a centrar. Si en los siglos precedentes al cristianismo, tanto en el mundo griego como el romano, la mujer había estado en inferioridad de condiciones con relación a casi todos los aspectos, jurídico, económico, social, etc., se deduce que el cristianismo, con su proclama Evangélica de igualdad de sexos y de razas, supondría una gran liberación para la mujer, así como para todos los marginados. Sin embargo, numerosos trabajos sobre este tema han puesto de manifiesto que no ha sido así, por lo que respecta a la emancipación femenina, sino que más bien ha significado un retroceso. Y la imagen de la mujer como ser de tentación y de perdición para los hombres, es una constante en los Padres de la Iglesia.

Trataremos de poner de relieve la actitud al respecto reflejada en la amplia correspondencia de Basilio de Cesarea, uno de los Padres de la Iglesia Oriental más presti-

1. Sobre el mensaje Evangélico y su carácter liberador cf. SAN PABLO, Ep. a los Gálatas, 3, 26-29.

2. Sirvan como ejemplo de tal proliferación: Ch. VERLINDEN, «L'esclavage dans le monde ibérique médiéval» *AHDE*, 1934, 17-18; W. L. WESTERMAN, *The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Filadelfia, 1955; R. TEJA, «San Basilio y la esclavitud: teoría y praxis», en *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, ed. P. J. Fedwick, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1981, pp. 393-403.

giosos, que dedicó gran parte de su vida (330-379), y en especial la etapa del episcopado, a reprimir los abusos y a proteger contra la injusticia a los pequeños y los débiles³. Su gran autoridad e influencia en materia eclesiástica ha dado lugar a que la doctrina de Basilio haya tenido, a través de los siglos, gran relevancia en el devenir ideológico y cultural de la Iglesia.

Las conclusiones que pretendemos demostrar no se infieren tanto de la ideología que el obispo ha manifestado en sus epístolas, cuanto de la falta de adecuación práctica a sus ideas teóricas y de la actitud con respecto a la situación femenina. Por consiguiente, nuestro trabajo abarcará una doble vertiente: el análisis de la tipología femenina registrada en las cartas y la manifestación práctica de su concepción ideológica.

Antes de centrarnos en el tema que nos ocupa, queremos llamar la atención sobre la naturaleza tan diferente de las distintas epístolas —366— incluidas en la correspondencia del autor, teniendo en cuenta que junto a mensajes de carácter privado y a otras tan largas que equivalen a auténticos tratados monográficos⁴, nos encontramos tres cartas —188, 199 y 217— cuya finalidad consiste en dar respuesta a una serie de cuestiones formuladas por Anfiloquio, obispo de Iconio y amigo de Basilio. Puesto que estas tres últimas están redactadas a modo de cánones, los editores posteriores así las dividieron, enumerándolos de acuerdo con la temática. Por consiguiente, hemos considerado oportuno hacer una distinción entre epístolas canónicas y no-canónicas. Unas y otras poseen cuestiones en común, en relación con los temas que tratan, pudiéndose así conjugar las opiniones e ideología aportadas para llegar a configurar varios apartados identificables con los distintos *status* sociales de la mujer.

Prototipo de la mujer casada

Dentro de las cartas de consolación⁵, que como el propio término indica pretendían llevar consuelo a las personas que habían perdido a algún ser querido, poseen especial importancia para nosotros las destinadas a la esposa o el marido, por encontrarse referencias muy específicas al carácter y valores del sexo femenino, dentro del *status* social del matrimonio. Allí descubrimos una imagen un tanto idealizada de lo que debía ser, según la opinión de Basilio, la esposa perfecta. De todos modos, no podemos perder de vista el elevado carácter retórico⁶ de dichas epístolas, motivado especialmente por el género literario en el que se incluyen. Precisamente por eso, las cualidades atribuidas a esas mujeres serían seguramente producto del ideal femenino que Basilio se había formado, conjugando tradiciones clásicas y cristianas.

Por otra parte, existen diversos cánones referentes a la situación de ambos sexos dentro del matrimonio y la actitud que deben tomar ante las posibles faltas de uno y otro⁷. Las normas dictadas al respecto recogen diversos elementos, procedentes de la legislación eclesiástica, de la Sagrada Escritura y de la tradición no escrita⁸, pero en

3. Sobre la actividad de San Basilio, cf. S. GIET, *Les idées et l'action sociales de Saint Basile*, París, 1941; B. TREUCKER, *Politische und sozialgeschichtliche Studien zu den Basilius Briefen*, Bonn, 1961; J. BERNARDI, *La prédication des Pères Cappadociens. Le prédicateur et son auditoire*, París, 1968; Y. COURTONNE, *Un témoin du IV^e siècle oriental. Saint Basile et son temps d'après sa correspondance*, París, 1973.

4. La ep. 46: «A una virgen caída», bien se puede considerar un tratado acerca de la virginidad, por poner algún ejemplo.

5. El número de cartas de consolación que nos han sido útiles se limita a cinco: tres dirigidas a mujeres (6, 269 y 302) y las otras dos a hombres (5 y 301).

6. Sobre el tema cf. M. GIRARDI, *Bibbia e retorica nell'Epistolario di Basilio di Cesarea*, Bari, 1971; R. KASSEL, *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*, Zetemata Heft 18, München, 1958; J. F. MITCHELL, «Consolatory Letters in Basil and Gregory Nazianzen», *Hermes* 96, 1968, pp. 299-317.

7. Los cánones que se refieren a la situación dentro del matrimonio son los correspondientes a los números: 9, 21, 26, 31, 34, 35, 36, 46, 48, 58, 77.

8. En relación a la fuentes que confluyen en la elaboración de los cánones de Basilio cf. P. L. HUILLIER, «Les sources canoniques de Saint Basile», *MEPRO* 44, 1966, pp. 210-217.

numerosas ocasiones el autor aporta su opinión personal y adecua cada canon a su juicio y manera de concebir las distintas cuestiones que se le plantean. Así pues, extrayendo la información que nos proporcionan estos dos tipos de cartas, podemos llegar a trazar un esbozo de lo que sería para el obispo de Cesarea el prototipo de mujer casada.

Verdaderamente nos la presenta como un dechado de perfección, en cuanto a virtudes se refiere: ensalza en la mayoría de los casos su alma buena por naturaleza (*ψυχὴ χρησὴ φύσει*) excesiva para con todos (ep. 6); también destaca la inclinación natural a la compasión, la dulzura de carácter (*συμπαθείας εὐκόλον διὰ τὴν τοῦ τρόπου ἡμερότητα*) y su profunda delicadeza (*ἁπαλοῦς βαθύς*) (ep. 269). Debe prestar ayuda y compañía a las personas que lo necesiten y ser un modelo de ánimo para las otras mujeres (*ὑπόδειγμα ἀνδρείας ταῖς λοιπαῖς γυναι*) como un ser paciente que soporta con entereza todos los sufrimientos y las pruebas (ep. 269).

Hace incapié en su papel de madre, cuando intenta comprender el dolor que supone la pérdida de un hijo, conociendo la naturaleza de las entrañas maternas (*τῶν μητέρων τὰ σπλάγχνα*)⁹ (ep. 6), y cuando le insta a educar esos retoños que son la imagen viva de su esposo (ep. 302).

Por lo que se refiere a su papel específico de compañera, pone de relieve el amor sin límite hacia el esposo (*τό ἄγαν φίλανδρον*) (ep. 269), e imagina que la esposa experimentaría con la separación de su cónyuge la sensación de ser cortada en dos, siguiendo en esto fielmente la doctrina del Señor que dice que no son dos carnes, sino una sola (ep. 302)¹⁰. Ante circunstancias difíciles, la mujer recibe el consejo de tratar con miramientos a su marido y ser compasiva con él (*φεῖσαι τοῦ ὁμοζύγου*) (ep. 6). Basilio considera que el alma bienaventurada (*μακαρία ψυχὴ*) de la esposa debe suponer una adecuación perfecta al carácter del esposo, y que estar casado con una buena mujer (*ἀγαθὴ*) solamente le ha sido concedido a un pequeño número de hombres, los que han sido afortunados por obra de Dios; si así sucede, será deseada y añorada por su cónyuge como se desea el encanto y la gracia de las flores (ep. 301) (*ποθῶν κατὰ τὴν χάριν τὴν τῶν ἀνθῶν*). Y por encima de todo, le corresponde ser un buen ejemplo de vida virtuosa para todas las mujeres (*ἥς ὑπόδειγμα ἀγαθόν τοῦ κατ'ἀρετὴν βίου*) (ep. 302). Todas estas consideraciones reflejan la indudable influencia de la doctrina estoica en la mentalidad de Basilio, herencia por otra parte extensible a todo el pensamiento cristiano en lo que al matrimonio, la *afectio maritalis* y la situación de la mujer dentro de él se refiere¹¹.

Continuando en esta línea, los cánones prescriben la condescendencia por parte de la esposa, y la permanencia en el estado elegido, cuyos lazos bendijo el Señor; es preferible que soporte los malos tratos, la pérdida de dinero e incluso el adulterio del cónyuge, antes que proceder al repudio, pues cabe la posibilidad de que él se arrepienta, por lo que deberá estar esperando el regreso de aquel que viene de la fornicación (can. 9). Ella, en cambio, procurará no cometer ningún tipo de desliz que ponga en entredicho el honor del hogar y del marido, pues de lo contrario será expulsada por éste, tal como la costumbre ha establecido. Es más, si el esposo, en una muestra de debilidad, la admite en casa, será un insensato por semejante actitud; la propia Escritura así lo afirma (can. 9)¹².

9. Posiblemente se trate de una reminiscencia literaria; cf. ESQUILO, *Septem contra Thebas*, 1022.

10. MATEO XIX, 6.

11. Uno de los representantes de la doctrina estoica es SÉNECA el Viejo, y los principios de dicha filosofía relacionados con el matrimonio y la mujer aparecen expresados en su obra. Cf. *Controversias* I, 2, 10; I, 6, 5; II, 2, 1; II, 5, 7; II, 7, 3-9; IV, 5, 2; V, 2, 1; VI, 4; VI, 8, 2; VII, 5; X, 3, 1...

12. Proverbios XVIII, 22: «Aquel que guarde a una adúltera es un insensato y un impío». Existen precedentes en los textos rabínicos que obligan a disolver un matrimonio si hay adulterio por parte de la mujer, cf. A. ISAKSSON, *Marriage and Ministry in the New Temple*, Acta Seminarii neotestamentici Upsaliensis, 24, Lund, 1965.

En tales manifestaciones subyace la concepción judía de la inferioridad femenina en relación con el hombre y de que la esposa es propiedad del marido, jefe y cabeza de la familia¹³. Por otra parte, Basilio se hace eco de la doctrina del apóstol Pablo que sitúa a la mujer en un puesto inferior, paralelamente a Cristo con respecto a su Iglesia¹⁴.

Hay que resaltar el hecho de que el propio Basilio reconoce la injusticia de una actitud tan discriminatoria ante la falta de adulterio, dependiendo de quién la cometa, pero, puesto que él no ha sido el pionero y la costumbre ha prevalecido así, no adopta ninguna postura que subsane dicho error (can. 21).

Vida religiosa femenina: un ideal ascético

A continuación nos vamos a referir a las vírgenes, viudas y diaconisas, categoría privilegiada dentro de los distintos *status* femeninos, a quienes se les prohíbe el matrimonio para dedicar todo su tiempo a las obras del Señor¹⁵.

Dentro de los dos grupos epistolográficos aparecen un número determinado de cartas y cánones que tratan sobre la vida, costumbres y actividades que deben observar las mujeres dedicadas al culto divino esencialmente, tras haberse comprometido formalmente mediante un voto¹⁶. Los datos que nos aportan unas epístolas y otras reflejan sobre todo el concepto que el obispo de Cesarea tenía acerca del comportamiento adecuado de las personas consagradas, y concretamente las de sexo femenino, ya que dejaremos a un lado las reglas que elaboró en otras ocasiones para los monjes y el clero en general. Pasemos, pues, a resumir su doctrina al respecto:

Las mujeres que quieren acceder al *ordo virginum*¹⁷ tienen que haber cumplido al menos 16 ó 17 años, puesto que entonces poseen ya uso de razón para tomar una decisión de ese tipo; deben pasar un minucioso examen en el que demuestren perseverancia y verdadera vocación, de modo que su decisión no sea la consecuencia de presiones familiares (can. 18)¹⁸.

A las viudas¹⁹ les exige como mínimo 60 años para ser admitidas en el *ordo viduarum*, pues si son demasiado jóvenes pueden caer de nuevo en la tentación de pecar y volver a casarse, rompiendo así su promesa y cometiendo un grave delito (can. 24).

En cuanto a la edad exigida a aquellas que pretenden ser diaconisas²⁰, carecemos de datos explícitos en la correspondencia de Basilio, por lo cual deducimos que asumiría la prescrita por la legislación conciliar; es decir, 40 años.

13. Cf. A. ISAKSSON, op. cit., pp. 34-37.

14. «Mujeres, estad sometidas a vuestros maridos como al Señor, pues el esposo es el jefe de su mujer, como el Señor es jefe de la Iglesia»... (Efesios V, 22-24).

15. Sobre los ministerios femeninos en general, cf.: J. MAYER, *Monumenta de viduis, diaconissis virginibusque tractantia*, Bonn, 1938; J. DANIELOU, «Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne», *La Maison Dieu* 61, 1960, pp. 70-96; R. GRYSO, *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne*, Gembloux, 1973.

16. Las epístolas que hacen referencia a las vírgenes, viudas y diaconisas corresponden a los números: 10; 46; 105; 173; 174; 207, 2; 283; 289; 296; 297; y los cánones sobre el mismo tema son: 6; 18; 24; 44; 60.

17. Para mayor información acerca de la virginidad cf.: Fr. de B. VIZMANOS, *Las vírgenes cristianas de la Iglesia primitiva*, Madrid, 1949; P. Th. CAMELOT, «Les traités de virginitate au IV^e siècle», *Mistique et Continence. Etudes Carmélitaines*, Desclée de Br., 1952, pp. 273-292; R. METZ, *La consécration des vierges dans l'Eglise romaine. Etude d'histoire de la liturgie*, París, 1954; R. SCHILLING, «Le voile de consécration dans l'ancien rit romain», *ReSR*, 1956, pp. 403-414.

18. Sobre la condena, por parte de Basilio, de las motivaciones de carácter meramente económico y práctico que inducían a ciertos padres a consagrar a la virginidad a sus propias hijas, para evitar dispersiones del patrimonio, cf. M. FORLIN PATRUCCO, «Aspetti di vita familiare» en *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, SPM 5, Milán, 1976, p. 179.

19. Acerca del *ordo viduarum* cf. J. VITEAU, «L'institution des diacres et des veuves» *RHE* 22, 1926, pp. 513-536.

20. Cf. J. VITEAU, «La diaconesse», *RHE* 26, 1926, pp. 513-537. Con respecto a la edad exigida para ser admitidas entre las diaconisas, cf. Concilio de Calcedonia, canon 15, BRUNS, I, 29.

La vida de todas estas mujeres está orientada hacia el único objetivo de agradar a Dios y han de servirse de cada uno de sus miembros tal como nuestro Creador lo ha dispuesto; la moderación es requerida en todo: frugalidad en los alimentos, vestido austero, ausencia de ornamento y maquillajes y poseer lo estrictamente necesario. Tienen que acatar las restricciones de la humildad, virtud que prohíbe el orgullo y las manifestaciones vanidosas; es necesaria la asiduidad en las oraciones, la prudencia en el trato con los hombres y el sacrificio de las pasiones carnales; también se les exige misericordia y generosidad para con los necesitados y amor a los hermanos (ep. 173).

El tiempo transcurre para ellas con los días tranquilos y los paseos con sus compañeras, y las noches iluminadas en medio de cantos espirituales. Ensalza su actitud grave (τό σεμνόν ἑκεῖνο σῆμα), la honestidad de costumbres (τό κόσμιον ἦθος), y la constancia en la abstinencia y la vigilia (ep. 46). A pesar de las múltiples tentaciones, el temor de Dios no les permitirá caer en pensamientos o actos involuntarios (ep. 174). Nos las presenta además como inapreciables auxiliares en las obras de caridad (ἔγκαρπα τοῖς ἁγαθοῖς) y como valiosas defensoras de la doctrina ortodoxa (ep. 105).

La violación de los votos y las faltas cometidas por estas mujeres se someterán a distintas penitencias, dependiendo de la gravedad de cada delito, y sus acciones deshonestas no pueden ser admitidas, debiendo romperse todas las uniones de ese tipo (can. 6). Basilio explica que con tal actitud pretende proporcionar mayor prestigio a la comunidad eclesiástica, sobre todo de cara a los herejes que criticarán cualquier indulgencia, calificándola de error y concluirán que los fieles que están a su lado van atraídos por la libertad para pecar (can. 6). Así pues, la apariencia posee tanta importancia como el hecho mismo y hay que luchar contra cualquier posible ataque, procedente de sospechas más o menos infundadas, predicando con el ejemplo de las personas más íntimamente relacionadas con el cuidado y mantenimiento de la verdadera fe. Lógicamente, las vírgenes, viudas y diaconisas son parte integrante de su Iglesia.

Manifestación práctica de una ideología

Para llevar a cabo el análisis de una adecuación práctica a la teoría que acabamos de exponer, por parte del obispo de Cesarea, hemos optado por dividir este apartado en varios puntos, con el fin de favorecer la claridad de exposición.

— En primer lugar, si establecemos una relación numérica entre el total de las epístolas del autor que nos ocupa, conservadas como auténticas ²¹ —366— y las que están dirigidas al sexo femenino —15—, queda en evidencia una desproporción bastante considerable. Una de las posibles causas de esta escasez de cartas, que demostrarían la relación del obispo con las mujeres, es el temor a ser malinterpretado en sus intenciones. Nos hace saber explícitamente tales inquietudes en dos de sus misivas ²² y estarían motivadas en parte, por la circunstancia de que en el siglo IV carecían de servicio postal a disposición de los particulares, teniendo que recurrir a intermediarios que realizaran viajes hasta los lugares elegidos ²³. Además, debido a las hostilidades existentes, se sospechaba que los obispos se relacionaban especialmente con las viudas con la exclusiva

21. Para realizar este trabajo hemos utilizado la más reciente edición de las cartas de S. Basilio, a cargo de Y. COURTONNE, *Saint Basile. Lettres*, 3 vols., París, 1957-66.

22. Cf. ep. 173: «A Teodora, religiosa», y ep. 174: «A una viuda».

23. Sobre la problemática del transporte de las cartas, cf. D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres, dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, París, 1925.

pretensión de acaparar sus herencias²⁴. Aún así, parece extraño que esa sabia precaución fuera razón suficiente para que Basilio limitara sus amistades hasta tal extremo.

De la reducida información que poseemos se traluce la idea de que la mujer es un ser bueno y delicado, capaz de afrontar cualquier prueba y de gran utilidad en todas las necesidades de la vida. Si realmente pensaba eso, lo natural sería que el autor contara con gran número de amistades del sexo contrario, y por tanto seguiría manteniendo relaciones epistolares con ellas, cuando las circunstancias lo impusieran, dentro de la prudencia requerida. La práctica demuestra que no ha sido así; muy pocas son las mujeres a las que dedica su atención, frente a otros eclesiásticos contemporáneos, como es el caso de SAN JERÓNIMO, que a través de sus epístolas, un 40% del total, se nos manifiesta rodeado por personas del sexo femenino y unido con estrechos lazos, despreciando las críticas de sus detractores²⁵.

Por otra parte, una actitud bastante generalizada entre los Padres de la Iglesia es el ver a la mujer como un instrumento del pecado y de las tentaciones diabólicas, de forma similar a Eva, que fue culpable de la decadencia de la especie humana²⁶. Basilio no nos proporciona ni una sola referencia explícita que afirme tal concepción; ahora bien, puesto que los hechos no se ajustan a la teoría, nos vemos inducidos a concluir que si el obispo de Cesarea no opinaba de esa forma, al menos debía considerar dignas de su amistad a muy pocas personas del sexo femenino, frente al gran número de hombres con quien se relacionó, tal como aparece constatado en sus cartas.

— Dispuesto siempre a ayudar, se dirigió en múltiples ocasiones a las autoridades y a las personas ricas para recomendar a los pobres y afligidos, para interceder en favor de ciudades y aldeas, de parientes y amigos, como un auténtico abogado de los débiles. Si, a pesar de las diversas virtudes que adornan a la mujer, en el obispo subyace el reconocimiento de ésta como un ser débil (*imbecillis sexus*), incapaz en múltiples aspectos y que necesita estar siempre sometida al hombre, consecuentemente suponemos que abundarían ocasiones en que las personas del sexo femenino precisarían ayuda. Sin embargo, solamente contamos con dos ejemplos en los cuales el defensor interviene en pro de las necesidades de las mujeres; nos referimos a la viuda Julieta (ep. 107)²⁷ y a Paladia (ep. 137)²⁸. Además de la escasez numérica, se da la circunstancia de que ambas son parientes tuyas, tal como lo afirma el propio autor, y la segunda ha sido presumiblemente su nodriza.

Resulta pues significativo que dentro de la multitud de casos atestiguados en que Basilio ejerce su papel de auxiliar de los desgraciados, sólo conservemos dos que tengan como protagonista a la mujer. El hecho no resulta explicable por la simple casuística de que no se hayan conservado los textos. Por lo tanto hay que admitir una actitud premeditada de rehuir la intercesión en favor de mujeres.

24. Un ejemplo bastante claro de las sospechas existentes al respecto nos lo proporciona la crítica que el historiador AMIANO MARCELINO, XXVII, 3-14, lleva a cabo acerca del episcopado en Roma, extensible en cierta medida a todo el Imperio.

Otro testimonio de las advertencias que los clérigos recibían para que permanecieran muy atentos a sus contactos con las mujeres aparece en el Código Teodosiano, XVI, 2, 20.

25. Cf. D. RUIZ BUENO, *Cartas de S. Jerónimo*, 2 vols., Madrid, 1962; sobre las críticas a que por ello era sometido cf. ep. 45, 2-3; 54, 2; 65, 1; 127, 5.

26. Cf. J. FONTAIN, «La femme dans la poesie de Prudence», *Etudes sur la poesie latine tardive d'Ausone a Prudence*, París, 1980, 415-443; G. FAU, *L'émancipation féminine dans la Rome antique*, París, 1978, p. 176.

27. Vemos ejercer la actividad caritativa del obispo de Cesarea en tres cartas (107, 108 y 109), referentes al asunto de la viuda Julieta, en las que intercede por ella ya que se encuentra en dificultades financieras.

28. Es también la caridad la que ha inspirado la epístola 137, en que Basilio escribe a Antípatro, gobernador de Capadocia del 373-4, con recomendaciones en favor de una pariente. Se trata de Paladia, mujer muy querida por el obispo y que posiblemente sea la nodriza que le alimentó, cuyo hijo era el diácono Doroteo, según se desprende de *Sine inscriptione, auxilii causa* 36; *Sine inscriptione, de synodo* 37, y R. TEJA, «San Basilio y la esclavitud», op. cit., p. 394.

— Desde el comienzo de su ministerio, Basilio se encontró en medio de la crisis arriana, una de las más duras que ha atravesado la Iglesia, y por tal motivo luchó denodadamente para establecer la unidad y defender la fama y el prestigio de la comunidad ortodoxa. Entre otras medidas, adoptó la exigencia de una vida honesta e intachable por parte de los miembros del clero, y entre ellos las mujeres consagradas a la religión. Así nos lo dice en el canon 6 ²⁹.

Si damos por válido el supuesto de que la epístola 289 es realmente suya ³⁰, nos encontramos con un caso en que el obispo se enfrenta a una situación de supuesta calumnia; se trata de una mujer consagrada a la vida religiosa, como se desprende de sus propias palabras: «He despreciado el matrimonio, la procreación de los hijos y el mundo, a fin de obtener una sola cosa, la estima de Dios, y de ser considerada digna de disfrutar entre los hombres de la mejor reputación», que se siente herida en su honor e integridad moral. Ante tal circunstancia, Basilio se manifiesta impotente para subsanar en lo posible los daños ocasionados por cierto individuo; le hace saber lo ocurrido a un amigo, mediante la susodicha carta, y le pide consejo con respecto a la manera de demostrar que él carece de autoridad, puesto que deben intervenir los magistrados y le parece inhumano entregar a un malhechor, del mismo modo que liberarlo una vez cogido.

Aún admitiendo la lógica desconfianza en relación con los hechos, que él conoce solamente por boca de dicha mujer, parece chocante que el obispo no utilizara todos los medios a su alcance con el fin de mantener incólume el prestigio de su Iglesia, incluidos todos y cada uno de los miembros. Nos resulta muy difícil proponer una justificación para tal actitud, una vez puestas de manifiesto sus felices intervenciones en múltiples casos.

— La mayoría de los Padres se muestra fiel a la concepción del Nuevo Testamento sobre la igualdad de los sexos, en lo que concierne a los derechos teóricos, y muchos censuran al derecho romano su discriminación en detrimento de la mujer, como Lactancio, Gregorio de Nacianzo, Asterio de Amasea, Juan Crisóstomo, Teodoreto de Ciro, Zenón de Verona, Ambrosio, Jerónimo y Agustín ³¹. Un ejemplo representativo es Gregorio de Nacianzo, compatriota y gran amigo de Basilio por otra parte. Gregorio se manifiesta enérgicamente en contra de tal desigualdad de trato ³² y critica no solamente la legislación romana (νομοθεσία), sino también la costumbre de su región (συνήθεια), que el obispo de Cesarea testimonia. Estima que como han sido los hombres quienes legislaron, por ello, sus leyes están dirigidas contra el sexo femenino. De igual forma, Asterio de Amasea, que formaba parte del círculo de los llamados «Padres Capadocios», defiende a la mujer, alaba su piedad, censura a los varones que cambian de mujeres como de ropas y presenta a la esposa como una compañera y no como una sierva. Condena también la conducta desigual de las leyes civiles frente al adulterio de uno y otro sexo ³³.

Basilio, por su parte, reconoce en el canon 21 la excesiva severidad con que son juzgadas las faltas de la mujer, según las costumbres locales de Capadocia; es consciente de tal discordancia entre el Evangelio y ese código costumbrista, sin embargo impone este último.

29. Cf. p. 7.

30. Hay quien se inclina por pensar que el autor de esta epístola sería Gregorio de Nacianzo y que se la habría enviado a Basilio de Cesarea. Cf. A. CAVALLIN, *Studien zu den Briefen des hl. Basilios*, Lund, 1944; P. GALLAY, *Les manuscrits des lettres de Saint Grégoire de Nazianze*, París, 1957.

31. Cf. H. CROUZEL, *L'Eglise primitive face au divorce*, París, 1971, pp. 377-78.

32. Cf. *Oratio 37*, PG 36, pp. 289-292.

33. *Homilias*, PG 40, pp. 225-240.

Conclusiones

Tras llevar a cabo el desarrollo de este estudio, podemos llegar a las siguientes conclusiones:

1. En primer lugar, se ha puesto de manifiesto la incoherencia entre la teoría y la práctica reflejada en la correspondencia de Basilio de Cesarea, en lo que a la situación femenina se refiere. A pesar de las virtudes que el autor le reconoce a la mujer, su actitud demuestra una escasa consideración hacia ella y se hace eco de la valoración negativa tradicional, que ve en el sexo femenino a un ente de perdición para la humanidad.

2. Frente a los numerosos Padres de la Iglesia que evidencian su desacuerdo con la legislación, por la postura tan discriminatoria adoptada para con la mujer, tratándose de delitos equivalentes en ambos sexos, Basilio es el único autor que no intercede en su favor, con vistas a mejorar la situación femenina o equipararla a la del marido. Por otra parte, la actitud del obispo es aún más intransigente si tenemos en cuenta que a la dureza con que actúa la legislación civil hay que añadirle la especial rigurosidad de la costumbre local de Capadocia.

3. Dada la extraordinaria influencia y autoridad de este escritor en casi todos los ámbitos, y especialmente en materia de disciplina eclesiástica, no resulta difícil imaginar el gran influjo que Basilio ejerció en el desarrollo ulterior de la situación jurídica de la mujer y de su consideración social.