

## **ENTRE LA TRADICIÓN CLÁSICA Y LA MORAL CRISTIANA: LA MUJER EN LA OBRA DE SAN JUAN CRISÓSTOMO**

CARMEN ALFARO GINER

### **RESUMEN**

Frente al papel que le otorgaba a la mujer la tradición clásica, se enfrenta el rol que tuvo en el Bajo Imperio basándose en algunas obras de S. Juan Crisóstomo, quien defiende a la mujer sin vida pública donde «el portal de la casa es el límite de la mujer honesta». En los tres tipos de mujer existentes para S. Juan Crisóstomo (joven virgen, casada y viuda) dibuja a la mujer, débil e incapaz, física e intelectualmente que, sin embargo, posee unas cualidades por sí misma que influirán de forma decisiva en la vida del hombre.

**Palabras clave:** mujer, tradición clásica, Bajo Imperio, San Juan Crisóstomo.

### **ABSTRACT**

The role given to woman in the classical tradition contrast with the part played by women in the Late Roman Empire, as seen in the works of S. Juan Crisóstomo, who advocates for a woman without any sort of public life, a woman for whom honesty is no longer possible beyond her home's doorstep. S. Juan Crisóstomo, for whom there are three types of women (youthful virgin, married or widowed), depicts woman as weak and helpless, both physically and intellec-

---

Fecha de recepción: diciembre 1993.

Facultad de Geografía e Historia. Departamento de Historia de la Antigüedad y de la Cultura Escrita. Universidad de Valencia. 46071 Valencia.

tually, but she nevertheless possesses qualities which will exert a powerful influence on a man's life.

**Key words:** woman, Late Roman Empire, classical tradition, S. Juan Crisostomo.

La valoración social del papel de la mujer en la comunidad, como madre, esposa o hija, experimentó toda una serie de cambios muy destacables a lo largo largo del período durante el que se desarrolló la cultura griega (desde el *epos* homérico hasta el Bajo Imperio). Sin embargo, no por eso deja de haber algunos aspectos de fondo que se mantuvieron casi inmutables con el paso del tiempo. Desde la óptica de un autor tan significativo como ha sido San Juan Crisóstomo trataremos de sintetizar los precedentes clásicos que expliquen o tengan que ver con la visión concreta que de la mujer y de lo femenino encontramos en su obra y en la mentalidad de su época. Nuestro punto de partida lo constituirán varios datos representativos de la ideología griega (del arcaísmo y del clasicismo) respecto al ámbito de lo femenino y, sobre todo, los propios textos de este orador y escritor infatigable, que repartió su vida y sus enseñanzas entre las ciudades de Antioquía (Siria) y de Constantinopla, en donde llegó a ser arzobispo durante los últimos años del siglo IV y primeros del V.

Nos centraremos fundamentalmente en las Homilías sobre San Mateo<sup>1</sup>, los Tratados sobre el matrimonio y el dedicado al matrimonio único<sup>2</sup>, la Carta a una joven viuda<sup>3</sup>, el Tratado sobre la virginidad<sup>4</sup>, el Comentario a Job<sup>5</sup>, las Cartas a Olimpia y la Vida de Olimpia<sup>6</sup>, así como en otras noticias importantes extraídas del resto de sus jugosos escritos. Intentaremos rastrear los orígenes de determinadas situaciones y su pervivencia en el tiempo, y examinaremos en qué medida todos aquellos parámetros afectaron a la realidad profunda de la mujer y a la estimación que de su figura tuvo nuestro autor.

En todas las fuentes antiguas observamos que, independientemente del marco de normas morales en que aquéllas se mueven (aristocracia arcaica, polis clásica, helenismo o cristianismo), una de las preocupaciones constantes del hombre (que es quien escribe) radica siempre en la valoración que recibirán sus propias acciones (ante sí mismo y por parte de los demás). En conexión con este pensamiento, le inquieta sobremanera el instante en que debe tomar decisiones importantes. Si la elección entre el bien y el mal es la base de la doctrina cristiana, la intervención de la encrucijada, la bifurcación, la necesidad de tomar una vía dejando otra, constituye una idea tan antigua como el ser humano, que llevó incluso a los pitagóricos a elegir

---

1 *In Matthaeum homiliae*, (PG 57, 13-472). Existe la edición castellana de RUIZ BUENO, D.: *Obras de San Juan Crisóstomo. Homilías sobre el Evangelio de San Mateo*, T. I (B.A.C. 141), Madrid 1955 y T. II (B.A.C. 146), Madrid 1956).

2 *In illud: Propter fornicationes* (PG 51, 207-218); *De libelo repudii* (PG. 51, 217-226); *Quales ducendae sint uxores*, (PG 51, 226-242); *De eleemosyna* (PG 51, 261-272); *Περὶ μονανδρίας* (PG 48, 610-620); cf. ETTLINGER, G.H. - GRILLET, B.: *Jean Chrysostome. À une jeune veuve. Sur le mariage unique* (S. Chr. 138), París 1968.

3 *Ad viduam iuniorum* (PG 48, 599-610).

4 *Περὶ παρθενίας* (PG 48, 533-596); cf. MUSURILLO, H. - GRILLET, B.: *Jean Chrysostome: La virginité* (S. Chr. 125), París 1966.

5 *Commentarius in Job* (PG 64, 503-506); cf. SORLIN, H.: *Jean Chrysostome. Commentaire sur Job* (S. Chr. 346), París 1988.

6 *Epistulae y Vita Olympiae* (PG 52, 601-623) y el pequeño texto sobre la vida de Olimpia recogido en la *Historia Lausiaca* (PG 34, 1244-1250) bajo el epígrafe *Περὶ Ὀλυμπιάδος*; Cf. MALINGREY, A.M.: *Jean Chrysostome. Lettres à Olympias. Vie anonyme d'Olympias* (S. Chr. 13 bis), París 1947.

la Y griega como símbolo de su pensamiento<sup>7</sup>. Pues bien, en un altísimo porcentaje de las situaciones en las que el hombre, pagano o cristiano, debe elegir entre el buen o mal camino, encontramos a la mujer como telón de fondo, cargada con sus elementos positivos o negativos. Ese bagaje moral de la mujer cobrará su máximo interés en tanto en cuanto afecte o modifique, a través de su influencia, la propia posición moral del sexo opuesto. La atracción irresistible que ejerce la mujer sobre el hombre hará que éste emprenda, casi fatalmente, uno de esos dos trayectos. Si es virtuoso e inicia el buen camino, es porque al comienzo del mismo había una recta mujer; si escoge el trayecto equivocado, su culpa podrá recaer sobre la mujer censurable que le indujo a optar por esa vía. Es como si el hombre, básicamente racionio, fuera incapaz de ordenar sus actos no racionales (ámbito de lo femenino-sensorial)<sup>8</sup>. Tal imposibilidad de control le disculpa totalmente ante sí mismo y ante la sociedad, trasladando por completo la responsabilidad a quien sí puede controlar esos fenómenos con su modestia, discreción, humildad y buena conducta: la mujer<sup>9</sup>. «¿Cómo y de qué manera es posible evitar el pecado?... Tienes una esposa, un servidor...; encarga a todas estas personas de vigilarte en este punto»<sup>10</sup>. La esposa figura como primer elemento, desde luego, en la lista de posibles responsables de la rectitud de su marido.

Y en la serie de factores que más ayudaron a crear diferencias entre la realidad de la mujer pagana y la cristiana debemos incluir el de la recomendación hacia la «mujer única» en la vida del hombre cristiano. Las mujeres griegas (*gyné*, *pallaké*, *hetaira* y *porné*) compartían entre todas la responsabilidad de las buenas o malas acciones del hombre, de un hombre que en materia de sexo disponía, por supuesto, de una mayor libertad y sobre el que pesaban otros conceptos de moralidad. Sin embargo, la mujer cristiana, por razones de la aconsejada fidelidad conyugal, se halla en principio sola ante su protector y es corresponsable de su actitud moral. Se ha discutido mucho sobre si el cristianismo, con ese sentido igualitario que trajo consigo la desaparición progresiva de la esclavitud, supuso o no una mejora para la posición social de la mujer en general<sup>11</sup>. Veremos cómo esa hipotética tendencia resulta difícil de determinar, aunque, planteando algunos precedentes históricos a modo de contrapunto (Homero, Hesíodo, Jenofonte y Plutarco básicamente), procuraremos delimitar algunos aspectos significativos sobre el concepto en que Juan Crisóstomo tiene a la mujer, y que corresponden a sus preocupaciones morales básicas. Podríamos centrarlas en dos grandes vertientes: las cualidades de la mujer por sí misma y la repercusión que éstas pueden llegar a tener en la vida del hombre, centro auténtico de la atención de nuestro autor.

---

7 JAEGER, W.: *Cristianismo primitivo y paideia griega*, México, 1965, p. 19. La doctrina de los dos caminos se puede, según Jaeger, rastrear ya desde Hesíodo, *T. y D.* 288-293.

8 Vid. IBARRA BENLLOCH, M.: *Mulier Fortis. La mujer en las fuentes cristianas (280-313)*, Zaragoza 1990, pp. 44 ss. Ello no quiere decir que, en ocasiones excepcionales, no se censure al hombre como culpable directo de sus acciones. Cf. *Matt. Hom.*, 17,2. «fuiste tú», le dice Crisóstomo, «quien con tu mirada intemperante te diste a tí mismo el golpe mortal. Esto digo porque quiero absolver de toda culpa a las mujeres castas». Pero este tipo de manifestaciones son muy escasas, tanto en Crisóstomo como en las demás fuentes cristianas.

9 GIORDANO, O.: *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid 1995<sup>2</sup>, pp. 133 ss.

10 *Cat. bapt.*, I, 20 (S. Chr. 366).

11 BEAUCAMP, J.: *Le statut de la femme à Byzance (4e-7e siècles) I. Le droit impérial*, Paris 1990, Introducción.

## CUALIDADES INTRÍNSECAS DE LA MUJER

Al describir las formas de ser y de actuar de la mujer, sean éstas buenas o malas, en todas nuestras fuentes percibimos siempre el afán comparativo con el modelo masculino, meta ideal de perfección en la mayoría de los casos. Partiendo de los aspectos físicos de robustez y fuerza del cuerpo se llega a la fuerza y nobleza del espíritu. Desde el mundo homérico hasta la Antigüedad tardía (y nuestro autor no constituye una excepción), se destaca siempre la menor fuerza física de la mujer, circunstancia que, valorada en relación con el hombre, fue tenida desde muy antiguo como un indicio claro de su debilidad general (moral, intelectual, volitiva, etc.). La debilidad de Penélope se pone de manifiesto en las constantes dudas que su entereza padece ante las cada vez mayores presiones de los pretendientes<sup>12</sup>. Dentro de la pareja modelo formada por Héctor y Andrómaca se ha señalado<sup>13</sup> que ya se exalta la grandeza del alma y el coraje de Héctor, frente a la debilidad de Andrómaca<sup>14</sup>. Pues bien, la mujer cristiana del siglo IV sigue estando entre la perfección y la debilidad; la falta de fuerza y de coraje (ἀθυμία) es una constante de la personalidad desequilibrada, física y psicológicamente, de Olimpia<sup>15</sup>. Sus dudas, sus obsesiones de autoculpación e insatisfacción son constantemente enderezadas por su consejero espiritual sin el que, con toda seguridad, caería en la molicie propia de la vida de Antioquía y de su sociedad pecaminosa. La familia pretende obligar a la jovencísima viuda a un nuevo matrimonio. La fortuna heredada atrae a tantos pretendientes como la de Penélope, aunque aquí el papel de héroe no esté encarnado por Ulises, sino por un intermediario que pretende la consagración de esa mujer a la vida religiosa simplemente, y el tema económico se soslaye con elegancia. En todos estos casos bien significativos, frente a la debilidad apuntada encontramos que la cualidad más interesante de la mujer, su capacidad de resistencia (al dolor, al hambre, a la necesidad en general), no se tiene presente más que en contadas ocasiones. Sucede así que la influencia de estos modos de pensar se alarga en el tiempo hasta épocas muy tardías.

El concepto de debilidad nos lleva de la mano hacia una valoración de inferioridad intelectual y moral. Se trata de un aspecto en el que los mitos (paganos o cristianos) respecto a la creación de los seres humanos nos muestran una clara coincidencia de pensamientos comunes. Así, en el relato de Prometeo se encierra uno de los pasajes más reveladores de esa concepción masculina de la inferioridad femenina<sup>16</sup>. En un mundo de hombres mortales (de hierro), la mujer hace su entrada con un compás de espera y como un ser de aspecto humilde, fabricado con barro. Creada *a posteriori*, sería el punto último de la degeneración de las razas<sup>17</sup>. Su textura es débil, frágil, quebradiza y, sobre todo, engañosa, ya que aparentará ser lo que no es al ir cubierta con elementos que disimulen su verdadero carácter (vestidos y joyas). Es cierto que el

---

12 Una interesante versión de estos conocidos hechos puede verse en CANTARELLA, E.: *L'ambiguo malano. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Roma 1985<sup>2</sup>, pp. 46 s.

13 MOSSÉ, Cl.: *La femme dans la Grèce Antique*, París 1983, pp. 24 s.

14 Hom. *Il.*, VI, 450-455.

15 Ver el comentario de MALINGREY, A.-M.: *Op. cit.* (S. Chr. 13 bis), pp. 47-53.

16 *Teog.*, vv. 535 ss.; *T. y D.*, vv. 43-105.

17 Es curioso comprobar cómo en el mito de las edades del hombre, *T. y D.*, vv. 106-203, aquellos que pertenecen a la segunda categoría, la de plata, juegan de pequeños junto a sus madres. Pandora parece llegar al mundo de los hombres de hierro. Cf. VERNANT, J.P.: *Mito y pensamiento en la Grecia Antigua*, Barcelona 1973, cap. 1 («El mito hesiódico de las razas. Ensayo de análisis estructural»).

mito cristiano iguala al hombre y la mujer<sup>18</sup>, porque ambos fueron hechos de barro; pero el Creador tan sólo se atrevió a confeccionar un cuerpo masculino. En un segundo momento, y de una costilla del hombre (cuando éste ya dispone hasta de nombre), surge la mujer. En semejante forma de nacimiento se plasma también la inferioridad femenina, que traerá consigo la lógica dependencia.

Entre estos dos mitos, tan lejanos entre sí y sin embargo tan próximos, la filosofía clásica acabó tejiendo una trabada red de explicaciones *lógicas* justificativas del hecho social, que se manifiesta cotidianamente, de esa desigualdad. Se acudirá para ello a explicaciones de fondo biológico<sup>19</sup>, que luego serán corroboradas por ciencias como la medicina, y a través de las que se tratará de demostrar cómo y por qué la mujer no puede participar de la vida política o cómo y por qué su campo de acción es y debe ser el ámbito protegido del hogar que el hombre le confecciona: el palacio de Ulises, el *oikos* de Iscómaco o el más o menos humilde hogar del hombre cristiano.

Sócrates no consideraba a la mujer inferior por naturaleza, excepto porque carecía de sabiduría y fuerza física<sup>20</sup>. ¡Y eso le parece poco! Platón se muestra mucho más tajante en el *Timeo*<sup>21</sup>. La inferioridad le llega a la mujer a través de su propia naturaleza biológica, de la que ella, por supuesto, no es responsable. Esta irresponsabilidad también se arrastra a través de la historia, extendiéndose por ámbitos como el legal. «La mujer», dice Medea, «es tímida y cobarde para el combate, pero cuando se le ultraja en lo que concierne a su lecho nupcial», ... y ahora que esperábamos la exaltación de la valentía femenina, continúa Eurípides: «no hay alma más cruel que la suya» (es decir que, ante la dificultad extrema, la mujer se defiende, pero cruelmente, no con nobleza)<sup>22</sup>. Los estoicos se salen de la norma con una concepción igualitaria de la *areté* masculina y femenina y rescatan a Jenofonte para su época. Pero lo normal es encontrar criterios muy peyorativos. Eusebio de Cesarea, hablando de cierta persona de buen nombre, linaje y riqueza, llega a decir algo verdaderamente sintomático: «santa y admirable por la virtud de su alma, aunque mujer por su cuerpo»<sup>23</sup>.

Cuando Crisóstomo se contradice respecto de la *igualdad e inferioridad* que, invariablemente, detecta entre los sexos<sup>24</sup>, además de conocer un bagaje de ideas de las que sólo hemos mencionado algunas de las más significativas, ya existe en el Imperio de Oriente una abundante legislación escrita que, con el mero recurso a una determinada terminología, pone bien de

---

18 *Gen.*, II, 20-24. La historia se hace más compleja en los episodios en donde se habla de la creación después del sexto día de la primera mujer, Lilit, predecesora de Eva, cuyo carácter es bastante perverso (*Is.* 34, 14; *Job.* 18, 15). Se dice que Dios creó a Lilit como había creado a Adán, salvo que utilizó «inmundicia y sedimento en vez de polvo puro». Cf. la totalidad de estos episodios en GRAVES, R. - PATAI, R.: *Los mitos hebreos*, Madrid 1986, pp. 59-63.

19 Aristót. *Política*, I 12 y 13, 1259a-1260b.

20 Jenof. *Symp.* 2, 8-9.

21 Euríp., *Medea* 42 B-C; 90 E.

22 Euríp., *Medea* 253-266.

23 *Hist. Ecl.*, 8, 12, 3.

24 Dentro de semejante contradicción, se inclina mucho más hacia la inferioridad de la mujer. Bien claramente lo asienta en *Matt. Hom.*, 17, 4: «La mujer es un ser más débil que el hombre», por su menor responsabilidad, su minoría de edad constante. Como éste podríamos aducir muchos más ejemplos. Sin embargo, en algunas ocasiones (*ibid.*, 88, 2) se destaca el valor de las mujeres, «el sexo más condenado»: por ejemplo, cuando se quedaron al pie de la cruz pese a que los discípulos habían huido.

manifiesto esta inferioridad en que se tiene a la mujer<sup>25</sup>. Seguramente, esa legislación, que llega a ver a la mujer tan débil como para ni tan siquiera poder cometer, por sí misma, crímenes graves<sup>26</sup>, pudo influir bastante sobre los escritores cristianos. Desde luego, hoy parece claro que las calificaciones *infirmas feminarum* o el *infirmus sexus* arrancan de disposiciones de comienzos del siglo III, y se detecta ya su existencia en épocas anteriores<sup>27</sup>.

Pocas son las veces en que Crisóstomo asegura taxativamente que la mujer deba ser considerada, por principio, inferior al hombre. Es más, en las cartas a Olimpia, cuando pretende ayudarle frente a esas «caídas de moral» o períodos de ὄθυμια a los que aludíamos, se apoya siempre en su inteligencia y su voluntad. Y confía en ella por esas cualidades que considera pueden llevarla a la victoria (*Ep. X, 3, 15 ss.; X, 5a*). «Díme si has disipado tu tristeza. Si es así te enviaremos más frecuentemente mensajes...» La expresión σκέδασον τῆς ὄθυμιας τὸ νέφος se repite en la Epístola V, 1, 18.

Sin embargo, hay otros momentos en que deja entrever con claridad que está convencido de la inferioridad femenina. En su encendido elogio de Job<sup>28</sup>, modelo para él del carácter masculino, y mientras reseña los dones que Dios le ha dado como recompensa a su bondad, establece todo un tratado sobre la calidad intrínseca del hijo y de la hija desde un punto de vista utilitario. «Aprecia su suerte», dice Crisóstomo, «al haber recibido hijos de ambos sexos, y por la proporción de los hijos del sexo que más se desea: fuente más grande de provecho...» (siete a tres, ésa es la proporción que considera idónea Crisóstomo basándose en un texto bíblico que no dice sino que Job tuvo una bella y numerosa descendencia). Un poco más adelante<sup>29</sup>, la inferioridad femenina queda todavía más de manifiesto cuando comenta la actuación de la mujer del paciente Job. Bien es verdad que se da por sentado que las terribles desgracias acaecidas a la familia han trastornado el entendimiento de la pobre mujer, ya que no actúa con plenas facultades. Pero ese mismo decaimiento, que no afecta a su marido, revela ya su debilidad. No obstante, lo que más se censura es su intervención desafortunada queriendo forzar a su esposo a que reniegue de Dios: “¡hasta cuando resistirás!”, le dice pretendiendo requebrajar su fe y obediencia<sup>30</sup>. Por eso, de todas las calamidades soportadas valientemente por un varón tan ejemplar, la que resulta más terrible para Crisóstomo es precisamente aquella que le llega a través de su débil mujer. Nuestro autor llega a acusarla de premeditación, ya que reitera sus

---

25 Aunque esté latente en el fondo un deseo de protección que, piensan algunos, sería su excusa más válida. Cf. BEAUCAMP, J.: *op. cit.*, T. I, pp. 11-17, *infirmas, imbecillitas, fragilitas*, así como el término griego τὸ ἄσθενές, si bien éste último lo utiliza a veces Crisóstomo aplicado al hombre y con un carácter, por tanto, general. Véase también IBARRA, M.: *Mulier Fortis*. (cit. n. 8), pp. 87 ss. La clara dependencia de las teorías de Filón de Alejandría y de Orígenes sobre los autores que estudia (p. 314), en el sentido de la distinción entre lo femenino (con valoración negativa) y la mujer (valoración positiva), no se trasluce en los escritos de Crisóstomo.

26 *C.Th.*, 9, 14, 3 (2).

27 BEAUCAMP, J.: *op. cit.*, T. I, p. 14.

28 *Com. in Job*, I, 2. La autenticidad de esta obra, antaño discutida, parece hoy clara.

29 *Com. in Job*, II, 9-13.

30 El pasaje corresponde al Prólogo del Libro de Job, 2º párrafo, y es mucho más descriptivo en el original bíblico, donde encontramos: «¿Todavía perseveras en tu entereza? ¡Maldice a Dios y muérete!» A lo que él le responde: «hablas como una estúpida cualquiera. Si aceptamos de Dios el bien ¿no aceptaremos el mal?...» Véase el comentario de Juan Crisóstomo en II, 12. Parece como si la pobre madre no tuviera derecho a la desesperación y a buscar el suicidio del matrimonio, «desprovistos ya de raíces» como están los dos. El papel reservado para ella era, naturalmente, el de sustento y alivio de las penas de su esposo. En cuanto se sale de él es vista como un ser malvado y tentador. La causa de esa maldad es su debilidad.

quejas cuando ha pasado «un gran número de meses», y de verdadera alevosía («mira la perversión de esta mujer»). En su proceder, la esposa está guiada por el diablo; «ella no era así, a no ser que la desgracia la hubiera transformado»<sup>31</sup>. Comprobamos, pues, cómo la culpa es mucho menor, pero la creencia en la incapacidad de actuación propia impregna también este pasaje.

Desde luego, la idea de incapacidad tampoco representa una novedad de esta época. Pese al tiempo transcurrido, en el fondo es casi la misma que debía perseguir la joven mujer de Iscómaco. Decía a su marido «¿Y en qué te podría ayudar? ¿Cuál es mi capacidad? Pues todo depende de tí»<sup>32</sup>. La adolescente-esposa dudaba de sus propias condiciones de aprendizaje, de la posibilidad de ser adiestrada convenientemente, y, al mismo tiempo, esas dudas nunca afectan a su pareja; ella jamás se plantea un juicio crítico hacia esa enseñanza que le proporciona su esposo, buena *per se*. El concepto sigue vigente en la cultura griega siglos más tarde, pero la aportación de Plutarco es mucho más sutil en este tema. En un hogar donde reine la prudencia, las decisiones deben tomarse de común acuerdo entre los esposos, aunque la mujer deberá hacer resaltar el mando y la inteligencia, se supone que muy superiores, del marido<sup>33</sup>. El texto del tratadista de Queronea se ha inclinado por la tesis de que los esposos mantienen su concierto, precisamente, porque esa mayor capacidad masculina se ha extendido al pensamiento inferior o más imperfecto de la mujer. La mujer debe ser un espejo del hombre, nunca al revés: pensar como él, creer en lo que cree su esposo y no aceptar nuevas ideas. La educación cuidadosa es el único camino para lograr los objetivos: que la mujer, carente en sí misma de fuerza moral, refrene su tendencia innata hacia la ostentación mediante el pudor, su lujuria a través de la continencia, su maldad intrínseca mediante la bondad. Semejantes virtudes debe obtenerlas a través de la corrección de toda una serie de defectos, rectificación que se alcanza, naturalmente, gracias a la acción del hombre. El programa no es nuevo, como hemos visto, y los moralistas clásicos ya lo tratan: comprende desde la crítica de lo engañoso y lo superfluo<sup>34</sup> a la apelación directa a la continencia de las pasiones<sup>35</sup> o a la supeditación de la pasión bajo la moral y la razón<sup>36</sup>.

El mencionado pasaje del *Comentario al libro de Job* es muy significativo<sup>37</sup>. En efecto, Crisóstomo trae a colación el paralelo de maldad más paradigmático, el de Eva, la mujer por antonomasia. Adán cayó en la tentación «por su glotonería y ella pudo extender en él su propio veneno, mientras que Job, por el contrario, es un sabio y triunfa incluso sobre su naturaleza» (la mala naturaleza de su mujer, se entiende)... Todo lo soporta, menos las palabras que ella le dice en último término, «sobre todo si vienen de una mujer». «Jamás antes tuvo tal libertad de lenguaje, ¡con lo bien que la había formado Job!». Sin duda por eso ya dijo San Pablo

---

31 Sobre el carácter del diablo tentador y como texto bien representativo de la mentalidad de Juan Crisóstomo, véase PG 49, 261-262.

32 Jenof. *Econ.*, VII, 14.

33 *Mor.* 139 d. En realidad, Plutarco dedica esta obra a su discípula Eurídice y al que se ha convertido en su marido, Poliano, con un propósito inicial de igualdad («un escrito que os aconseje por igual a los dos», dice en el preámbulo, 138 a), aunque a la postre la imagen de sumisión y de inferioridad de la mujer respecto del marido es bien patente.

34 Hes. *Teog.*, 589 s.

35 Jenof. *Econ.*, VII, 27.

36 Plut. *Mor.* 138 f.

37 II, 9, 29 ss., especialmente 43-44.

(aconsejando a su colaborador Timoteo) «que no permitía a la mujer enseñar ni hacer la ley al hombre»<sup>38</sup>.

La mujer, como hemos dicho, debe ser educada; eso es una tónica general. Como seres carentes de criterios mentales o morales propios, se las considerará susceptibles de ser adiestradas hacia la búsqueda del bien. ¿Por qué, desde los primeros tiempos de la cultura griega, es tan importante esa instrucción? Sencillamente porque, como elementos fundamentales en la procreación de los nuevos ciudadanos, las mujeres deben estar bajo control, tienen que seguir toda una serie de normas sociales que impidan el desorden y la anarquía. El «bello mal» de Hesfodo se convertirá en la tierna y moldeable mujer de Iscómaco, casada a los 14 años con un hombre de 30. Esa es la proporción adecuada. El hombre debe formar familia a una edad experimentada, saciado ya de todo; la mujer, en cambio, es destinada al matrimonio apenas despierta ante la vida, para que se la pueda modelar a imagen y semejanza de su señor. En este punto, sin embargo, todas las fuentes cristianas, y Crisóstomo en particular, ofrecen una novedad reseñable. Aunque el hombre debe modelar a su esposa y educarla, sus edades no deben ser tan desiguales. ¡Qué gran diferencia de concepción de la vida se esconde detrás de ello! La soltería del hombre, si no va acompañada de la superioridad infundida por la castidad, debe acortarse lo más posible y hacer que las tentaciones se sofoquen en el seno del matrimonio<sup>39</sup>. Mas aunque se produzca esa anticipación de la edad matrimonial del hombre, su superioridad intrínseca se supone que le permitirá igualmente llevar a cabo la necesaria formación de la esposa.

Solamente cuando el hombre se descarría en exceso, Crisóstomo le recomienda que oiga a su esposa<sup>40</sup>: «yo quiero entregaros a vuestras propias esposas para que ellas os instruyan». Pero, inmediatamente se aclara la cuestión: «sí, dice, ya sé que, conforme a la ley sentada por Pablo, deberíais ser vosotros los maestros...». Y la puntualización que sigue borra toda duda de posible sentido igualitario en su pensamiento: si no sucede así, dice, es «porque a causa del pecado se ha trastornado el orden, y el cuerpo (mujer, sentidos) está arriba mientras que la cabeza (hombre, pensamiento) se encuentra abajo...» Esta idea es recurrente: el hombre y la mujer forman en el matrimonio un mismo ser; el primero es la cabeza, la segunda es sólo... el cuerpo<sup>41</sup>. Y termina diciendo: «porque mientras sigas pecando, no ya solo a tu mujer, (sino) a los más viles animales te remite la Escritura para que aprendas de ellos»<sup>42</sup>.

## TRASCENDENCIA DE LAS CUALIDADES DE LA MUJER

La bondad o maldad de la mujer repercute totalmente en la vida del hombre. Esa es su verdadera fuerza y su responsabilidad. En este campo la consideración de la mujer mejoró

38 *I Tim.* 2, 12.

39 *De virg.* 50, 1, 3-4 (PG 48, 574): «el matrimonio nos procura la libertad de la unión carnal solamente, pero no la de una vida de placeres en general»; *Matt. Hom.*, 59, 7 (PG 58, 582 s.): contra el desenfreno de la juventud «su deber (el de los padres) sería, antes de que (los hijos) se dieran a la fornicación, entregarlos a su esposa casta y prudente... freno para ese potro de la juventud»; véase también *De inani gloria*, 81 (S. Chr. 188), en donde podemos leer: «si destinas a tu hijo para la vida del mundo, tráele pronto una esposa y no esperes a que se entregue a milicia o a la política».

40 *Matt. Hom.*, 7, 6.

41 *Matt. Hom.*, 17, 2. Dios, que ha puesto leyes comunes a mujeres y a hombres, habla sólo a los hombres, porque «hablando con la cabeza la exhortación debe recaer sobre el cuerpo entero».

42 Se refiere a *Prov.*, 6, 6.



ciertamente con el paso del tiempo. La maldad de la mujer para los griegos del período arcaico y clásico radicaba en su poder de engaño<sup>43</sup>. Sin embargo, para Crisóstomo y la comunidad griega de su tiempo las cosas eran muy diferentes. Para empezar, la maldad de la mujer afecta al hombre solamente cuando procede de su esposa o de las mujeres que estén bajo su dependencia, nunca viene a ser heredada. La culpa heredada la limpia el bautismo. El Evangelio es generoso: «el hombre de virtud, nos dice, aun cuando tenga por ... madre a una ramera o de otro cualquier modo deshonrada, ningún daño puede recibir de ello». El comentario de Crisóstomo insiste en que a cada uno se le juzgará por sí mismo<sup>44</sup>.

Dentro del amplio abanico de mujeres malvadas que maneja Crisóstomo, a la que describe con más horror es a Herodías<sup>45</sup>, mujer sanguinaria, que parece disfrutar con la visión de la cabeza del Bautista sobre una bandeja... «más furiosa que las Erinias», escribe. Este calificativo de igualación a las divinidades de la maldición y de la venganza lo aplica no sólo a Herodías, sino a todas las mujeres que, de entre su público, se atrevan, como aquélla, a ir a los pecaminosos bailes donde se gestan tales tragedias. Las mujeres adúlteras «no uno ni dos, mil asesinatos estarían dispuestas a perpetrar». Adulterio, baile, asesinato, todo se aglutina en torno a la mujer disoluta.

Pero nos interesa ahora la delimitación cuidadosa de las funciones que son aptas para la mujer, los tipos de mujeres contempladas y la valoración moral que de todo ello hace Crisóstomo. Convendría decir que muchas de las mejoras institucionales y sociales que se habían alcanzado en época tardorepublicana, pero sobre todo imperial, parecen no tener eco en los escritos de nuestro autor. Es como si tácitamente pensara, aunque no lo exteriorice, que frente a la mujer ideal cristiana, la mujer pagana encarnaba todos los vicios, incluidos por supuesto esos pequeños avances hacia la libertad. La vida pública de la mujer queda como oscurecida en las obras de Juan Crisóstomo. Concretamente en el ámbito económico no contempla para nada a la mujer que genera riqueza con el negocio o el oficio, situación bien frecuente en aquel momento, como demuestra la epigrafía. Entre otras cosas, porque para él la base ideal de la economía debe seguir apoyándose sobre la agricultura y la ganadería<sup>46</sup>. En esto es casi un auténtico ciudadano de la *polis* del s. V a.C. Su pensamiento se matiza, evidentemente, con la necesidad absoluta de la práctica de la caridad, que llevaría a un reparto de la riqueza no contemplada en otros momentos.

En el marco familiar las funciones de la mujer deben ir encaminadas a la cooperación con el cabeza de familia, a la vigilancia del hogar y su buen funcionamiento, así como al alumbramiento y cuidado de los hijos. El gobierno del *oikos* perteneció siempre en Grecia a la mujer; pero ¿por derecho propio o por delegación de los poderes del marido? La respuesta nos comunica Ulises bien claramente cuando le indica a Penélope: «tendrás que cuidar de los bienes que *tengo* en esta casa, y como *nuestros* rebaños han sido diezmados por los pretendientes, haré un gran raptó de ovejas y los Aqueos me darán muchas para llenar *mis* establos»<sup>47</sup>.

---

43 Hes.: *T. y D.*, 373-375 y 59 ss. cf. LORAU, N.: «Sur la race des femmes et quelques unes de ses tribus», *Arethusa*, 11, 1978, pp. 48 ss.

44 *Matt. Hom.*, 3, 2.

45 *Matt. Hom.*, 48, 4.

46 Sigue en ello el pensamiento tradicional griego que desde Homero y Hesíodo fundamentan estos conceptos.

47 *Hom. Od. XXXIII*, 353-360. Con el subrayado de los posesivos pretendemos resaltar cómo, inconscientemente tal vez, en las finanzas matrimoniales las ganancias son del varón y a la mujer le corresponden sólo las pérdidas.

La esencia del pensamiento clásico, que podríamos sintetizar en los versos de Menandro<sup>48</sup>, según el cual «el portal de la casa es el límite de la mujer honesta», sigue siendo un axioma para Crisóstomo. Calladamente, la mujer debe convertirse en la salvadora del hombre<sup>49</sup>, apoyando sus decisiones, aceptando su criterio, infundiéndole ánimos. «Ella es mujer», escribe, «para acudir en su ayuda (del hombre) y no para hacerle tropezar»<sup>50</sup>. Sin embargo, a través de todo su pensamiento, la mujer perfecta de nuestro predicador no es la madre de familia, sino toda aquella mujer que se ha liberado del contacto masculino, ya sean vírgenes que viven en el hogar, viudas, o, en último término, casadas que practican la castidad cuando no pretenden procrear.

## TIPOS DE MUJER SEGÚN CRISÓSTOMO

a) La joven virgen representa, para el pensamiento cristiano en general, el ideal de mujer<sup>51</sup>, sobre todo cuando, pasado el período de la juventud y vivencias en el hogar paterno, esa cualidad se prolonga al resto de su vida. Desde comienzos del siglo IV d. C. (Concilio de Elvira), las posibilidades de mantener voluntariamente el estado deseado se acrecientan. Crisóstomo es consciente de la dificultad de tal decisión, sobre todo, sin duda, por causas sociales. «La virginidad es una cosa tan grande y reclama tal esfuerzo... que Dios no osó implantarla entre los hombres, ni elevarla a rango de ley...»<sup>52</sup> Sólo sitúa esta virtud por debajo de otra, la caridad, a la que Cristo daba, naturalmente, más valor<sup>53</sup>.

Las dificultades de una mujer de la alta clase social, como fue Olimpia, viuda y virgen porque no parece haber tenido relación con su marido en el corto tiempo que duró su matrimonio<sup>54</sup>, son un indicio de que todavía a comienzos del s. V el llegar a controlar la propia vida, el deseo de mantenerse fuera del matrimonio, y así poder convertirse en diaconesa<sup>55</sup>, como logra al final, no era un proceso fácil, sobre todo disponiendo de una fortuna como la suya. Las cartas de Olimpia a su consejero espiritual, en el exilio forzoso de Cesarea, debieron ser de un patetismo extraordinario. Sólo conservamos las citas que él nos transmite en sus propias respuestas y que Olimpia sí guardó cuidadosamente como oro en paño.

La joven debe mantenerse virgen. Crisóstomo, cuando les habla en la Iglesia, «hace votos para que lancen de sí toda pasión, no sólo la del lujo, sino cualquier otra absolutamente... Lo maravilloso es que la templanza brille en la juventud... gozar de calma en medio de la tormenta»<sup>56</sup>. Su entorno le asusta, sobre todo en el ámbito de una ciudad eminentemente pagana como

48 Frag. 592.

49 *Matt. Hom.*, 59, 7.

50 *Comm. in Job*, II, 9, 54 s.

51 IBARRA, M.: *op. cit.*, recopila buenas muestras de ello para el período que analiza. Véase pp. 176 ss., 186 (vírgenes consagradas), 275 ss. y 317 ss.

52 *Epistulae*, VIII, 7a.

53 *Epistulae*, VIII, 4a.

54 *Vita Olympiae* II, 4 ss. «Casada con Nebridio, prefecto de Constantinopla, no compartió en realidad su lecho, pues dicen que murió virgen pura». Para el tema SERRATO, M.: *Ascetismo femenino en Roma. Estudios sobre San Jerónimo y San Agustín*, Cádiz 1993, pp. 53-71.

55 Véase el escrito *Quod regulares feminae viris cohabitare non debeant* (PG 47, 513-532 y el comentario de DUMORTIER, J.: *Saint Jean Chrysostome. Les cohabitations suspectes*, Les Belles Lettres, París 1955, pp. 95-137.

56 *Matt. Hom.*, 49, 6. El concepto que la medicina tenía, al menos en tiempos de Sorano de Éfeso (*Gin.*, I, 9), sobre los beneficios de la virginidad para la salud de la mujer es bien positivo y ello debió ayudar moralmente a los que la recomendaban.

seguía siendo la Antioquía de su época<sup>57</sup>. Le preocupa hondamente la formación que los padres cristianos den a sus hijos, que esa formación les permita alejarse del cuadro de depravación que describe y que sean capaces de guardar el cuerpo puro<sup>58</sup>. Tanto es así que llega a decir, en un escrito de juventud, que la mejor solución para que las jóvenes mantuvieran el alma pura sería que fueran educadas en un monasterio<sup>59</sup>. Ciudad y desierto circundante parecen representar el mal y el bien, aunque algunos consigan, en el bullicio de la primera, llegar a imitar la filosofía de los solitarios.

Esa actitud contrasta vivamente con una tradición contraria en el ámbito de la cultura clásica. El no contraer matrimonio era visto como algo realmente censurable. No se cumplía con el deber de traer ciudadanos al mundo. Salvo casos concretos de virginidad ritual, el matrimonio constituía la vía de perfección de hombres y mujeres. Bien es verdad que el Económico de Jenofonte es un alegato a favor del matrimonio, que pudo tener como finalidad convencer a muchos hombres, en principio reacios a acometerlo (en un momento posterior a la terrible Guerra del Peloponeso, que diezmo la población de manera drástica). Pero en su época, Juan Crisóstomo parece preferir lo contrario. Su visión de las ciudades abarrotadas de mendigos y desocupados, podemos relacionarla con la repetida idea de que la procreación no es una necesidad perentoria.

Sin embargo, tanto la *gyné* clásica como la mujer casada que nos retrata Crisóstomo no están ligadas al hombre por la pasión amorosa. En el ámbito de un matrimonio de conveniencias familiares, en el que tiene cabida en muchas ocasiones la *pallaké* o concubina, las relaciones del varón con la madre de sus hijos prima una función reproductora que aboca a esta mujer a una virginidad, quizás no deseada, una vez cumplida su misión<sup>60</sup>.

b) La mujer casada. La unión conyugal no es para Crisóstomo el ideal de vida. Se percibe perfectamente a lo largo de sus obras. En efecto, considera el matrimonio como un bien, pero por la necesidad que de él se tiene para la perpetuación de la especie, y como un mal menor para conducir las pasiones humanas, ya lo hemos dicho. A su amigo Teodoro<sup>61</sup>, joven monje que pretende dejar su estado para casarse, le recuerda que no puede abandonar a su celeste esposo sin cometer adulterio. Luego, en el tratado que surge a continuación, recoge las desventajas del matrimonio y muestra su verdadero pensamiento sobre el particular. «Hablemos, dice, de las

---

57 BROWN, P.: *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona 1993 (Columbia 1988), cap. 15, pp. 413-435; *Matt. Hom.*, 55, 6.

58 *Matt. Hom.*, 59, 7; *Epistulae*, VIII, 9e: «Cuando ves una virgen lánguida en sus vestidos, dejando moverse las túnicas..., *afeminada* en su caminar, en su voz, sus ojos y sus adornos... (son los mismos términos que emplea para describir a la mujer de Putifar, *Epistulae*, X, 10c.) ¿cómo le llamarías virgen y no la contarías entre las mujeres perdidas?».

59 *Advers. oppugn.* I, 8 (PG 47, 330 s). Sobre el tema de la continencia sexual puede verse el trabajo de SFAMENI GASPARRO, G.: «L'Epistula Titi discipuli Pauli de dispositione sanctimonii e la tradizione dell'enkrateia», *ANRW II*, 25.6, Berlín-Nueva York 1988, pp. 45-77 ss.

60 FLACELIÈRE, R.: *L'amour en Grèce*, París 1960, cap. 6. Con el paso del tiempo las ideas de Crisóstomo sobre la virginidad se fueron dulcificando, sobre todo porque se observa una mayor atención por su parte a la virginidad fuera del matrimonio.

61 *Epistula ad Theodorum monachum*, 3, 23 ss. (PG 47, 277-316); DUMORTIER, J.: *Ad Theodorum lapsum I et II* (S. Chr. 117), París 1966, en donde puede leerse con aprovechamiento la aclaración sobre la existencia real de dos obras diferentes, la carta (II) y el tratado (*De reparationi lapsi*, I), siguiendo el sistema general de los escritos de Crisóstomo: el paso de lo particular (la carta, la recomendación concreta a su amigo) a lo general y aplicable a todos los fieles (el tratado).

preocupaciones domésticas que entraña una esposa, los niños y los sirvientes. Se sufre por no tener hijos y por tenerlos... es fastidioso casarse con una mujer indigente y casarse con una mujer rica; en el primer caso son sus recursos (los del marido), en el segundo su autoridad, su libertad, los que sufren»<sup>62</sup>.

En cuanto a la procreación, si ésta fue ya determinante en otras épocas para el afianzamiento de la mujer en el hogar del marido<sup>63</sup>, lo cierto es que el cristianismo incrementó la inestabilidad de la mujer estéril<sup>64</sup>. «No habrá en tu casa, dice la Escritura, mujer sin posteridad ni mujer estéril»<sup>65</sup>. El concepto de la *foecunditas pudica*, en oposición, se entiende, a la esterilidad que genera vicio, alcanza a muchos padres de la Iglesia de épocas posteriores a Juan Crisóstomo<sup>66</sup>. Una mujer que tan sólo traiga al hogar compañía, placer o amistad, no interesa absolutamente, como tampoco interesaba al ciudadano griego clásico, por otras razones de carácter práctico. Esta mujer estéril sería, si se aceptara el mantenimiento de una convivencia sexual con ella, el equivalente de la *hetaira* o del *efebo* clásicos, por lo que la reprobación de la Iglesia tiende a establecerse de forma automática. Su sola estancia en el hogar sería causa de pecado. La procreación, por tanto, debería haber sido considerada como algo bueno y saludable, pero paradójicamente tampoco sucedió así. La concupiscencia como mal contaminante informa todo el pensamiento cristiano, y en el propio Crisóstomo se aprecia siempre una dualidad en la valoración de la paternidad-maternidad. Por una parte se insiste en que la generación es necesaria para la salvación de los que creen, pero por otra se relaciona íntimamente la generación con la corrupción.

La desigualdad social y económica de los miembros de la pareja es uno de los temas fácilmente rastreables desde el mundo clásico hasta Crisóstomo. Vuelve a ser Plutarco el puente de unión fundamental, con su ejemplo del vino y el agua mezclados en la bebida<sup>67</sup>. Por supuesto, estos dos elementos forman un todo (representan a los bienes materiales del matrimonio): el vino (es decir, los bienes del marido), con su color, teñirá siempre (independientemente de la proporción que se emplee) al agua (es decir, los bienes de la esposa), y la convertirá de nuevo en vino. «Todo es común y nada del otro», dice. Pero, a renglón seguido, concluye que «así como a la mezcla la seguiremos llamando vino, así conviene que las propiedades y la casa se diga que son del marido, aun cuando la mujer haya aportado la mayor parte». Por lo menos Crisóstomo reconoce que casarse con una mujer rica es fastidioso, ya que «así peligran», nada menos, «la autoridad y la libertad del marido». Si realiza semejante afirmación, es porque debía constituir un fenómeno corriente el que se buscaran más las riquezas (sobre todo de la mujer) que las cualidades morales de la persona en cuestión<sup>68</sup>.

El matrimonio que dibuja Crisóstomo nos permite apreciar *dos diferentes tipos de esposas*: la mujer casta, mucho menos citada, que cumple con sus obligaciones y que además acude puntualmente, soportando las quejas del dueño de la casa, a la cita con la Iglesia<sup>69</sup>, y la esposa

---

62 *De reparatione lapsi*, 5, 1, 11. Véase nota anterior.

63 CANTARELLA, E.: *Según Natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid 1991, (Milán 1988), pp. 123 ss. La enemiga de la mujer legítima en el hogar tan sólo puede ser otra «mujer reproductora».

64 GIORDANO, O.: *op. cit.*, pp. 139 ss.

65 *Éxodo*, 23, 26; *Deut.*, 7, 14.

66 Egberto: *Poenitentiale*, IV (PL 89, 425).

67 *Mor.*, 140 d-f.

68 *De reparatione lapsi*, 5, 1, 11; *Matt. Hom.*, 73, 4. La añoranza de las costumbres de los antiguos es también un motivo reiterado, se casaban «buscando, ante todo, la virtud del alma».

menos ejemplar y censurable, que distorsiona la paz del varón. La mujer casta y la desenfadada se diferencian por cuestiones de fondo, pero sobre todo por su apariencia física. Los signos externos que delatan a la segunda: el adorno excesivo, la ostentación, la falta de control que introduce en la economía familiar, y las consecuencias negativas que se deducen sobre el varón, forman temas recurrentes desde los orígenes de la cultura clásica. Helena personifica, con su exceso de presunción y la confianza en sí misma, el desastre para su esposo Menelao, en cuyas reuniones irrumpía con desenvoltura<sup>70</sup>. A Pandora se la considera como origen del linaje funesto de las mujeres, «gran desgracia para los mortales, (porque) viven con los hombres como compañeras sin adaptarse a la maldita pobreza»<sup>71</sup>. Naturalmente, Plutarco retoma la idea en varios pasajes de sus *Moralia*<sup>72</sup>.

Crisóstomo mantiene amplias reflexiones sobre el particular<sup>73</sup>. Cuando mejor se percibe el tipo de público al que iban dirigidas sus prédicas es, seguramente, al hablar de estos temas: eran, sin duda, gentes humildes, hombres y mujeres, y parece que con predominio de estas últimas. Muchas veces se disculpa por haber escogido ejemplos de actos reprobables acudiendo al modelo de la mujer y no del hombre. El lenguaje coloquial hace todavía más enternecedoras sus estrategias. Algunas son dignas de ser recogidas: «Supongamos que tienes una mujer amiga de adornarse, que se perece y vuela a sus frascos de pintura, no quiere sino nadar en deleites, charlatana, en fin, e insensata. Claro que no todos estos defectos se darán a la vez en una sola mujer; pero no hay inconveniente en que lo imaginemos. ¿Y por qué imaginar, me dirás, a una mujer y no a un hombre? Reconozco que hay hombres peores que la mujer que hemos pintado; mas como, al fin y al cabo, al hombre le toca mandar, de ahí que de momento imaginemos una mujer». Y concluye: «no piense, pues, nadie que intento rebajar al sexo femenino al obrar así, no»<sup>74</sup>. Estas descripciones de Juan Crisóstomo traslucen un cierto deleite, son largas y detallistas, mucho más de lo que lo fueran las de los propios profetas, como Isaías, o las de los evangelistas como San Pablo<sup>75</sup>, los cuales suelen relacionar el exceso de ornato y lujo con el instinto de seducción de la mujer, aunque reconocen que la maldad está, sobre todo, de la parte de los que la miran con intenciones torcidas, de los que van más allá de la simple admiración que ella, casi inocente, buscaba despertar<sup>76</sup>. Parece que estamos siempre viendo los andares cadenciosos de cuerpos envueltos por mantos rozagantes<sup>77</sup>; o el aspecto afeminado de los

---

69 *Matt. Hom.*, 7, 7. «Sobre la castidad de tu mujer eres tan exigente que llegas al exceso y desmesura, hasta no permitirle ni las *salidas necesarias*». El proselitismo de la Iglesia primitiva entre las mujeres es un hecho claro en una lectura atenta de Crisóstomo. *Id.*, en general, las Cartas a Olimpia y la indignación contenida que traslucen ante el control que diversos tutores pretenden ejercer sobre esta rica viuda, deseosa de emplear sus riquezas totalmente en el mantenimiento de la comunidad de mujeres que fundó.

70 *Hom. Od.* IV, 120 ss.

71 *Hes. Teog.* 591 ss.

72 139 d, 140 c, 141 e, 144 d, 145 a.

73 Además de en tratados concretos como el *De inani gloria, passim*, las ideas se repiten en otros escritos como el *Quod regulares feminae* (PG 47, 1-9, 514-532), así como en distintas Homilías y Epístolas.

74 *Matt. Hom.*, 30, 5. Es este de los excesos en el ornato un tema que tocan todos los autores cristianos. Valga el ejemplo de Hier., *Epist.* 38, 3.

75 *I Tim.* 2, 9.

76 *Matt. Hom.*, 89, 3-4.

77 *Matt. Hom.*, 17, 3.

hombres, que usan delicados zapatos ornados con lazos (?) de seda<sup>78</sup>. De sus arengas en este sentido no se libran ni las mujeres que, habiendo hecho voto de castidad, no pueden evitar, al parecer, caer en estas faltas, aunque sea inconscientemente<sup>79</sup>.

Aspecto fundamental de la mujer casada es, desde luego, la dimensión materna. Como madre la responsabilidad de la mujer en el matrimonio fue, siempre, grande, sobre todo en lo que respecta a la educación de los hijos. Ésta, que es una función encomendada a la mujer desde los tiempos de la antigua Esparta (aunque fuera sólo hasta que los niños cumplieran los siete años)<sup>80</sup>, o en la *polis* del clasicismo<sup>81</sup>, así como entre las matronas romanas<sup>82</sup>, se mantiene en época tardía y se convierte en un nuevo vehículo de transmisión de las ideas cristianas. A Crisóstomo le interesa tanto el tema que desarrolla todo un tratado, *De educandis liberis*<sup>83</sup>. La preocupación principal será, como es lógico, la difusión de la fe cristiana entre los jóvenes a través de unas madres aleccionadas por él.

La mujer en el interior del hogar no debe permanecer nunca ociosa<sup>84</sup>. El concepto fue muy desarrollado por los escritores griegos, en particular por Jenofonte. Plutarco es tajante con la forma en que se ha de luchar contra el ocio<sup>85</sup>. Pero así como en la Grecia clásica el hombre disfrutaba de un ocio creativo y necesario, facilitado por el trabajo femenino en el hogar, ahora la idea del trabajo como un bien se justifica por la conveniencia de la redención y acaba trasladándose también, desde el mundo de la mujer, al universo masculino.

c) La viuda es la mujer libre para Crisóstomo. Podrá, sobre todo si no tiene hijos, dedicarse a la vida contemplativa. Naturalmente, los problemas de su dependencia social y económica le obligarán a luchar por esa libertad, como veíamos antes al mencionar a Olimpia, que es el modelo por antonomasia en los escritos de Crisóstomo. Cuando la mujer quedaba viuda con hijos podía, desde 390 al menos<sup>86</sup>, solicitar su tutela y la administración de los bienes del marido, con el fin de llevar a cabo la educación de la prole. Pero nunca se trata de un deber impuesto (ya que, en el fondo, ésta es una función considerada como «viril»), sino de una voluntad expresa de la mujer y consentida especialmente por parte de los varones de quienes dependa<sup>87</sup>.

El adulterio le preocupa de manera absoluta por considerarlo un mal terrible que aboca al sufrimiento a aquel que lo padece y a su familia. Pero uno de los rasgos nuevos que aportará el Cristianismo a este viejo tema es que esa preocupación se da por partida doble. Se habla tanto del adulterio cometido por hombres como por mujeres<sup>88</sup>. Aquella libertad de acción de que

---

78 *Matt. Hom.*, 49, 5; *vid.* MANFREDINI, A. D.: «Qui commutant cum feminis vestem», *RIDA* XXXII, 1985, pp. 257-271.

79 *Epistulae*, VIII, 6, citado en nota 6.

80 *Plut.*, *Licurgo* 16.

81 *Jenof. Econ.*, VII, 12 y 30.

82 MARROU, H. I.: *Historia de la educación en la antigüedad*, Madrid 1985, pp. 302 ss.

83 PG 64.

84 *Matt. Hom.*, 35, 3.

85 *Mor.*, 142 d: «las mujeres deben cuidar la casa y guardar silencio».

86 *C.Th.*, 3, 17, 4 pr. y *C. J.*, 5, 35, 2 pr.

87 El tema de la capacidad de la mujer para ejercer la tutela sobre los hijos es muy complejo. Remitimos para el mismo, en la época que nos ocupa, a BEAUCAMP, J.: *op. cit.*, T. I, 46 ss., y 325-335, donde se discute sobre el origen clásico o no de ciertas prerrogativas en este sentido.

88 *Matt. Hom.*, 7, 6; 17, 2.

disfrutaba el hombre pagano, desde siempre, y que todavía disfrutaban los no creyentes, se le niega al cristiano. Es más, con su habilidad para entrelazar las causas y los efectos, Crisóstomo culpa, en el fondo, al hombre del adulterio de la mujer. El razonamiento es el siguiente. Puesto que la mujer es mucho más débil, y, si se adorna en exceso, prepara y «lleva a punto la cicuta»<sup>89</sup>, la verdad es que sólo cae en el adulterio cuando otro hombre le mira con ojos impúdicos. Si ese hombre no comete adulterio con ella, «tampoco dará ocasión al marido para que repudie a su mujer»<sup>90</sup>. Y la conclusión final es que Dios hace culpable al hombre del adulterio de la mujer.

Con respecto al divorcio Crisóstomo es tajante: «El Señor prohíbe el divorcio». Sin embargo, nuestro autor se ve obligado a reconocer que también «se dijo que, en caso de adulterio, el que se divorcie de su mujer debe darle libelo de repudio». Y ahora, llegados a este punto, Crisóstomo aplica un razonamiento muy personal. Como se tenía por adúltero a quien se casara con adúltera, esto significa que si a la mujer repudiada no se le daba libelo se le impedía encontrar otro marido. Juan, con la acostumbrada argucia de sus reflexiones, pretende que el mecanismo no se desarrolle. Así, sin libelo, la mujer se sentirá forzada a convivir con su marido porque sabe que no encontrará otro, y de esta forma será sumisa y, por tanto, querida por el esposo<sup>91</sup>. Insiste, a lo largo de toda su obra, en las malas consecuencias morales que trae consigo una costumbre que siempre estuvo aceptada entre los paganos. Baste recordar los repetidos divorcios de los miembros de las altas clases sociales y lo infrecuentes que eran actitudes contrarias a esa norma. Las ideas de indisolubilidad del matrimonio se van afianzando poco a poco entre los creyentes, aunque con razonamientos filosóficos tan elementales como los que mantiene Juan Crisóstomo a veces: en principio, si no media la infidelidad, nadie debe usar del divorcio; pero ante todo parece concebir el matrimonio como fuente de conflictos e inquietudes, y su tendencia natural es a concluir que más vale no casarse y, consecuentemente, permanecer virgen<sup>92</sup>.

En resumen, nuestro autor parte de una formación pagana contra la que lucha denodadamente. Sus ideas sobre la mujer conservan muchas de las tradiciones más arraigadas en el mundo griego al que por su educación pertenece. Aunque con argumentaciones diferentes, nuevas en algún momento, su actitud es, en buena medida, semejante a la de los moralistas paganos que le precedieron: la mujer recluida en el *oikos* conserva sus cualidades y su dignidad. Pero si antes la *gyné* representaba un porcentaje reducido de la población femenina, ahora esos ideales se pretende extenderlos a un número cada vez mayor de mujeres, en detrimento del espacio que ocupaban la concubina y la hetera en la vida del hombre. Con ello, también se aboga por un cambio de mentalidad en la población masculina. Si este cambio se había logrado ya o no en la época en que habla Crisóstomo es más discutible. La pasión de sus discursos quizás indique que aún se encontraban lejos de alcanzar el ideal cristiano de convivencia matrimonial.

---

89 *Matt. Hom.*, 17, 2.

90 *Matt. Hom.*, 17, 4.

91 *Matt. Hom.*, 17, 4.

92 *Matt. Hom.*, 62, 1, «para no tener que soportar estar toda la vida encerrado en la misma jaula de una «fiera salvaje»; 62, 3, «es más fácil la virginidad que casarse». En 69, 3, hablando de la sobriedad de la mesa de los monjes, dice: «...allí no hay de qué temer ni temblar. El magistrado no acusa, *la mujer no irrita*, los hijos no enfadan».