

memoria •

Permanecer en casta viudez, ¿dogma, doctrina... necesidad comunitaria?

Beatriz Alejandra Piña Castro

"**C**onsideré conveniente, mi amadísima compañera en el servicio del Señor, prever desde ahora qué debe ser perseguido por ti después de mi partida del mundo, si es que yo fuera llamado antes que tú, y encomendar a tu fidelidad que acates mi previsión" (Tertullien 1980: I, 1). Así inicia *Ad uxorem* (Para su esposa), epístola que Tertuliano¹ escribió a fin de establecer qué debía hacer la mujer cristiana, respecto a su estado civil, una vez que su marido hubiera muerto.

La carta consta de dos libros. En el libro I, donde presenta sus recomendaciones como un testamento espiritual, Tertuliano exhorta a su esposa a no buscar un segundo matrimonio si él muere antes que ella; alaba la continencia en la viudez, pues ayuda a ganar la vida eterna; dice que las segundas nupcias son manifestación de concupiscencia, retando a la destinataria con ejemplos de paganas que sí se mantienen en castidad, y deja la epístola para que, en dado caso, ella se consuele pensando en él y en sus palabras.

En el segundo libro, palinodia del primero (Tertullien 1980: 48-50), el autor indica a su esposa que, si decide casarse de nuevo, debe hacerlo con un cristiano; explica que casarse con un pagano no sólo está descartado por san Pablo, sino que también presenta graves peligros para la fe y la moral, y concluye su exposición aseverando que casarse con un no cristiano no está permitido y, si lo estuviera, no sería conveniente.

¹ Se le considera el primer gran teólogo en lengua latina, nació en Cartago hacia el año 150 y murió cerca del 220. Nos han llegado 31 de sus escritos —apologéticos, antignosticos y antijudaicos, práctico-ascéticos y dogmático-polémicos—, de ellos, cuatro normativizan la moral de la mujer protocristiana: *De virginibus velandis* (Sobre el deber de las vírgenes de usar velo), *De cultu feminarum I y II* (Sobre el adorno femenino) y *Ad uxorem* (Para su esposa). La importancia de sus ideas se refleja en su misma pervivencia y transmisión, pues se conservó un número importante de sus escritos a pesar de su apostasía; por ella no es santo, sólo padre de la iglesia.



Los textos protocristianos muestran variaciones doctrinales en relación con las segundas nupcias: Pablo no impuso la continencia ni la casta viudez (I Ti 5,14); el *Pastor de Hermas* dice que el viudo que se vuelve a casar no peca, pero el que no se casa adquiere una gloria, un honor suplementario en el señor;² Atenágoras, hacia el 177, en la *Súplica por los cristianos*, dice que las segundas nupcias son un adulterio decente (Tertullien 1980: 22). ¿Por qué se dio tal variación en la exégesis, que, con Tertuliano y sus contemporáneos, llegó inclusive a corregir las cartas apostólicas? ¿Por qué había que pronunciarse sobre el comportamiento de las viudas? ¿Qué factores sociológicos provocaron esta incidencia sobre un grupo específico?

La palabra *viuda* proviene del latín *vidua*, adjetivo para el que Ernout, en su *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, da la siguiente entrada:

viuduus, vidua, viduum: privado de, desprovisto de; viudo, viuda [...] Se dice sobretodo de la mujer viuda [...]. Por extensión se aplicó a los objetos mismos del matrimonio [...] y en la época imperial [...] se empleó con el sentido de *vacus, orbus*: desprovisto de, privado de [...] Derivados: *viduitas*: privación, viudez [...] *viduo, -as*: enviudar, privar de, desproveer de [...] Las formas masculinas y neutras, sin duda, fueron hechas a partir del femenino *vidua* [...] (Ernout 1951: 1298s, todas las traducciones de las referencias en lengua extranjera son mías).

En griego, el término correspondiente era *chéra*, cuya raíz indoeuropea (compartida con *chóra*: espacio vacío, libre, región; *choréo*: hacer espacio; *chaíno*: abrirse; *cháos*: abertura, precipicio) sería *ghē*: abandonar, dejar vacío, desierto; así, originalmente, la viuda es la mujer que se ha quedado sin dueño (Kittel 1967: col. 704), en las mismas condiciones que un huérfano.³

En las antiguas sociedades patriarcales, la viuda y el huérfano son los seres más débiles y necesitados de apoyo, "pertenecen a una categoría de personas que en más de un modo —desde el punto de vista social y económico, jurídico y religioso— están en desventaja y, a menudo, son oprimidas. Los identifica el hecho de que no tienen quién los nutra y proteja" (Kittel 1967: col. 710).

En el Antiguo Testamento, la viuda sufre opresión y abuso a la par de huérfanos (Is 1,23), extranjeros (Ex 22,21), pobres (Za 7,10) y jornaleros

² *Mandata* IV, 4, 1-2. El *Pastor de Hermas* es una obra datada entre los años 140-155, que no forma parte del canon neotestamentario, pero que gozó de gran autoridad en los siglos II y III.

³ "En poesía *chéra/vidua* [viuda] y *orphanós/orbus* [huérfano] pueden, inclusive, ser usados como sinónimos. Catulo, *Carmina* 66,21 [...] entiende como *orbum cubile* lo que entienden Ovidio en *Amores* 2,10,17 y Estacio en *Silvae* 3,5,60" (Kittel 1967: col. 710, núm. 25).

(Mt 3,5). Se les menciona narrando los ultrajes que padecen (Jb 24,3) y los derechos que se les niegan (Jr 5,28), advirtiendo sobre las injusticias cometidas contra ellas (Dt 24,17) y exhortando a los píos a defender sus derechos (Is 1,17) (Kittel 1967: col. 717s). Así, del mismo modo que en la tradición oriental (Kittel 1967: col. 711), se habla de la viuda en tres aspectos. Primero se lamenta su condición de total desamparo; tal compasión no señala únicamente la necesidad de sustento y protección en la que se encuentra, sino también la desventaja de haber perdido al ser que le brindaba condición social y legal, que la definía otorgándole dignidad humana y que la ha dejado ahora, con su muerte, expuesta a la esclavitud, a una alienación extrema. Después se condena a quien la maltrata, conformando el arquetipo del impío que se aprovecha de la mujer que, ya sin varón, no vale ni puede nada por sí misma. Finalmente se llama al bondadoso a protegerla, prometiendo para él grandes dignidades y bendiciones. La imagen de esta viuda impotente es, pues, bastante útil para la enseñanza y ejercicio moral de la comunidad, ya que en relación a ella —estática— es posible condenar a unos y ensalzar a otros, reafirmando, al mismo tiempo, la idea de la mujer como ser incompleto que no se basta para vivir en sociedad.

Entre los derechos vedados a la viuda judía estaba el no poder casarse con un sumo sacerdote; compartía la prohibición de esta *ley de santidad* con aquellas novias cuyo prometido había muerto, con las divorciadas (por voluntad del marido, pues ellas no podían pedir el divorcio) y con las prostitutas (Kittel 1967: col. 718). El voto nupcial de la mujer judía la obligaba aun después de la muerte del marido (Vaux 1964: 76): si no tenía descendencia, quedaba unida a la familia de su esposo mediante el levirato, con la finalidad de darle hijos varones al difunto, conservar su nombre y salvaguardar las propiedades familiares; si no podía contraer matrimonio de esta manera, la viuda sin hijos regresaba a la casa paterna.

El dios de Abraham se presenta ante las viudas como su baluarte y auxilio (Ps 146,9): es el juez que, para ellas, traerá justicia (Dt 10,18); para sus defraudadores, maldiciones y condenas (Dt 17,19); para sus protectores, bendiciones y recompensas (Jr 7,6). Dios es justo con la viuda, "pues le fue quitado el marido que cuidaba de ella y la protegía en lugar de sus padres" (Kittel 1967: col. 724).

En los evangelios, Jesús es el abogado de las viudas (Mc 12,41-44), el cual demuestra la gran estima en que las tiene al terminar con su soledad resucitando a sus hijos (Lc 7,11-17). Ana se presenta como la viuda ejemplar (Lc 2,36-38): ella renuncia al segundo matrimonio, ayuna, profetiza, ora sin



tregua y está constantemente en el templo.⁴ En las cartas apostólicas, san Pablo deja a consideración de los fieles la decisión de contraer segundas nupcias (I Co 7,39): aconseja que así se haga, si el impulso sexual es muy fuerte (I Co 7,8s), pero llama beato a quien, como él, se mantiene célibe.

La primera epístola a Timoteo contiene la descripción más antigua de la viuda cristiana y distingue tres tipos de viudas (I Tm 5,3-16). Las viudas que aún tienen familia deben servir a dios cuidando de ellos, pues de sus propios familiares recibirán protección y sustento (I Tm 5,4 y 8). La *verdaderamente viuda* (*óntos chéra*) es la que está completamente sola;⁵ para poder servir y servirse de la comunidad, es necesario que "no tenga menos de sesenta años, haya estado casada una sola vez y tenga el testimonio de sus buenas obras: haber educado bien a los hijos, practicado la hospitalidad, lavado los pies de los santos, socorrido a los atribulados y haberse ejercitado en toda clase de buenas obras" (I Tm 5,9-10). A este tipo se refiere el mandato de "honra a las viudas, a las que son verdaderamente viudas" (I Tm 5,3), quienes, además de orar e interceder por la comunidad, debían hacer visitas pastorales y de caridad y, si tenían buena posición económica, ocuparse de una iglesia doméstica (Kittel 1967: col. 750). Consecuentemente ellas eran, en todas las formas posibles, completamente dependientes y completamente servidoras de su comunidad. ¿Conformarían, también en el plano económico, un punto estático en la dinámica social?

Por último están las mujeres que enviudan siendo muy jóvenes, identificadas como viudas frívolas (*spatalôσαι*), quienes se entregan a placeres contrarios a Cristo y ceden a su deseo de casarse de nuevo (I Tm 5,6 y 11-12). Para ellas es más recomendable el matrimonio, de otro modo

existe el peligro de provocar maldiciones y, por consiguiente, dejar la puerta [...] abierta al adversario, siempre alerta; algunas viudas, de hecho, ya han cedido al gravísimo peligro de convertir a los seguidores de Cristo [...] en seguidores de Satanás [...] En vez de estar peligrosamente en ocio, que la viuda joven asuma para sí las tareas derivadas de un segundo matrimonio (Kittel 1967: col. 743s).

⁴ "Precisamente por esto la profetisa Ana es también un modelo de la primera comunidad de discípulos (Lc 24,53; Hch 2,46)" (Kittel 1967: col. 733).

⁵ Con el calificativo *memonoméne* (que ha quedado sola) se entiende que dicha viuda ya no tiene familiares. Kittel señala que tal adjetivo "incluye, evidentemente, otra característica: la viuda está decidida a renunciar a un nuevo matrimonio, independientemente del hecho de que sea o se sienta muy anciana" (Kittel 1967: col. 745).

Así, el cristianismo, con respecto al judaísmo, ofrece a las viudas ciertas mejorías: les da mayor potestad para decidir si permanecen o no en la viudez y les ofrece dignidad en la vida terrena y gloria en la futura. Estas ventajas, sin embargo, son accesibles en la medida en que ofrecen su vida y sus bienes a la comunidad, en la medida en que abandonan su ser y se dedican a trabajar por el bienestar y la salvación de su grupo.

El Nuevo Testamento se explaya en la importante carga simbólica que tiene la viuda:

En la explicación de la parábola de *El juez inicuo y la viuda importuna* (Lc 18,2-5) la viuda es imagen de los *ekletoi tou theou*, es decir, del escatológico pueblo de Dios, el cual, cuando implora con fe la *ekdikesis* final, puede estar seguro que será atendido (Kittel 1967: col. 753).

Estas imágenes entran en el ámbito de un arquetipo bíblico que comprende la figura de la esposa y del esposo, del matrimonio y del banquete nupcial, del paraninfo y de los invitados a la boda, de la fidelidad y de la infidelidad, de la separación y de la viudez. Con este complejo de imágenes, el Antiguo y el Nuevo Testamento describen la relación de Dios con su pueblo [...] El pueblo, cuando falta en su fe a Dios, infringe el matrimonio con él y se convierte en *chéra*. Está claro que en este contexto *chéra* no se refiere a *viuda* sino a la mujer que queda sola, abandonada por el marido [...] De esta manera, los profetas del exilio describen la miseria que Israel mismo se procuró (Jr 51,5; Lm 1,1; Is 49,21). Pero al mismo tiempo se deja oír la promesa de un nuevo pacto (matrimonial) (Is 54,4-6, cfr. también Os 2,21s). Aquello que los profetas del A. T. anunciaron para el antiguo pueblo de Dios, es anunciado desde el N. T. para el pueblo de Dios de los últimos tiempos: en el presente, se encuentra en la desesperada situación de una viuda, como, alguna vez, Israel en Egipto, y parecería estar abandonado por Dios; pero se convertirá en la esposa que en la *parusía* se reúne con su esposo celestial (Apoc 22,17-20) (Kittel 1967: col. 754).

La viuda, entonces, no es responsable sólo de su propia salvación, sino que, simbólicamente, ella es objeto y vía de salvación de toda la comunidad.

Siguiendo los lineamientos neotestamentarios, la asistencia de las viudas fue una obra de caridad de suma importancia para las primeras comunidades cristianas. Los dirigentes de las comunidades debían llevar un registro de las viudas asistidas y ellos mismos administraban los recursos destinados a su sustento.⁶ El *Pastor de Hermas* dejó testimonio de los eventuales abusos de dicha responsabilidad: "los que tienen las manchas son diáconos que ejercieron mal su oficio, y saquearon la sustancia de viudas

⁶ Cornelio, papa del 251 al 253, dice que en su comunidad había 1 500 asistidos, entre viudas y huérfanos (Kittel 1967: col. 758).

y huérfanos, e hicieron ganancia para sí con las ministraciones que habían recibido para ejecutar" (Herm. Sim. 9,26). La viuda, como las otras mujeres cristianas, no debe enseñar, ni ir de casa en casa para chismear, debe permanecer en la suya, rezar, ayunar, no beber mucho vino, no reír en exceso, ayudar a los pobres, llevar una vida retirada y evitar las segundas nupcias (Kittel 1967: col. 753). La tensión respecto a esta última exigencia era de consideración, pues había grupos, como los ebionitas, que, fieles a la ley mosaica, admitían dos, tres o hasta siete matrimonios (Kittel 1967: col. 763).

Con lo anterior se tiene un panorama de la necesidad que el protocristianismo tuvo, en el plano espiritual, de mantener a la viuda casta y virtuosa, lo que conformaría —en términos de Bourdieu— parte del capital simbólico que está en juego en el *campo* que era la comunidad cristiana, constituida tanto por los dirigentes como los creyentes; sin embargo, falta incluir una consideración fundamental de la teoría de Bourdieu que podría esclarecer aún más la necesidad de pureza en la imagen de la viudez. Hablando de su obra, Bourdieu explicó que

Necesitamos una teoría materialista de la economía de los bienes y los intercambios simbólicos. La *dominación masculina*, en su análisis final, se fundamenta sobre la *lógica de la economía de los intercambios simbólicos*, es decir, sobre la asimetría fundamental entre los hombres y las mujeres instituida en la construcción social del parentesco y el matrimonio: entre el sujeto y el objeto, agente e instrumento. Es la autonomía relativa de la economía del capital simbólico la que explica que la dominación masculina pueda perpetuarse a pesar de las transformaciones en el modo de producción (Bourdieu 1990: 20, cursivas en el original).

¿Qué más está en juego, para la comunidad protocristiana, al permitir la repetición o la contaminación de tal *construcción social del parentesco*? ¿Hay razones materialistas para incidir en la máxima institución del intercambio social cuyo objeto es la mujer? ¿Sólo se obtiene una ganancia espiritual al establecer —contrariamente al modelo grecolatino— que la mujer ya no sólo se realiza a través de la maternidad, sino que puede hacerlo ahora también mediante la castidad?

Por la insistente exhortación de Tertuliano —diferente a la disposición del apóstol— se entiende que ya desde el siglo II los matrimonios mixtos eran, al menos en Cartago, un asunto frecuente y preocupante para los dirigentes de las comunidades cristianas. Por qué se dio tanto ese tipo de uniones, fuera en primeras o en segundas nupcias, ha sido explicado al considerar una peculiar característica demográfica del imperio romano de aquellos años: había más paganos que paganas y más cristianas que cristianos.

Se estima que, hacia el año 200, había en Roma 130 hombres por cada 100 mujeres, y en Asia menor y África del Norte, 140 hombres por cada 100 mujeres. Tal desproporción se debió a una incidencia directa sobre la tasa de la natalidad: el abandono de recién nacidas no deseadas no era sólo recurrente, sino también legal; además, los abortos, practicados con métodos peligrosos y en condiciones harto insalubres solían eliminar, también, a las embarazadas (Stark 2001: 112).

Tal situación privaba en el ámbito pagano, no así en el cristiano, cuyo crecimiento demográfico mostró un desarrollo diferente. Al margen de la fe como móvil, el cristianismo resultó atractivo para las paganas y judías, pues, desde cierta óptica, el cristianismo les ofrecía mejores condiciones de vida: la nueva religión proclamaba la igualdad de hombres y mujeres ante dios y tomaba ordenanzas del Nuevo Testamento para que los maridos trataran a sus esposas con la consideración y el amor con que Cristo trataba a su iglesia; la sacralización del matrimonio ayudó a evitar el divorcio, la infidelidad del marido se consideró tan grave como la de la mujer.⁷ Así, cada vez más mujeres se acercaban a un culto que prohibía el aborto y el infanticidio, causas principales de la muerte de la población femenina, lo que modificó, paulatinamente las tasas de natalidad entre los creyentes.

Se tenía, pues, una sobreoferta de cristianas, la mayoría de buena dote;⁸ la posibilidad de que contrajeran matrimonio con un creyente adinerado era muy pequeña, pues muchos de los que había en la comunidad entraban, por lo general, siguiendo a su cónyuge. Casarse con los cristianos disponibles, de menos recursos, implicaba desperdiciar la dote, de ahí que se prefiriera un matrimonio mixto que permitiera mantener el estatus social y el estilo de vida.

La carga simbólica que se depositó en la *viuda* desde el Antiguo Testamento y las promesas de salvación con que la colmó la Biblia toda (la vio-

⁷ Esto no quiere decir, en absoluto, que el cristianismo conllevara o propiciara una emancipación femenina, sólo elevó, aparentemente, el respeto dirigido a la mujer. Si bien se postula que hubo diaconisas cristianas, la mujer permaneció en su papel social de esposa y ama de casa que debe obedecer a su marido (Chadwick 1967: 58).

⁸ Por qué las mujeres, puerta de la fe cristiana al ámbito doméstico, estuvieron más prontas que los hombres a abrazar el cristianismo —como ha ocurrido en no pocos cultos— es tema de análisis y debate; hay, sin embargo, consenso sobre la mayor proporción de conversas que de conversos, las cuales, en su mayoría, pertenecían a familias acomodadas (Stark 2001: 114-115).

lencia simbólica que aseguraría la inconsciente participación deseada de la mujer en este posible estadio de su vida), no bastaban como instrumentos de dominación para regular las segundas nupcias y los matrimonios mixtos en el siglo II; fue necesario que los teólogos y los principales dirigentes de los grupos cristianos se pronunciaran al respecto. El campo cultural no encajaba a la perfección con la situación social global, y fue entonces, en los primeros años de un cristianismo que luchaba por construirse entre embates externos y cismas internos, que los primeros padres de la iglesia cimentaron la exégesis, la doctrina y la práctica propias del catolicismo; ahí produjeron y se apropiaron de la cultura. Conviene recordar que:

A diferencia del mito, producido colectivamente y colectivamente apropiado, la religión y los sistemas ideológicos modernos son determinados por el hecho de haber sido constituidos por un cuerpo de especialistas. Las ideologías expresan desde su formación la división del trabajo, el privilegio de quienes la formulan y la desposesión efectuada a los laicos de los instrumentos de producción ideológica. Y están por eso doblemente determinadas: *Deben sus características más específicas no solo a los intereses de fracciones de clase que ellas expresan, sino también a los intereses específicos de aquellos que las producen y a la lógica específica del campo de producción* (Bourdieu 1990: 31).

La iglesia, tomando parte en debates contemporáneos que no son de su competencia, se vale de la tradición didáctica y textual que su historia ha ido acumulando; para mantener su autoridad, sus posturas o para reafirmar sus normas de conducta, se vale de la estructuración simbólica que ella misma ha hecho del mundo y de la religión misma. Por ello es necesario analizar la conformación de las primordiales figuras estructurantes, como lo es la viuda. El origen de cómo una institución se ha pronunciado sobre el deber ser de una mujer en cierto momento de su vida no dependió sólo de un fin metafísico, no era sólo el interés espiritual el que movió a la comunidad protocristiana a exigir la casta viudez de la mujer: el contexto socioeconómico también influyó. Como bien se ha dicho, no sólo hay que "buscar de dónde provienen los modelos que nos resultan hoy familiares", también es necesario "sacar a la luz la importancia del contexto histórico en la creación de dichos modelos" (Schmitt 2005: 558), de modo que sea posible refutar la persecución de ideales caducos ●

Bibliografía

- Barnes, Timothy David, 1971, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, Oxford University Press, Londres, XI.
- Biblia de Jerusalén*, 1976, Desclée de Brower, Bilbao.

- Bourdieu, Pierre, 1990, *Sociedad y cultura*, trad. Martha Pou, Grijalbo, México.
- Bourdieu, Pierre, 2005, *La dominación masculina*, trad. Joaquín Jordá, Anagrama, Barcelona.
- Chadwick, Henry, 1967, *The Early Church*, Penguin Books, Londres.
- Duby, Georges (dir.), 2005, *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 1. *La Antigüedad*, Taurus, Madrid.
- Ernout, Alfred, 1951, *Dictionnaire etymologique de la langue latine*, Librairie C. Klincksieck, París.
- Kittel, Gerhard (fund.), 1967, *Grande lessico del Nuovo Testamento*, F. Montagnini (ed.), Paideia, Brescia.
- Oxford Latin Dictionary*, 1996, P. G. W. Glare (ed.), Clarendon, Oxford.
- Schmitt, Pauline, 2005, "La historia de las mujeres en la historia antigua, hoy", Georges Duby (dir.), *Historia de las mujeres en Occidente*, vol. 1. *La Antigüedad*, Taurus, Madrid.
- Stark, Rodney, 2001, *El auge del cristianismo*, traducción de Sergio Coddou, Andrés Bello, Barcelona. (Texto en lengua original: Stark, Rodney, 1996, *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*, Princeton University Press, Princeton).
- Tertullien, 1980, *A son épouse, (Ad uxorem libri duo)*, introducción, texto crítico, traducción y notas de Charles Munier, Les éditions du cerf, Sources Chrétiennes, París.
- Vaux, R. de, 1964, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Biblioteca Heder, SSE, v. 63, Barcelona.

DEBATE FEMINISTA felicita a nuestra querida
compañera Blanca Rico por su nombramiento
como directora de *SEMILLAS*,
Sociedad Mexicana Pro Derechos de la Mujer, A.C.