

Edición de
Mar Marcos

HEREJES EN LA HISTORIA

E D I T O R I A L T R O T T A

Herejes en la historia
Edición de Mar Marcos

E D I T O R I A L T R O T T A

COLECCIÓN ESTRUCTURAS Y PROCESOS
Serie Religión

© Editorial Trotta, S.A., 2009
 Ferroz, 55. 28008 Madrid
 Teléfono: 91 543 03 61
 Fax: 91 543 14 88
 E-mail: editorial@trotta.es
 http://www.trotta.es

© Mar Marcos, 2009

© Los autores, para sus colaboraciones, 2009

ISBN: 978-84-9879-062-7
 Depósito legal: S. 1.262-2009

Impresión
 Gráficas Varona, S.A.

CONTENIDO

<i>Introducción: Qué es un hereje. Herejes en la historia: Mar Marcos.....</i>	9
1. ¿Tiene Dios figura humana? El enfrentamiento entre antropomorfistas y origenistas en Oriente a finales del siglo IV: <i>Ramón Teja</i>	25
2. La historia de un monje hereje: Joviniano y el conflicto entre matrimonio y virginidad en el siglo IV: <i>Juana Torres</i>	49
3. «Como gota de aceite en el agua del mar»: el patriarca Dióscuro de Alejandría y la herejía monofisita: <i>Silvia Acerbi</i>	77
4. Basilio, el monje bogomilo: condena de un heterodoxo en Bizancio: <i>Giorgio Vespignani</i>	101
5. Pedro Valdo y el despertar laico en el mundo medieval: <i>Susana Guijarro</i>	121
6. <i>Omnia sunt communia</i> . Thomas Müntzer, la palabra y la rebelión del hombre común: <i>Tomás A. Mantecón Movellán</i>	143
7. Lorenzo González, el último judaizante quemado por el santo oficio de Logroño (siglo XVIII): <i>Marina Torres Arce</i>	183
<i>Nota biográfica de autores</i>	199
<i>Índice general</i>	203

LA HISTORIA DE UN MONJE HEREJE: JOVINIANO
Y EL CONFLICTO ENTRE MATRIMONIO
Y VIRGINIDAD EN EL SIGLO IV*

Juana Torres

Roma, últimos años del siglo IV. El cristianismo disfruta de una de sus mejores etapas, tras superar las tremendas dificultades de tiempos pasados, desde las persecuciones a las prohibiciones de todo tipo. Ya ha sido reconocido como religión oficial del Imperio y ahora debe consolidar los muchos logros obtenidos. El fenómeno del monacato, que surgió y se consolidó primero en la parte oriental, se ha difundido también en Occidente. Como sucedió con la propia religión, los movimientos ascéticos cristianos tuvieron su origen en Oriente y desde allí se propagaron al resto del Imperio. Lo que se inició en Egipto a finales del siglo III como una opción individual por parte de Antonio —eremita paradigmático gracias a la biografía redactada por Atanasio de Alejandría al fallecer su protagonista—, fue imitado por numerosos personajes con ansias de perfección y de plena dedicación a Dios. La práctica de la ascesis implicaba tres compromisos básicos: mantener la castidad perpetua, renunciar a las propiedades y dedicarse por entero a la oración. A Antonio le siguió Pacomio, y a éste le sucedieron otros muchos; en realidad, la mayoría de los escritores cristianos consagrados por la tradición como «Padres de la Iglesia» llevaron una existencia de riguroso ascetismo en las fases iniciales de su conversión al cristianismo. Del fenómeno del eremitismo se evolucionó hacia el cenobitismo: de la vida solitaria en lugares retirados (*éremos*), sin convivir con nadie, pasaron a la vida en comunidad (*koinós bíos*), compartiendo morada, oración y alimentos. El *mónachos* dejó de estar sólo para asociarse con otros ascetas dedicados también a la contem-

* Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación HUM2006-11240-C02-01, financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia.

plación. A partir de ese momento, se hizo necesaria una reglamentación para organizar, regular y dirigir esas comunidades o monasterios¹; uno de los pioneros en escribir Reglas monásticas fue Basilio de Cesarea, personaje de singular relieve en la Iglesia de finales del siglo IV.

Cuando en Oriente el monacato ya se había institucionalizado, se empezó a difundir en el mundo latino, bien de forma individualizada dentro del ámbito familiar, o colectivamente fundando monasterios masculinos y femeninos. Muchas mujeres de familias aristocráticas eligieron el ascetismo como forma de vida, negándose por tanto a casarse si eran célibes y a volver a casarse si eran viudas, o renunciando a las relaciones sexuales dentro del matrimonio. Una opción tan personal implicaba alteraciones y contrariedades que muchas de las grandes familias romanas no estaban dispuestas a aceptar. Se estaba cuestionando el matrimonio, una institución de larga tradición, defendida por el Estado, y que garantizaba la continuidad familiar y patrimonial. La aristocracia romana veía peligrar el sistema más sencillo y tradicional de extender su influencia: es decir, mediante el matrimonio de las mujeres.

Los hombres de Iglesia o *holy men*, término tan acertadamente acuñado por el historiador Peter Brown en uno de sus muchos y brillantes trabajos², se vieron rodeados con frecuencia de nutridos grupos de mujeres aristócratas que seguían con fidelidad sus recomendaciones de vida ascética y que consagraban su virginidad a Dios. Ellas subvencionaron en gran parte las obras caritativas y los edificios monásticos que sus preceptores llevaron a cabo. En realidad se trataba de un intercambio: el apoyo económico y humano que los hombres santos recibían de sus seguidoras era correspondido con la amplia participación de éstas en actividades de carácter social y religioso, impensable desde su papel de madres de familia; gozaban de autonomía y libertad en sus decisiones, sin el sometimiento a la autoridad masculina, otorgándoles así un protagonismo que ellas no se habrían atrevido ni siquiera a soñar en cualquiera otra opción de vida.

1. Una síntesis muy útil del fenómeno del monacato en sus inicios es el trabajo de R. Teja, «Los orígenes del monacato, siglos IV-V»: *Codex Aquilarensis*, Aguilar de Campoo, Palencia, 1 (1987), pp. 15-30. Otros estudios más amplios son el de A. Masoliver, *Historia del monacato cristiano I. Desde los orígenes hasta san Benito*, Madrid, 1994; y M. Marcos, «El monacato cristiano», en M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Madrid, 2006, pp. 639-685.

2. «The rise and function of the holy man in late antiquity»: *Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101.

1. El monje Jerónimo y los ambientes ascéticos romanos

En este ambiente se desenvolvía Jerónimo³, uno de los escritores en lengua latina más relevantes de «la edad de oro» de la literatura cristiana, como se ha denominado al siglo IV. Su nacimiento habría que situarlo a mediados de ese siglo en Estridón, ciudad destruida por los bárbaros, entre Dalmacia y Panonia. Su formación se desarrolló íntegramente en Roma y de esa época guardó buenos recuerdos así como un gran aprovechamiento. Pasó dos años en el desierto de Calcis, al sudeste de Antioquía, en Siria, llevando una vida de riguroso ascetismo, en medio de ayunos, privaciones e impenitentes tentaciones. De forma tremendamente gráfica nos describe su desolación durante esta experiencia ascética en el desierto en muchas de las cartas que escribió a sus amigos:

Me sentaba solitario, porque estaba rebosante de amargura. Contemplaba con espanto mis miembros deformados por el saco; mi sucia piel había tomado el color de un etíope. Todo el día llorando, todo el día gimiendo. Y si, contra mi voluntad, alguna vez me vencía un sueño repentino, daba contra el suelo con mis huesos, que apenas si estaban ya juntos. De la comida y de la bebida prefiero no hablar, pues hasta los mismos enfermos sólo beben agua fría, y tomar algo cocido se considera un lujo. Así pues, yo, que por miedo al infierno me había encerrado en aquella cárcel, compañero únicamente de escorpiones y fieras, me hallaba a menudo metido entre las danzas de las muchachas. Mi rostro estaba pálido por los ayunos; pero mi alma ardía de deseos dentro de un cuerpo helado y, muerta mi carne antes de morir yo mismo, sólo hervían los incendios de los apetitos (*Ep.* 22, 7, «A Eustoquia»).

Jerónimo se despidió del desierto tras dos años de estancia (375-377), y se trasladó a Constantinopla, volviendo después a Roma en el 382. Allí permaneció cuatro años al lado del papa Dámaso, figura decisiva para el escritor y de quien fue secretario. Precisamente, a instancias de ese papa realizó la traducción al latín de la Biblia, conocida como la *Vulgata*. Durante esta etapa romana contó con un grupo de amigos incondicionales de ambos sexos: Domnión, Pammaquio, Océano, Marcela, Paula, Eustoquia, etc.; estas mujeres formaban parte de dos grupos femeninos consagrados a la vida ascética y al estudio de la Biblia, y a ellas dedicó una gran parte de su tiempo en calidad de preceptor. Ambos círculos estaban enclavados en el Aventino, en los palacios de Marcela y Paula, dos nobles mujeres viudas que renunciaron a un nuevo matrimonio y se dedicaron a la vida espiritual. Las hijas de Paula,

3. Sobre su biografía se puede consultar la ya clásica obra de J. N. D. Kelly, *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London, 1975.

Blesila y Eustoquia, así como otras muchas mujeres se sumaron a estos grupos que leían e interpretaban la Biblia con la ayuda y las pertinentes aclaraciones de Jerónimo. Esas enseñanzas se veían complementadas a veces a través del intercambio epistolar, lo que nos ha permitido contar con testimonios de primera mano sobre las relaciones de Jerónimo con los círculos ascéticos femeninos. Entre sus recomendaciones se incluían rigurosos preceptos de frugalidad, ayunos, mortificaciones, ausencia de lujos y adornos exteriores, modestia y pudor, que debieron de llegar en ocasiones a excesos perniciosos para la salud de sus discípulas. Al menos a ello se atribuyó la muerte de la joven Blesila, hija de Paula, tal como Jerónimo lo menciona en la carta de consolación que envió a la madre:

Cuando de en medio del cortejo fúnebre te llevaban desmayada a casa, el pueblo murmuraba: «¿No es eso lo que hemos dicho tantas veces? Se lamenta de la hija que le han matado a fuerza de ayunos y de no haber logrado nietos suyos de un segundo matrimonio. ¿Cuándo va a ser expulsada de la ciudad esta ralea detestable de los monjes (*genus detestabile monachorum*)? ¿Cuándo se los va lapidar, cuándo se los va a precipitar de una vez en el mar?» (*Ep.* 39,6, «A Paula»).

En cualquier caso, Jerónimo atribuyó esas difamaciones a la campaña antimonástica que estaba invadiendo Roma por esos años y no manifestó ninguna indignación con respecto a tan duras acusaciones.

Cuando el papa Dámaso falleció, los enemigos de su secretario le declararon guerra abierta por motivos poco claros, entre otros, su defensa a ultranza de la virginidad, sus escritos sobre la vida monástica, y la frecuencia de trato con mujeres, que suscitó ciertas sospechas. Ante ese ambiente de fuerte oposición, Jerónimo decidió abandonar Roma definitivamente para encaminarse a Tierra Santa. Le acompañaron en su viaje Paula y su hija Eustoquia y tras un año de peregrinación, entre el 385-386, se establecieron en Belén, donde fundaron un monasterio masculino y otro femenino para vivir uno y otras. La segunda parte de su vida, unos treinta y tres años, transcurrió allí, dedicándose a una intensa actividad literaria. Cultivó diversos géneros: el epistolar, biográfico, tratados polémicos, obras históricas, traducciones y comentarios de la Biblia, etc. Precisamente, Jerónimo se vio envuelto en diversas polémicas que intentó resolver escribiendo tratados contra todos sus adversarios: Helvidio, Joviniano, Juan de Jerusalén, Rufino, Vigilancio y Pelagio. En el caso de los dos primeros, conocemos su existencia y sus reivindicaciones a través de las obras que Jerónimo compuso para rebatirlos: el *Adversus Helvidium* y el *Adversus Iovinianum*.

2. Las críticas a los monjes

Para comprender la naturaleza de esos conflictos, especialmente con Joviniano, debemos recordar el ambiente en el que surgieron. Ante el desarrollo del monacato, los paganos dedicaban mordaces ataques y críticas contra los monjes, considerados «misántropos» por el emperador Juliano (*Ep.* 89) y definidos como «extravagantes, que huyen de la luz y que se llaman a sí mismos monjes porque quieren vivir solos», en palabras de Rutilio Namaciano, poeta pagano del siglo V (*De reditu suo* I, 439-452). Pero también empezó a sentirse cierto malestar entre los cristianos, debido a los excesos de algunos miembros del clero, que no predicaban con el ejemplo una vida de abstinencia y dedicación a Dios, y por otra parte al rigorismo de algunos movimientos heréticos como el maniqueísmo y el priscilianismo⁴. En concreto la aristocracia romana veía cómo las hijas casaderas y las jóvenes viudas plantaban cara a sus progenitores en sus propuestas de matrimonio, negándose a cumplir las expectativas que habían depositado en ellas. Frustraban así sus esperanzas de anexionar las propiedades de grandes familias por medio de los lazos matrimoniales, ampliando los límites y, por tanto, su poder; por otra parte, inmensas fortunas quedaban sin administrar debido a la incapacidad de las viudas para esa tarea, o pasaban a incorporarse a las arcas eclesiásticas, tras ser donadas por mujeres que se dedicaban enteramente a la ascesis. Para prevenir y evitar el abuso de las autoridades religiosas, debido a la gran influencia que ejercían sobre sus seguidoras, el emperador Valentiniano I promulgó varias leyes prohibiendo a los obispos, clérigos y monjes recibir donaciones o herencias de las mujeres con las que hubieran establecido relaciones a través de la religión⁵. A esta medida se refieren varios autores cristianos, como Ambrosio y Jerónimo, lamentándose por ello (*Amb.*, *Ep.* 18 [= *lib.* X, *Ep.* LXXIII], 13-14; *Jer.*, *Ep.* 22, 28; *Ep.* 52, 6 y 16). Otra renuncia no menos trascendente para los padres era la ausencia de herederos que perpetuaran la estirpe; por tanto, la opción de una vida monástica por parte de sus mujeres implicaba para los aristócratas romanos una doble pérdida: patrimonial y sucesoria⁶. Como acertada-

4. Sobre el rechazo al monacato por parte de paganos y cristianos cf. G. D. Gordini, «L'opposizione al monachesimo a Roma nel IV secolo», en *Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna*, 1983, pp. 19-35.

5. *Censemus etiam, ut ecclesiastici nihil de eius mulieris, cui se privatim sub prae-textu religionis adiunxerint, liberalitate quacumque vel extremo iudicio possint adipisci et omne in tantum inefficax sit, quod alicui horum ab his fuerit derelictum, ut nec per subiectam personam valeant aliquid vel donatione vel testamento percipere* (*Cod. Theod.* XVI, 2,20; y XVI, 2, 22).

6. Debido a la reluctancia de los padres a permitir que sus hijas se consagrasen a la virginidad, Ambrosio escribió diversos tratados, destinados a exhortar a los fieles en el

mente ha señalado Yves Marie Duval en el título de un reciente libro, se trató de «una crisis de la sociedad romana» que derivó en «una crisis del pensamiento cristiano»⁷.

3. Joviniano y el ideal ascético

En medio de este clima de conflicto socio-religioso surgió la figura de un monje que vivía en Roma —posiblemente oriundo de esa ciudad si es cierta la afirmación de Jerónimo sobre la inexistencia de herejes romanos anteriores a él⁸—, que había llevado una vida intachable hasta ese momento, y que andaba predicando ideas revolucionarias sobre cuestiones tan candentes como el valor del matrimonio y de la virginidad, entre otras. Se trataba de Joviniano, cuya enseñanza se desarrolló entre el 391 y el 392 y al que muchos fieles escuchaban y seguían en sus recomendaciones, hasta el punto de que algunas mujeres consagradas a la vida monástica habían renunciado a sus votos y se habían casado. El escándalo fue mayúsculo, como podemos suponer. Debido a su gran aceptación, Joviniano se decidió incluso a recoger por escrito su doctrina para que se pudiera transmitir con mayor facilidad e incluso perpetuarse. A comienzos del año 393 algunos amigos de Jerónimo, pertenecientes al grupo de ascetas, le hicieron llegar a Belén los libros que contenían esas polémicas afirmaciones. Debido a que Joviniano había puesto en cuestión la vida monástica, inclinándose a favor del matrimonio, consideraron a Jerónimo la persona idónea para defender la superioridad moral de la virginidad y el ascetismo, de acuerdo con su trayectoria vital.

Se repiten básicamente las coordenadas de otro suceso registrado también en Roma diez años antes y en el que cambia únicamente el protagonista. En el 383 fue Helvidio quien había cuestionado valores tan profundamente arraigados en el cristianismo como la perpetua virginidad de María, el ascetismo y la continencia. A instancias de algunos amigos, y tras negarse en un principio, Jerónimo redactó un tratado

respeto y la consideración de esa opción de vida por parte de las mujeres. Cf. *De virginitate* 11 y 26 (ed. de E. Cazzaniga, Torino, 1959) donde el autor describe el enfrentamiento entre el obispo y el padre de una joven por esa causa.

7. Y.-M. Duval, *L'affaire Jovinien. D'une crise de la société romaine à une crise de la pensée chrétienne à la fin du IV^e et au début du V^e siècle*, Roma, 2003.

8. «El maestro de la lujuria y de la más grosera sensualidad, Basílides, después de tantos años [...] se ha transformado en Joviniano para que también la lengua latina tuviera su herejía. ¿No había otra provincia en el mundo entero para recibir la proclamación del placer [...] excepto la que fue fundada por la doctrina de Pedro sobre la piedra de Cristo?» (*Adv. Iov.* II, 37 [PL XXIII, 217-351]).

Contra Helvidio para refutar sus argumentaciones y defender la virginidad de María antes y después del parto, así como la superioridad de la continencia y la virginidad sobre el matrimonio⁹. Pero en su respuesta fue tan exagerado que hirió sensibilidades nuevamente en vez de pacificar los ánimos, ya bastante alterados. Defendiendo la vida ascética cayó en el extremo contrario de desacreditar el matrimonio y, como hemos señalado, se trataba de una institución muy arraigada en la sociedad romana. Pero en ese momento Jerónimo se encontraba todavía en Roma y pudo hacer frente a las críticas que suscitó, a diferencia del caso de Joviniano.

Durante los diez años siguientes la situación se mantuvo tranquila, pero sólo aparentemente, pues bastó que un miembro de la Iglesia divulgara una doctrina contraria a los valores cristianos establecidos para que un número no despreciable de fieles abandonara esos principios y siguieran la nueva escala de valores predicada por Joviniano. Lamentablemente no contamos con el testimonio directo que él escribió, sino con información indirecta, a través de las críticas y refutaciones que provocó en sus adversarios: Jerónimo en el *Contra Joviniano* y en las epístolas 48, 49 y 50; Ambrosio en la epístola 42; el papa Siricio en la epístola 7; y Agustín en varias de sus obras: *Sobre el matrimonio y la concupiscencia*, *Contra Juliano*, *Contra las dos epístolas de los pelagianos*, *Sobre los herejes*, etc. En cualquier caso, las diferentes fuentes coinciden en lo fundamental respecto al contenido de la doctrina de Joviniano, dividida en 4 *propositiones*:

1. En la primera predica la absoluta igualdad de méritos para las vírgenes, viudas y mujeres casadas ante las mismas obras. La diferencia entre los cristianos no estriba en su *status*.

2. Después intenta demostrar la imposibilidad por parte del demonio para inducir a pecar a todos los bautizados que hayan recibido el bautismo con plena fe.

3. La tercera tesis mantiene la indiferencia entre el ayuno y el uso moderado de todos los alimentos que Dios ha concedido al hombre para su servicio. Para él el ayuno, tan valorado y apreciado por los ascetas, imitaba más bien las prácticas de abstinencia de los sacerdotes de Isis, de Cibeles o de los pitagóricos, y no era un medio para obtener mayor consideración divina.

4. Por último asegura que la recompensa en el cielo será idéntica para todos los que hayan sido fieles a la integridad del bautismo, con el testimonio de las buenas obras.

9. Sobre la similitud entre esas dos obras, cf. D. G. Haller, «Helvidius, Jovinian and the Virginity of Mary in Late Fourth-Century Rome»: *Journal of Early Christian Studies* 1 (1993), pp. 47-71.

De esas premisas se infiere que no existe una superioridad de la virginidad y de la continencia sobre el matrimonio y que, por tanto, no se puede asignar una gradación jerárquica a los diferentes *status*. Como consecuencia de esa desvalorización del ideal monástico, resultan inútiles las prácticas ascéticas de renuncia al sexo y las tremendas abstinencias de alimentos; según Joviniano, es preferible consumirlos dando gracias a Dios, ya que a todos los bautizados les espera la misma recompensa al final de sus días.

En nada nos puede sorprender que muchos fieles abandonaran la continencia y la virginidad, teniendo en cuenta las dificultades que entrañaba su práctica y las complicaciones que se derivaban de esa opción de vida, como anteriormente hemos señalado. Si las recompensas iban a ser las mismas, ¿para qué realizar sacrificios en vano? Lo que sí resulta en cambio llamativo es la gran trascendencia que pareció tener la doctrina de un simple monje, a juzgar por las valoraciones que sus adversarios recogen y también por la rapidez con que se intentó atajar el problema. Así, Agustín se refiere al gran éxito de Joviniano en Roma, que pretendió extender después a Milán, trasladándose allí una vez condenado en la primera ciudad, y nos relata la ruptura del voto de virginidad por parte de algunas mujeres ya ancianas pues, al conocer por boca del monje romano que su estado no era superior al del matrimonio, se casaron¹⁰. Ambrosio critica a dos monjes de su monasterio, Sarmación y Barbaciano, que se marcharon de Milán a Vercelli y fueron predicando allí las mismas ideas que había liderado Joviniano unos años antes, pues la epístola donde Ambrosio se refiere a esos dos personajes habría que datarla entre el 396 y el 397. En ella nos dice que esos monjes ayunaban y guardaban la continencia mientras estuvieron en el monasterio, pues allí no había lugar para la lujuria, pero que no pudieron soportar esas normas y por eso se marcharon. Por la descripción que hace, se trataba de dos nuevos seguidores del hereje, aunque en ninguna parte lo menciona. Dedicó esa extensa carta a defender la supremacía de la virginidad y de la continencia y a denostar a los seguidores de Epicuro, el defensor por excelencia del placer. Ambrosio ensalza también las excelencias de la moderación en los alimentos y en el vino, así como del ayuno, pero en ningún momento descalifica las nupcias ni nos presenta los inconvenientes del matrimonio, aspecto en el que se diferencia del tratado de Jerónimo sobre la misma cuestión. Es más, incluso manifiesta comprensión hacia las mujeres que rompieron sus promesas de continencia:

10. Agustín, *Retractationes* 2, 22; y *De haeresibus* 82: *Quaedam virgines sacrae pro- vectae iam aetatis in urbe Roma, ubi haec docebat, eo audito nupsisse dicantur* (*Obras completas de San Agustín*, XXXVIII, introd., trad. y notas de T. Calvo y J. M. Ozaeta, BAC, Madrid, 1990).

¿Qué virgen podría escuchar que no existe ninguna recompensa por su integridad y no llorar?, ¿qué viuda, después de haber sabido que no hay ninguna ventaja en su viudez, preferiría mantenerse fiel a su esposo y vivir en la tristeza, en vez de abandonarse a una vida más alegre?, ¿qué mujer ligada por el vínculo del matrimonio, si oyera que la castidad no es digna de ningún elogio, no podría dejarse seducir por una fácil despreocupación del cuerpo o del alma? (Amb., *Ep.* 63, 10 [= *extra coll.* XIV]).

También Jerónimo en su tratado alude a un gran número de adeptos del Epicuro cristiano, y a la gran familia que éstos componen:

Nuestro lascivo Epicuro está en sus jardines en medio de jovencitos y mujerzuelas (*mulierculae*). De tu lado están los gordos, lustrosos y pintados de blanco. Añade, si quieres, la broma de Sócrates: todos los cerdos, perros y, puesto que te gusta la carne, los buitres, águilas, gavilanes y búhos. [...] Todos los que veo acicalados, con los cabellos ensortijados y peinados, y con la boca pintada de rojo pertenecen a tu manada o, mejor, gruñen entre tus cerdos. De nuestro rebaño son los que están tristes, pálidos, vestidos de negro y como extraños en este mundo; aunque sus discursos son silenciosos, sin embargo hablan con su aspecto y su gesto. [...] También esas desgraciadas mujerzuelas (*mulierculae miserae et non miserabiles*), no dignas de compasión, que entonan las palabras de su preceptor, han perdido no sólo su pudor (*pudicitia*) sino también su vergüenza (*verecundia*), y defienden con mayor procacidad la lujuria que practican. Tienes además en tu ejército muchos subalternos, bufones, soldados de infantería ligera en los puestos de defensa, y charlatanes gordos, rollizos que te defienden a puñetazos y patadas. Te ceden el paso los nobles y los ricos te besan la cabeza. Si tú no vinieras, los borrachos y glotones no podrían entrar en el Paraíso. [...] Tienes en tu campamento incluso Amazonas con un pecho descubierto y con los brazos y rodillas desnudas, que incitan a la lucha de los placeres a los hombres que llegan contra ellas. Tu familia es grande y en tus palomares no sólo se alimentan tórtolas, sino también abubillas que sobrevuelan los lupanares de repugnante placer (*Adv. Iov.*, II, 36 y 37)¹¹.

Como podemos observar tras la lectura de estos párrafos, además de referirse al importante número de seguidores del hereje, Jerónimo continuamente alude a ellos como personas gordas, de buen aspecto y rebosantes de salud como es propio de quienes comen y beben en abundancia y se entregan a los diversos placeres del cuerpo. De los escasos datos que conocemos acerca de la vida de Joviniano se dedu-

11. La traducción del latín al castellano de los distintos fragmentos del tratado de Joviniano es obra de la autora de este capítulo.

ce que, a pesar de sus enseñanzas, mantuvo la continencia y que, por tanto, no merecería las acusaciones de lujurioso que Jerónimo le dedica¹². En cualquier caso, los calificativos son sumamente ofensivos y dan una idea de la indignación que este moralista cristiano sentía contra los defensores del matrimonio. Pero también reflejan una personalidad impetuosa y tremendamente polémica que, por medio de su pluma, ya que no por otras vías, pretendía destruir a todos sus adversarios¹³.

4. La condena de Joviniano

Por lo que se refiere a la premura con que se adoptaron medidas contra esa forma de vida radicalmente opuesta a la Iglesia, comprobamos que en el 391/392 tuvo lugar la enseñanza oral de Joviniano y la consiguiente redacción de su obra, en dos libros. En marzo del año siguiente (393) el papa Siricio reunió su *presbyterium* en Roma y solicitó a Joviniano que presentara y justificara su doctrina. Se estimó que era «contraria a la ley cristiana» y, ante el rechazo de él y sus seguidores a abandonar sus creencias, fue proclamada su condena de manera unánime por los presbíteros, diáconos y todo el clero, que lo consideraron «adversario de la *pudicitia*» y «maestro de la lujuria». La excomunión afectó a Joviniano, Auxencio, Genial, Germinador, Félix, Prontino, Marciano, Enero e Ingenioso como instigadores de la nueva herejía. A continuación tres presbíteros romanos se dirigieron a Milán llevando una carta de Siricio que notificaba esa condena a la iglesia de esa ciudad¹⁴. Su obispo Ambrosio convocó allí un sínodo en la primavera del 393 que ratificó la decisión tomada en Roma de declarar hereje a Joviniano y a sus seguidores. Igualmente informó del resultado del concilio al papa Siricio mediante otra epístola, en la que explicaba detalladamente los motivos por los que Joviniano y sus amigos habían sido condenados y que resumía con la acusación de maniqueísmo (*Ep.* 42, 12 y 13 [= *extra coll.* XV]). En el verano del 393 Jerónimo redactó en Belén su tratado de refutación, siguiendo las argumentaciones y la misma distribución de su adversario, y lo envió a sus amigos, Pamma-

12. Cf. Agustín, *De haeresibus* 82: *Non sane ipse habebat, vel habere volebat uxorem* («Es verdad que él mismo ni tenía ni quiso tener mujer»).

13. Con respecto al carácter satírico y mordaz de Jerónimo cf. el ya clásico D. S. Wiesen, *Jerome as a Satirist. A Study of Christian Latin Thought and Letters*, Ithaca/New York, 1944, y otro trabajo más reciente de L. Viscido, «Appunti sull'invettiva in Girolamo»: *Vigiliae Christianae* 34 (1980), pp. 386-394.

14. *Ep.* 7, también citada como *Optarem* por el comienzo de dicha misiva e incluida en la colección epistolar de Ambrosio «Carta de Siricio» (Maur. 41a), ed., trad. y notas de G. Banterle, vol. III, Milano/Roma 1988.

quio y Domnión. Ese mismo otoño-invierno Roma sufrió una auténtica conmoción por el escándalo que ocasionó la respuesta del gran asceta cristiano. Ya a comienzos del año siguiente Pammaquio y Domnión hicieron llegar a Jerónimo sendas cartas informándole de las críticas que sus escritos habían suscitado y pidiéndole que rectificara algunas de sus afirmaciones o, al menos, que las suavizara. En el verano del 394 el escritor contestó a sus amigos, manteniendo básicamente todos los principios expuestos. La legislación civil por su parte ratificó la decisión del poder eclesiástico de declarar hereje a Joviniano mediante una ley promulgada por el emperador Honorio en el 398, en virtud de la cual se prescribía la deportación de Joviniano y sus secuaces a distintas islas del archipiélago de Dalmacia, para evitar las reuniones que celebraban fuera de Roma¹⁵. Como vemos, en el curso de pocos años se condenó la doctrina por herética y sus defensores fueron exiliados. Para zanjar el problema se aplicaron dos tipos de normativa: eclesiástica, con los concilios celebrados en Roma y en Milán; y civil, a través de una ley recogida en el Código Teodosiano. Además, una autoridad en exégesis bíblica como era Jerónimo refutó las ideas «revolucionarias» de Joviniano aduciendo pasajes de la Biblia.

A diferencia de lo que ocurrió con otras doctrinas declaradas heréticas en la Antigüedad, que siguieron contando con adeptos a pesar de las prescripciones en contra e incluso de la desaparición de su líder, la de Joviniano debió de sofocarse bastante rápidamente, pues en años posteriores las fuentes no registran alusiones a una posible pervivencia. Tan sólo el propio Jerónimo señala en su tratado *Contra Vigilancio* que en el 406 Joviniano ya había muerto, y que se habría encarnado en Vigilancio, su nuevo adversario; pero en realidad la única coincidencia entre las tesis defendidas por ambos se sitúa en el menosprecio a la virginidad y la castidad¹⁶. En cualquier caso, la trascendencia de este otro «enemigo» de la ascesis fue mínima.

15. *Iovinianum sacrilegos agere conventus extra muros urbis sacratissimae episcoporum querella deplorat. Quare supra memoratum corripi praecipimus et contusum plumbo cum ceteris suis participibus et ministris exilio coherceri, ipsum autem machinatorem in insulam boam festina celeritate deduci, ceteros, prout libuerit, dummodo superstitiosa coniuratio exilii ipsius discretione solvatur, solitariis et longo spatio inter se positus insulis in perpetuum deportari* (Cod. Theod. XVI, 5, 53).

16. *Adversus Vigilantium* 1: «Del mismo modo que se cuenta que Euforbo renació en Pitágoras, así en éste [Vigilancio] resucitó la depravada mente de Joviniano». En este párrafo hace Jerónimo referencia al filósofo Pitágoras que, en su creencia de la transigración de las almas, afirmaba que la suya había animado el cuerpo de Euforbo, héroe de gran valor, asesinado por Menelao durante la guerra de Troya.

5. Opiniones sobre la sexualidad en el mundo greco-romano y el cristianismo

La premura con que la jerarquía eclesiástica puso freno a la predicación de Joviniano encuentra su justificación en el hecho de que abordaba un tema tabú para la Iglesia cristiana y con el que estaba especialmente sensibilizada. Se trataba del sexo, cuya consideración negativa está en el origen de innumerables prejuicios acumulados a lo largo de la historia¹⁷. Las causas son muy variadas y tal vez se resuman todas en el carácter incontrolable de ese impulso, en la incapacidad de ser sometido por las reglas humanas. En realidad el cristianismo heredó ciertas nociones arraigadas en la tradición clásica y que pervivieron igualmente en la religión judía. Ya en época de Hipócrates (siglos V-IV a.C.) los médicos se cuestionaban las posibles ventajas de la continencia y recomendaban moderación en la actividad sexual (*De mulierum affectibus* II, 51). En los primeros siglos de nuestra era se produjeron discusiones al respecto, pues no existía un consenso: Sorano, un famoso médico griego, consideraba que el deseo y el sexo ocasionaban sufrimiento al cuerpo y lo debilitaban; afirmaba que los hombres castos eran más fuertes y vigorosos y que tenían mejor salud, al igual que las mujeres vírgenes, pues los embarazos y partos agotaban y debilitaban profundamente el cuerpo (*Gynecologia* I, 30 y 32). En cambio otros como Galeno y Rufo de Éfeso estimaban necesario para la salud el ejercicio moderado del sexo, pues creían que la continencia afectaba al cuerpo y al carácter (Ruf. Ef., *Libri incerti* II; Gal., *De locis affectis*, VI, 5). En resumen, la preceptiva médica recomendaba controlar los excesos en materia sexual, y ciertos sectores aconsejaban incluso la renuncia absoluta como una norma sanitaria¹⁸.

De manera similar los filósofos paganos testimoniaban cierta inquietud respecto al deseo sexual por lo que implicaba de falta de autocontrol. Las escuelas filosóficas griegas y romanas, especialmente la platónica y neoplatónica, creían que era deber del hombre luchar contra el

deseo y las tentaciones, porque suponía una tiranía de la carne sobre el espíritu; establecían una clara disociación entre la mente y el espíritu, por un lado, y el deseo y el cuerpo, por otro; si la parte material se inmiscuía en la espiritual se debilitaba la capacidad intelectual. La doctrina de los pitagóricos, epicúreos, estoicos y cínicos manifestaba igualmente prevención hacia el sexo¹⁹. Controlando la actividad sexual disponían de mayor libertad y, además, ese autocontrol servía de entrenamiento para todos los aspectos de la vida. En consonancia con esa idea negativa del sexo y, por extensión, del matrimonio, Jerónimo nos informa de que Aristóteles, Plutarco y Séneca escribieron acerca del amor que «es el olvido de la compostura y de la razón, y que está cercano a la locura»²⁰; y también asegura Jerónimo que Sexto, un filósofo neopitagórico, recomendaba al «hombre sabio» amar a su esposa con juicio, no con pasión, y controlar sus deseos para no dejarse arrastrar al coito (*Adv. Iov.* I, 49).

En ese contexto de prevención hacia el sexo se integra la religión judía, de entre la cual surgió el fundador del cristianismo. El Antiguo Testamento recoge las quejas de las esposas de los profetas, porque sus maridos habían renunciado a la vida conyugal para dedicarse exclusivamente al servicio divino. El caso paradigmático lo representa Moisés, que dejó para siempre de tener relaciones con Séfora, su mujer, después de habérsele aparecido el Señor en el monte Sinaí. La explicación estaría en que, cuando terminó la revelación, Dios permitió a los hebreos volver a sus tiendas (Dt 5, 30) y unirse de nuevo con sus mujeres. Entonces Moisés preguntó: «¿Vale también para mí este mandamiento?». Y Dios le respondió: «No, tú quédate aquí conmigo» (Dt 5, 30), indicando de manera indirecta que debería seguir separado de su esposa. En esa renuncia al sexo y a la procreación confluyen dos factores: el principio filosófico de la plena dedicación a las cuestiones del espíritu, trascendiendo el plano físico y las distracciones familiares o sexuales; y además la consideración del sexo como algo impuro en la sociedad judía, tal como aparece reflejado en el Antiguo Testamento (Lev. 15; Filón, *De vita Mosis* 2, 66-69). A consecuencia de ello era preceptiva la abstención de contactos sexuales para los sacerdotes y las personas relacionadas con el culto en fechas próximas a las celebraciones religiosas, como una forma de purificación. Esta costumbre perduró en el mundo cristiano, según se recoge en el Nuevo Testamento a propósito

17. Una de las obras más recientes sobre la sexualidad en el mundo antiguo es la de S. Goldhill, *Foucault's Virginity. Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, Cambridge, 1995.

18. Sobre la sexualidad y la medicina en la Antigüedad existe una amplia bibliografía, sobre todo referente a la mujer; entre otros cf. P. Manuli, «Fisiologia e patologia del femminile negli scritti ippocratici dell'antica ginecologia greca», en *Hippocratica*, ed. de M. D. Grmek, 1980, pp. 393-408; A. Rousselle, «Observation féminine et idéologie masculine; le corps de la femme d'après les médecins grecs»: *Annales. Economies Sociétés Civilisations* 35 (1980), pp. 1089-1115; *Eadem*, *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, trad. esp. de J. Vigil, Barcelona, 1989, esp. pp. 79-94; D. Gourevitch, *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, 1984; M. Foucault, *Historia de la sexualidad* II. *El uso de los placeres*, Madrid, 1987.

19. Sobre estos aspectos cf. J. Torres, «El tópico de las *molestiae nuptiarum* en la literatura cristiana antigua», en *La narrativa cristiana antigua. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici* (Studia Ephemeridis Augustinianum 50), Roma, 1995, pp. 101-115, esp. pp. 104-106.

20. *Amor formae, rationis oblivio est, et insaniae proximus* (*Adv. Iov.* I, 49).

del tiempo de oración, cuando Pablo dice: «No os privéis el uno del otro, a no ser de común acuerdo y por cierto tiempo, para dedicaros a la oración. Y volved de nuevo a la vida conyugal, no sea que Satanás os induzca al pecado al no poder conteneros» (1 Cor 7, 5). En algunas comunidades sirias todavía en el siglo III se mantenían las prohibiciones de la ley judía sobre la pureza; según ésta, el acto sexual, la menstruación y las poluciones nocturnas constituían un obstáculo para que los fieles se acercaran a la eucaristía, oraran o incluso tocaran las Escrituras (*Didasc. Apost.* VI, 21, 1-8). Jerónimo se hace eco también de esas prescripciones cuando señala: «Las sagradas Escrituras, los obispos, presbíteros y diáconos junto con todo el coro sacerdotal y levítico reconocen que los casados no pueden ofrecer los sacrificios si cumplen el acto conyugal» (*Ep.* 49, 10 y 15).

El cristianismo adoptó la misma postura de rechazo hacia el sexo y exhortó a sus fieles a la virginidad, la castidad y la continencia, como estadios de vida superiores. Para los Padres de la Iglesia las relaciones sexuales estaban justificadas únicamente en el seno del matrimonio como un mal menor, para prevenir la fornicación o con fines reproductores. La vida en castidad era para ellos sinónimo de libertad y el matrimonio y la procreación equivalían a esclavitud²¹. La forma ideal de cultivar el ascetismo y simultáneamente dedicarse por entero a Dios se situaba en el monacato, fenómeno que, como hemos señalado ya, alcanzó su pleno desarrollo entre los siglos IV y V. Ese paradigma monástico ejerció una gran influencia en la moral sexual de todos los fieles y, especialmente, en las relaciones de pareja dentro del matrimonio. Los moralistas cristianos argumentaban basándose en las enseñanzas de Pablo: «Quisiera yo que todos los hombres siguieran mi ejemplo, pero cada uno tiene de Dios su propio don», o «A los solteros y a las viudas les digo que es bueno que permanezcan como yo» y «Hermanos, el tiempo se acaba. En lo que resta, los que tienen mujer vivan como si no la tuvieran», etc. (1 Cor 7, 7, 8 y 29). La mayoría deseaba que esa norma de abstención sexual fuera compartida por todos, incluidas las personas casadas que deberían convivir como hermanos. En sus obras reconocían la legitimidad del matrimonio por haber sido instituido por Dios, pero aprovechaban cualquier oportunidad para exhortar a los fieles a abrazar el ascetismo, bien mediante alusiones indirectas o con obras específicas (tratados *De virginitate*) que comparaban las excelencias de la vida ascética con las desventajas de la vida conyugal²².

21. Con respecto a las ideas de Jerónimo sobre el sexo cf. J. Oppel, «Saint Jerome and the History of Sex»: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 24 (1993), pp. 1-22.

22. Sobre todas estas cuestiones cf. J. Torres, «El tópico de las *molestiae nuptiarum*...», cit., donde se recoge abundante bibliografía al respecto. Entre los autores cristianos que

6. La refutación de las ideas de Joviniano

Todo ello explica la conmoción que causaron las ideas de Joviniano, como años antes las de Helvidio, porque venían a solucionar un grave problema para una parte importante de la sociedad romana. Si el mérito y la recompensa del matrimonio y de la continencia eran idénticos, muchas jóvenes solteras, viudas y casadas se decidirían a abandonar su opción ascética y a formar una familia; traerían al mundo unos hijos que heredarían sus propiedades y perpetuarían la estirpe; así se podría solventar la crisis que algunas familias estaban atravesando. Ante esa abundancia de renunciados al ascetismo en favor del matrimonio y la procreación, las autoridades eclesiásticas se alarmaron e intentaron atajar de raíz el origen del mal. Algunos miembros de la aristocracia, cristianos y seguidores de la corriente ascética, también percibieron el riesgo que eso suponía para el ideal monástico. Por ello, el senador Pammachio —casado con Paulina, hija de Paula y hermana de Eustoquia, las dos compañeras de Jerónimo en Belén— advirtió al papa Siricio de la amenaza que se cernía sobre su Iglesia, y a continuación Joviniano fue condenado por hereje²³. Como ya hemos señalado, varios amigos de Jerónimo pusieron en su conocimiento la situación y le solicitaron una respuesta por escrito a la obra de Joviniano. Jerónimo accedió a la súplica y envió la refutación, que consta de dos libros bastante extensos; en el primero intenta demostrar la preeminencia de la virginidad sobre el matrimonio, rebatiendo así la indiferencia entre ambos estados defendida por Joviniano. Para esa demostración se sirve de numerosos ejemplos de la literatura profana y de la Biblia, sobre todo del Nuevo Testamento²⁴. En el segundo libro se ocupa de las restantes tesis de su adversario, referentes a la invulnerabilidad del bautizado ante el demonio, al menosprecio de los ayunos y a la igualdad de premio para los cristianos. Pero cuando se conoció en Roma la obra *Contra Joviniano* se produjo una nueva polémica, pues su autor defendía la virginidad

más destacaron en la defensa del ascetismo estaban Juan Crisóstomo, *Adversus oppugnatores vitae monasticae* III, 15 (PG 47, 375-76); *De libello repudii*, II, 4 (PG 51, 223); Atanasio, *Epistula ad Amumem monachum* (PG 26, 1169-76); Teodoro de Ciro, *Ep.* 31, 2 (ed. y trad. de Y. Azema, II, Paris, 1964); e Isidoro de Pelusio, *Ep.* 213, 1 y *Ep.* 351, 3 (PG 78).

23. Siricio, *Ep.* 7, 3: «Muy fieles cristianos, hombres de óptima familia y de ejemplar religiosidad me presentaron inmediatamente aquel horrible escrito para que la opinión espiritual contraria a la ley divina fuera quitada del medio, una vez puesta al descubierto ante el juicio episcopal».

24. D. F. Heimman, «The Polemic Application of Scripture in St. Jerome»: *Studia Patristica* 12 (1975), Berlin, pp. 309-316; B. Clausi, «La parola straniata. Polemica ed esegesi biblica nell'*Adversus Iovinianum* di Gerolamo»: *Vetera Christianorum* 32 (1995), pp. 21-60.

y el celibato con tal vehemencia que rebajaba el matrimonio a niveles ínfimos. Así, leemos:

Del mismo modo que, para evitar el peligro de fornicación, se permite a las vírgenes el matrimonio y se hace excusable lo que por sí mismo no se debería desear, así también por la fornicación se permite a las viudas un nuevo matrimonio. Pues es mejor conocer a un solo marido, aunque sea el segundo o el tercero, que a varios; es decir, es más tolerable prostituirse a un solo hombre que a muchos (*Tolerabilius est uni homini prostitutam esse, quam multis*) (*Adv. Iov.* I, 14).

Con afirmaciones como ésta, podemos hacernos una idea clara de la baja estima que le merecía esa institución. Los defensores del monacato constataron que si se negaba la bondad de las nupcias reduciéndolas a un mal menor, la legitimidad del ascetismo resultaba insostenible. En esta forma de presentar el matrimonio como una indulgencia para los incontinentes y no como algo bueno en sí mismo subyace la influencia de dos moralistas cristianos anteriores a Jerónimo, Tertuliano y Orígenes, a pesar de que él no los menciona. Una posible explicación a esta omisión se podría encontrar en la escasa consideración que le merecía al menos Tertuliano, ya que en otro tratado Jerónimo se atreve a afirmar categóricamente que «no ha sido un hombre de Iglesia (*Et de Tertulliano quidem nihil amplius dico quam Ecclesiae hominem non fuisse*) (*Adv. Helvidium* 17)²⁵.

Resulta comprensible la alarma que la refutación de Jerónimo provocó, pues algunos pasajes son extremadamente críticos con las mujeres y, por extensión, con el matrimonio y los hijos. Concretamente hay un parágrafo que traza un retrato demoledor de las matronas, debido a sus exigencias, sus envidias y los problemas que ocasionan a sus maridos. En realidad lo pone en boca de Teofrasto, un filósofo griego del siglo III a.C., que supuestamente habría compuesto un libro *De nuptiis*, del que no tenemos ninguna otra noticia, pero, en cualquier caso, Jerónimo lo cita para ilustrar su propio pensamiento:

El hombre sabio no debe casarse. En primer lugar porque se le impide el estudio de la filosofía, y ninguno puede atender a la vez a los libros y a su esposa. Las matronas necesitan muchas cosas: ropas caras, oro y

25. A propósito de las concomitancias entre Jerónimo y Tertuliano cf. C. Micaelli, «L'influsso di Tertuliano su Girolamo: Le opere sul matrimonio e le seconde nozze», *Augustinianum* 19 (1979), pp. 415-429; y F. Corsaro, «I concili di Roma e di Milano del 390 e l'*Adversus Iovinianum* di Gerolamo intorno al tema verginità/matrimonio», en *I concili della cristianità occidentale, sec. III-V* (Studia Ephemeridis Augustinianum 78), Roma, 2002, pp. 447-460, esp. p. 458.

piedras preciosas, lujos, esclavas, abundante ajuar, literas y carros dorados. Después por la noche llegan las quejas en voz baja: «Aquella va más elegante; ésta es respetada por todos, en cambio yo, pobrecita, soy despreciada en las reuniones femeninas. ¿Por qué mirabas a la vecina? ¿Qué hablabas con esa esclava? ¿Qué has traído al llegar del mercado?». No podemos tener un amigo ni compañero. Sospecha que el amor a otro significa el odio hacia ella. [...] Alimentar a una esposa pobre es difícil, soportar a una rica un tormento. Añade el hecho de que no se puede elegir a la esposa, sino que debes aceptarla tal como la hayas encontrado. Si es iracunda, insensata, deforme, soberbia, sucia, o con cualquier defecto, lo sabemos después del matrimonio. Un caballo, un asno, un buey, un perro, los más insignificantes esclavos, también los vestidos, las ollas, un banco de madera, una copa e incluso un pequeño cántaro de barro primero se prueban y luego se compran; una esposa es lo único que no se muestra antes de casarse por miedo a que no agrade. Hay que fijarse siempre en su cara y alabar su belleza; si miras a otra piensa que ella no te gusta. Debes llamarla señora, celebrar su cumpleaños, jurar por su salud, desear que ella nos sobreviva, respetar a su nodriza, sus mensajeros, al esclavo del padre, a su alumno, su hermoso acólito, al administrador de pelo ensortijado, y al eunuco castrado para un placer duradero y sin riesgos [...]; bajo estos nombres se esconden los adulterios. Cualquiera a quien ella ame debe corresponderle incluso contra su voluntad. Si le encomiendas el gobierno de la casa entera, debes ser su esclavo, si reservas algo a tu arbitrio, pensará que no te fías de ella; pero se inclinará hacia el odio y las disputas y, a no ser que rápidamente tomes precaución, preparará el veneno. Si introduces viejas hechiceras, arúspices, adivinos, vendedores de piedras preciosas y de vestidos de seda, representan un peligro para su pudor; si los prohíbes, significa la injuria de la sospecha. ¿De qué sirve un vigilante eficaz cuando una esposa impúdica no puede ser vigilada y una púdica no debe serlo? La custodia desconfiada de la castidad es una necesidad, pero hay que llamar verdaderamente púdica a aquella mujer que puede pecar si quiere. Una mujer hermosa rápidamente es amada por muchos, una fea se hace libertina con facilidad. Es difícil custodiar lo que muchos desean. Es molesto poseer lo que nadie considera digno tener. Pero tener una esposa fea es menor desgracia que conservar a una hermosa. No es seguro nada por lo que suspiran los deseos de todo el pueblo. Uno la pretende con su figura, otro con su talento, otro con sus bromas, otro con su generosidad. Lo que es atacado por todas partes, de algún modo o en algún momento es conquistado. Si los hombres se casan a causa de la administración de la casa, por aliviar el cansancio y por escapar de la soledad, mucho mejor administra un esclavo fiel, obediente a la autoridad del amo y a su disposición, que una esposa que se considera la dueña si hace, en contra de la voluntad del marido, lo que le apetece a ella y no lo que se le ha ordenado. En cambio los amigos y los jóvenes esclavos, obligados por los beneficios recibidos, pueden asistirte cuando estás enfermo mejor que aquella que nos imputa sus lágrimas y que, haciendo alarde de su preocupación, al-

tera los ánimos de su débil esposo con su falta de esperanza. Y si ella misma se pone enferma, hay que enfermar con ella y no apartarse en ningún momento de su lecho. Si es buena y agradable (mujer que es una *rara avis*) gemimos con ella cuando trae los hijos al mundo y sufrimos cuando está en peligro. [...] Un hombre sabio nunca estará menos solo que cuando esté solo. Por consiguiente, es cosa muy estúpida casarse por los hijos, o bien para que nuestro nombre no desaparezca o para tener ayuda en la vejez y para contar con unos herederos seguros. ¿Qué nos importa al abandonar el mundo si uno es llamado con nuestro nombre, cuando incluso un hijo no adopta sistemáticamente el nombre del padre y además hay muchos que son llamados con ese mismo nombre?, ¿qué ayuda en la vejez el educar en casa a un hijo que, tal vez, muera antes que tú, o que haya adquirido las más perversas costumbres? [...] Los amigos y los parientes a los que tú amas con juicio son mejores herederos y más seguros que aquellos a los que estás obligado a tener [como herederos], quieras o no. Aunque es una herencia más segura despilfarrar tu fortuna en una buena causa, mientras estás vivo, que dejar el fruto de tu trabajo para usos desconocidos (*Adv. Iov.* I, 47)²⁶.

Ante las dimensiones del escándalo que provocó la obra de Jerónimo en Roma, sus amigos Pammaquio y Domnión intentaron retirar de la circulación los ejemplares, aunque ya no lo consiguieron por ser demasiado tarde; por eso le enviaron sendas cartas pidiéndole que suavizara o rectificara los párrafos más polémicos, a lo que él respondió reiterando básicamente las descalificaciones del matrimonio y las excesivas alabanzas de la virginidad. Su argumentación consistía en que «Virgen viene de *vir*, no de *partus*. No hay nada intermedio, o se acepta mi sentencia o la de Joviniano. Si se me reprocha que pongo el matrimonio por debajo de la virginidad, entonces hay que alabar al que los equipara; pero, si ha sido condenado el que los consideraba iguales, su condena es el reconocimiento de mi obra» (*Ep.* 49, 2, «Apologético a Pammaquio»). Según eso, debería tener razón uno u otro, Jerónimo o Joviniano, y, puesto que éste ha sido condenado por las autoridades eclesiásticas de Roma y Milán, consecuentemente el otro es el que está en lo cierto. Su amigo Domnión le informó también de que un monje estaba criticando el tratado *Contra Joviniano*, pero no sabemos de quién podría tratarse, ya que en la carta de respuesta tampoco se menciona el nombre de ese nuevo detractor. Algunos estudiosos han querido identificar a Pelagio, hereje condenado en el concilio de Cartago de 418, con ese censor

desconocido, pero no han pasado de ser meras conjeturas sin una base sólida²⁷. Jerónimo finaliza su defensa contra ese monje censor de forma muy coherente con la doctrina que estaba difundiendo:

Ahora grita libremente, y con descaro propala entre el vulgo: «Jerónimo ha condenado el matrimonio», y entre los vientres hinchados, los lloros de los niños de pecho y los lechos de los maridos, se calla lo que dijo el Apóstol, para atraer sobre mí el odio. [...] Que oiga el eco de mi clamor: «No condeno las nupcias, no condeno el matrimonio». Y para que esté más seguro de mi sentencia, quiero que se casen todos los que no pueden dormir solos, tal vez debido a los temores nocturnos (*Ep.* 50, 5).

Resulta llamativa la ironía que destilan muchas de sus observaciones y que deja entrever sus verdaderos sentimientos, a pesar de que explícitamente sus afirmaciones en absoluto difieren de la doctrina ortodoxa. Algunos historiadores han considerado lo sucedido con Joviniano como un preludio del debate que surgió poco después respecto al pensamiento de Orígenes. De la ambigüedad de sus ideas sobre la igualdad de todos los hombres tras la muerte, se dedujo la posibilidad de que pusiera en peligro la idea de una jerarquía de los méritos basada en la vida ascética, renunciando al sexo, a los bienes y al mundo. En definitiva, la aristocracia romana, cuyos miembros eran mayoritariamente integrantes de esa élite cristiana constituida por los ascetas, vio peligrar su preeminencia religiosa²⁸.

7. El fin de Joviniano

Al que sí se condenó por heterodoxo, como ya hemos señalado, fue a Joviniano, acusado, entre otras cosas, de maniqueo. Así nos lo hacen saber Siricio y Ambrosio en las dos epístolas que se refieren al proceso y declaración de hereje. Desconocemos la relación completa de cargos que se le imputaron y que habrían resultado muy esclarecedores, pues ninguna de las dos cartas episcopales los recogen. Siricio dice escuetamente que fueron excomulgados los instigadores de esa herejía porque «sus opiniones eran contrarias a nuestra doctrina, es decir, a la ley divina». Ambrosio confirma su condena «por ser maniqueos», es decir,

27. Y.-M. Duval, «Pélagie est-il le censeur inconnu de l'*Adversus Iovinianum* à Rome en 393? ou: Du 'portrait-robot' de l'hérétique chez S. Jérôme», *Revue d'histoire ecclésiastique* 75/3-4 (1980), pp. 525-557.

28. R. Lizzi Testa, «Le origini del cristianesimo», en P. Tozzi (ed.), *Storia di Cremona. L'Età antica*, Cremona, 2003, pp. 350-395; D. G. Hunter, *Marriage, Celibacy and Heresy in Ancient Christianity. The Jovinianist Controversy*, Oxford, 2007.

26. La misoginia que Jerónimo pone de manifiesto en ese capítulo nos retrotrae de forma casi automática a Juvenal, y más concretamente a la Sátira II, 6, donde igualmente se traza un tremendo retrato de las matronas romanas. F. Corsaro («I concili di Roma e di Milano...», cit., p. 457) realiza una comparación pormenorizada de algunas de las sentencias recogidas en ambas obras.

«por no creer que sin ningún género de duda Jesús nació de una virgen [...]; pues ellos afirman que concibió virgen, pero ya no parió siendo virgen. Pero ¿quién pudo concebir virgen y no pudo parir virgen, si la concepción precede siempre al parto?»; y concluye con la definición: «es maniqueo quien niega la verdad, quien niega el cuerpo de Cristo, y por eso ellos no obtienen la remisión de los pecados sino la impiedad de los maniqueos, execrada incluso por el muy clemente emperador [Teodosio]» (*Ep.* 42, 4, 12 y 13 [= *extra coll.* XV])²⁹. Sabemos que las acusaciones de maniqueísmo eran frecuentes en aquella época, siempre que se tratara de desprestigiar alguna corriente o a sus defensores. La predicación de la herejía maniqueísta, cercana al gnosticismo y una de las más paradigmáticas, se inició en el siglo III y su doctrina proyectaba el dualismo hasta sus consecuencias más extremas. Para los maniqueos la concupiscencia y la procreación eran el polo opuesto de la verdadera creación, por ello, el sexo debía ser totalmente trascendido y expulsado para siempre. Sentían una profunda aversión hacia los aspectos físicos del sexo y por ello recomendaban la completa abstinencia sexual. Agustín de Hipona afirmaba que «los maniqueos reprobaban la concupiscencia de la carne no como un vicio accidental, sino como si fuera una naturaleza mala desde siempre» (*Contra duas epistolas Pelagianorum*, II, 2, 2). Paradójicamente, la doctrina de Joviniano tenía muy poco o nada que ver con la de los maniqueos, sino más bien todo lo contrario, pues precisamente lo que hacía era defender la bondad de todos los placeres que Dios puso en el mundo: sexo, comida, bebida, etc., posiblemente como reacción a la actitud de algunos ascetas (Agustín, Ambrosio y Jerónimo entre otros) en extremo rigorista, que casi negaba la bondad del cuerpo humano. Por eso Joviniano les acusaba de maniqueos, pero él sí tenía verdaderos motivos para hacerlo pues, en efecto, como bien explica: «vosotros seguís el dogma de los maniqueos que prohíben casarse y comer los alimentos que Dios creó para servirse de ellos, y que tienen la conciencia cauterizada» (*Adv. Iov.* I, 6). Seguramente la protesta de Joviniano habría estado motivada por el excesivo rigor ascético y el maniqueísmo que estaba invadiendo la sociedad cristiana y no por sus propios ideales, pues él seguía observando el celibato. De estas constataciones se deduce que en la configuración de un hereje existía una serie de rasgos comunes que se le atribuían de forma sistemática, sin detenerse en consideraciones más profundas; entre esos cargos estaría el de maniqueísmo, como también se puede constatar la acusación de tener gran predicamento entre los círculos de mujeres y de contar con

29. Cf. *Cod. Theod.* XVI, 5, 18: *Quicumque sub nomine manichaeorum mundum sollicitant, ex omni quidem orbe terrarum, sed quam maxime de hac urbe pellantur sub interminatione iudicii.*

una invariable presencia femenina entre sus secuaces. De esta convivencia se derivaría la inmoralidad y la promiscuidad sexual, otra constante en los procesos heréticos como hemos puesto de manifiesto en algunos trabajos anteriores³⁰. Ya lo decía el propio Jerónimo: «No existe ninguna herejía, excepto por causa de la gula y la glotonería, que no seduzca a mujerzuelas cargadas de pecados» (*In Ieremiam* I, 57, 4).

Si antes nos referíamos a la proverbial descalificación del sexo para intentar explicar la gran trascendencia que en la sociedad romana alcanzaron las ideas pro-nupciales de un simple monje, que situaba en un mismo plano matrimonio y virginidad, la asociación permanente entre doctrina heterodoxa y sexualidad encuentra igualmente su razón de ser en esa consideración negativa de la práctica sexual. De manera análoga, el binomio herejía-mujer tiene su origen en el Antiguo Testamento, concretamente en el capítulo 3 del *Génesis*, cuando se describe la expulsión de Adán y Eva del Paraíso: «La serpiente tentó a la mujer para que probara el fruto del árbol prohibido. Eva sedujo a Adán [...] y por ello Dios los maldijo. [...] A la mujer le dijo: Multiplicaré los dolores de tu preñez, parirás a tus hijos con dolor; desearás a tu marido, y él te dominará». Esos versículos sirven de justificación a los moralistas cristianos para mantener la discriminación de la mujer frente al hombre, por considerarla culpable del pecado original³¹. En ellos se basan también las autoridades eclesiásticas, utilizándolos como fundamento teológico para justificar la relegación femenina dentro de la jerarquía de la Iglesia, postura que aún hoy defienden. La única forma de conseguir el rescate moral de las mujeres se situaba en la renuncia a su sexo y a las tareas que le eran propias (matrimonio, procreación, labores del hogar) trascendiendo sus limitaciones para equipararse al sexo masculino a través de la ascesis. La virginidad y la continencia permitían a la mujer asemejarse al sexo opuesto, ya que eliminaban su papel de seductora, lujuriosa y encarnación del mal para el hombre. En consonancia con ese principio, ya hemos visto que Jerónimo presentaba a Joviniano rodeado de Amazonas y de mujerzuelas que incitaban a los hombres al placer.

30. Cf. M. Marcos, «Mujeres y herejía en el mundo antiguo»: *Edades. Revista de Historia* 8 (2000), pp. 145-157; Íd., «Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo (siglos I-III)», en I. Gómez Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao, 2005, pp. 97-140, y J. Torres, «Sexo y herejía en el mundo antiguo»: *Edades. Revista de Historia* 8 (2000), pp. 137-144.

31. El caso extremo de misoginia lo encontramos en Tertuliano: «Tú, mujer, eres la puerta del diablo; tú eres la que destapó el árbol prohibido; tú eres la que persuadió a aquel a quien el diablo no se atrevió a atacar. [...] Por tu castigo, es decir, la muerte, hasta el Hijo de Dios tuvo que morir. [...] ¿No sabes que cada una de vosotras es una Eva? La sentencia del Señor sobre tu sexo sigue vigente hoy» (*De cultu feminarum* I, 12).

Ambrosio mantenía básicamente estas consideraciones cuando trataba de explicar la condena de Joviniano:

Bueno es el matrimonio, por medio del cual está asegurada la posteridad de la sucesión humana, pero es mejor la virginidad, a través de la cual se consigue la herencia del reino de los cielos y la sucesión de los méritos celestes. Por obra de una mujer comenzaron las preocupaciones; por obra de una virgen, la salvación (*Ep.* 42, 3).

Es decir, María encarna el paradigma de la mujer virgen, gracias a la cual se produjo la salvación de la humanidad, cuando parió a Jesús. Aquí radicaría el valor fundamental de la virginidad.

En el tratado *Contra Joviniano* se ponen de manifiesto las grandes dotes de Jerónimo como orador, y la habilidad y agudeza de sus argumentaciones en los escritos polémicos, pero, a veces, pretendiendo justificar sus ideas, utiliza recursos que rayan la ingenuidad o el colmo de la osadía. Nos referimos a explicaciones etimológicas inventadas o tergiversadas por él, como las que siguen:

— «Virgen viene de *vir*, no de *partus*» (*Ep.* 49, 2). En su pretensión de desligar la virginidad del matrimonio y de la mujer, se atreve a afirmar una relación etimológica con varón (*vir*) que resulta insostenible. Los Padres de la Iglesia denominaron *mulier virilis* a la mujer virgen o continente que, por haber superado las limitaciones de su sexo, podía ser equiparada al hombre, pero no se nos ocurre ninguna explicación lingüística para ese parentesco; tan sólo el hecho, irrelevante por otra parte, de que *virginitas* empieza por *vir*.

— A propósito de los estadios de perfección, se refiere a las vírgenes, viudas y a los célibes explicando que «ese nombre (*caelibes*) se les otorgó porque los que se abstienen del coito son dignos del cielo (*caelum*)» (*Adv. Iov.* II, 37). Para sustentar su hipótesis cita a Quintiliano, famoso rétor hispano del siglo I, que, en efecto, afirma que a los célibes se les denomina así, como celestes (*caelites*), porque están libres de la muy pesada carga de una esposa. Pero la explicación que da es básicamente de carácter mitológico, al referirse a la castración de Cielo (Urano en griego) por su hijo Saturno (*Institutiones* I, 6, 36). El origen de *caelum*, poco claro por otra parte, estaría en *caedo*, verbo que significa «cortar», por la situación en que se encontraría Cielo, castrado, y por tanto sin posibilidad de tener relaciones sexuales con su esposa. Según Quintiliano, *caelibes*, como *caelites*, de la misma raíz, sería sinónimo de «castrados», pero lo que no se sustenta es la equivalencia que Jerónimo sugiere, como «dignos del cielo».

— Para terminar su tratado, Jerónimo nuevamente hace uso de su dominio de la lengua latina retro trayendo el nombre de su adversario,

Iovinianus, al del dios pagano *Iovis* (Júpiter) malvados por igual uno y otro: «Cuidado con el nombre de Joviniano que procede del ídolo Júpiter. El Capitolio está en ruinas, los templos y sus ceremonias han perecido, ¿por qué su nombre y sus vicios permanecen en ti?» (*Adv. Iov.* II, 38). Con independencia de la posible derivación etimológica de *Iovinianus* a partir de *Iovis*, el polemista lo aprovecha como un argumento añadido para sustentar su tesis sobre la maldad de Joviniano, comparándolo con el ídolo pagano por excelencia. Cualquier recurso a su alcance es utilizado y deformado en beneficio de sus intereses, como hemos puesto de manifiesto.

El tratado *Contra Joviniano* ejerció una enorme influencia sobre la ideología matrimonial de los siglos posteriores. En cualquier época es posible rastrear manifestaciones contrarias al matrimonio, que bien se podrían relacionar con las consideraciones antimatrimoniales transmitidas por ese escritor cristiano. En concreto, se ha testimoniado esa repercusión en diversos autores latinos del siglo XII, como Abelardo, Juan de Salisbury, Gautier Map, Hugo de Foliot y Pedro de Blois que, en sus obras sobre el matrimonio, reproducen ideas o textos literales recogidos del escrito de Joviniano, al que citan como su fuente³². A pesar de que Jerónimo refiere la opinión de filósofos y escritores de la literatura clásica desfavorables al matrimonio en apoyo de sus ideas, y aunque aduce numerosos pasajes bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento donde ya se exponían los inconvenientes de la vida conyugal, lo cierto es que la propaganda del *Contra Joviniano* tuvo una trascendencia superior a lo que su propio autor podía haber imaginado.

Conclusión

Así pues, los monjes abandonaban la vida pública y los cargos civiles, resultando por ello sospechosos de hostilidad hacia el Estado. En cambio las familias aristocráticas, que ocupaban los puestos dirigentes, estaban aún muy apegadas a las viejas tradiciones romanas y veían en el cristianismo una seria amenaza para la estabilidad del Senado romano y de sus instituciones. La oposición al monacato era especialmente acentuada en esas familias nobles cuando alguno de sus miembros, sobre todo las mujeres, decidía dedicarse a la ascesis, pues abandonaban las costumbres propias de su rango, su atuendo, que de vestidos de seda y ricos bordados se trocaba en túnicas rudas y de aspecto sucio, y cambiaban hasta las compañías inclinándose en favor de los pobres, débiles y nece-

32. Cf. Ph. Delehay, «Le Dossier anti-matrimonial de l'*Adversus Iovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle»: *Medieval Studies* XIII (1951), pp. 65-86.

sitados. Jerónimo se refiere a esas renunciaciones con intención, lógicamente, de ensalzar su valor:

¿Quién iba a pensar que un descendiente de cónsules [Pammaquio], gloria del linaje de los Furios, había de caminar entre la púrpura de los senadores enlutado con parda túnica, sin ruborizarse ante las miradas de sus colegas? [...] No es poco que un hombre noble, elocuente y muy rico soslaye en las plazas la compañía de los poderosos, trate con la gente, se junte con los pobres, se mezcle con los rústicos y de príncipe se haga plebeyo (*Ep.* 66, 6)³³.

Pero a esas motivaciones antimonásticas se sumaban dos aspectos de especial relevancia para las familias, y sobre todo para las que poseían grandes propiedades. Por una parte se encontraban con la ausencia de sucesores en el caso de que sus hijas se hubieran consagrado a la vida ascética, o de que practicaran la continencia en el seno del matrimonio. Ante esa carencia, la stirpe se extinguiría con rapidez por no dejar herederos; pero también perderían sus bienes que, en vez de ser administrados e incrementados por los futuros hijos, serían dilapidados entre los múltiples pobres de la ciudad o en la construcción de iglesias y monasterios. Además, si el descenso de población era un hecho constatado en esa época, el monacato contribuiría a la progresiva eliminación del hombre sobre la tierra, demostrando una vez más que era un movimiento antisocial.

En los sectores cristianos también se registraron actitudes de rechazo o, como mínimo, de sospecha hacia los monjes. Se trataba de un fenómeno que alteraba la mayoría de los aspectos de la vida y que era proclive a exageraciones en esa búsqueda de huir del mundo y de sus normas: vida retirada en cuevas, desiertos y lugares abandonados; abstinencia de alimentos y bebidas, con largos ayunos que, en algunos casos, afectaron a la salud de los ascetas llegando incluso hasta su muerte; renuncia a la familia, al sexo y a la procreación; y también algunas acciones violentas protagonizadas por grupos de monjes, sobre todo en Oriente, que dieron muestra de una gran intolerancia³⁴.

33. En esta carta «A Pammaquio» le transmite sus condolencias por la muerte de su esposa Paulina y ensalza la decisión del senador de hacerse monje.

34. Libanio, el gran rétor pagano y amigo del emperador Juliano, se refería a los ataques llevados a cabo por los monjes contra los templos y monumentos paganos en uno de los discursos más célebres, conocido con el título de *Pro templis* y dirigido a Teodosio (entre el 381-391). Sobre esas actividades delictivas ha publicado un trabajo M. Marcos, «Monjes ociosos, vagabundos y violentos», en R. Teja (ed.), *Cristianismo marginado: Rebeldes, excluidos, perseguidos I. De los orígenes al año 1000*, Aguilar de Campóo (Palencia)/Madrid, 1998, pp. 57-75.

En un ambiente extremadamente receptivo a cualquier manifestación contraria al monacato, la predicación de Joviniano cayó en terreno abonado dando fecundos frutos y de manera rápida. Muchos de sus seguidores volvieron a la vida social, contrajeron matrimonio, consumieron los alimentos sin ningún tipo de abstinencia y olvidaron sus votos de virginidad y castidad. Debido a la favorable acogida de esas nuevas ideas, revolucionarias para la doctrina de la Iglesia oficial, inmediatamente las autoridades eclesiásticas pusieron freno a su difusión y las declararon heréticas.

Para solventar los problemas que se habían producido a raíz de la predicación de Joviniano, el gran polemista Jerónimo desplegó sus artes y arremetió contra el adversario, pero no midió el alcance de sus invectivas ni el de su apología de la vida virginal. Por ello provocó en la sociedad romana una fuerte reacción contra sus manifestaciones, que desaconsejaban el matrimonio y que lo presentaban carente de méritos al ser atribuidos todos a la ascesis. La actitud antimatrimonial y misógina de Jerónimo adquirió una gran trascendencia en escritores de siglos posteriores, pero no debemos atribuirle ninguna originalidad al respecto pues transmite una ideología heredada de la época clásica, perpetuada en el judaísmo y aceptada e, incluso, endurecida por el cristianismo. Si estamos de acuerdo en admitir que el mundo clásico y el cristianismo han configurado la mentalidad de la civilización occidental, tanto la pervivencia del lugar común de «los inconvenientes del matrimonio» (*molestiae nuptiarum*) como la inferioridad de la mujer respecto al hombre se pueden registrar con total evidencia en la Iglesia contemporánea.

Por tanto, el objetivo de este proyecto común, consistente en que una doctrina herética sirviera como reflejo de los problemas y conflictos de un momento histórico, se constata en el presente estudio, pues la herejía de Joviniano refleja la situación de inestabilidad y de conflicto social que a finales del siglo IV dividía a los ciudadanos romanos entre la conveniencia de casarse y cumplir con los deberes patrios y paternos o, por el contrario, la de mantenerse célibes y castos para dedicarse por entero a la oración y a Dios.

BIBLIOGRAFÍA

- Brown, P., «The rise and function of the holy man in late antiquity»: *Journal of Roman Studies* 61 (1971), pp. 80-101.
 Clausi, B., «La parola straniata. Polemica ed esegesi biblica nell'Adversus Iovinianum di Gerolamo»: *Vetera Christianorum* 32 (1995), pp. 21-60.
 Corsaro, F., «I concili di Roma e di Milano del 390 e l'Adversus Iovinianum di Gerolamo intorno al tema verginità/matrimonio», en *I concili della cristia-*

- nità occidentale, secc. III-V (Studia Ephemeridis Augustinianum 78), Roma, 2002, pp. 447-460.
- Delhay, Ph., «Le Dossier anti-matrimonial de l'*Adversus Iovinianum* et son influence sur quelques écrits latins du XII^e siècle»: *Medieval Studies* XIII (1951), pp. 65-86.
- Duval, Y.-M., «Pélage est-il le censeur inconnu de l'*Adversus Iovinianum* à Rome en 393? ou: Du 'portrait-robot' de l'hérétique chez Saint Jérôme»: *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 75/3-4 (1980), pp. 525-557.
- Duval, Y.-M., *L'affaire Jovinien. D'une crise de la société romaine à une crise de la pensée chrétienne à la fin du IV^e et au début du V^e siècle*, Roma, 2003.
- Foucault, M., *Historia de la sexualidad* II. *El uso de los placeres*, Madrid, 1987.
- Goldhill, S., *Foucault's Virginité. Ancient Erotic Fiction and the History of Sexuality*, Cambridge, 1995.
- Gordini, G. D., «L'opposizione al monachesimo a Roma nel IV secolo», *Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna*, 1983, pp. 19-35.
- Gourevitch, D., *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, 1984.
- Haller, D. G., «Helvidius, Jovinian and the Virginité of Mary in Late Fourth-Century Rome»: *Journal of Early Christian Studies* 1 (1993), pp. 47-71.
- Heimann, D. F., «The Polemic Application of Scripture in St. Jerome»: *Studia Patristica* 12 (1975), Berlin, pp. 309-316.
- Hunter, D. G., *Marriage, Celibacy and Heresy in Ancient Christianity. The Jovinianist Controversy*, Oxford, 2007.
- Kelly, J. N. D., *Jerome. His Life, Writings and Controversies*, London, 1975.
- Lizzi Testa, R., «Le origini del cristianesimo», en P. Tozzi (ed.), *Storia di Cremona. L'Età antica*, Cremona, 2003, pp. 350-395.
- Marcos, M., «Mujeres y herejía en el mundo antiguo»: *Edades. Revista de Historia* 8 (2000), pp. 145-157.
- Marcos, M., «El monacato cristiano», en M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Madrid, 2006, pp. 639-685.
- Marcos, M., «Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo (siglos I-III)», en I. Gómez Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao, 2005, pp. 97-140.
- Masoliver, A., *Historia del monacato cristiano I. Desde los orígenes hasta San Benito*, Madrid, 1994.
- Micaelli, C., «L'influsso di Tertuliano su Girolamo: Le opere sul matrimonio e le seconde nozze»: *Augustinianum* 19 (1979), pp. 415-429.
- Oppel, J., «Saint Jerome and the History of Sex»: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 24 (1993), pp. 1-22.
- Rousselle, A., «Observation féminine et idéologie masculine; le corps de la femme d'après les médecins grecs»: *Annales. Economies Sociétés Civilisations* 35 (1980), pp. 1089-1115.
- Rousselle, A., *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, trad. de J. Vigil, Barcelona, 1989.
- Teja, R., «Los orígenes del monacato siglos IV-V»: *Codex Aquilarensis* 1 (1987), pp. 15-30.
- Torres, J., «El tópico de las *molestiae nuptiarum* en la literatura cristiana antigua», en *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici* (Studia Ephemeridis Augustinianum 50), Roma, 1995, pp. 101-115.
- Torres, J., «Sexo y herejía en el mundo antiguo»: *Edades. Revista de Historia* 8 (2000), pp. 137-144.
- Viscido, L., «Appunti sull'invettiva in Girolamo»: *Vigiliae Christianae* 34 (1980), pp. 386-394.
- Wiesen, D. S., *Jerome as a Satirist. A Study of Christian Latin Thought and Letters*, Ithaca/New York, 1944.