

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 2013.

Formas y ejercicio de la violencia en el mundo antiguo greco-romano.

Fraga María Celia.

Cita:

Fraga María Celia (2013). *Formas y ejercicio de la violencia en el mundo antiguo greco-romano. XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-010/27>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia 2 al 5 de octubre de 2013

ORGANIZA:

Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras

Universidad Nacional de Cuyo

Número de la Mesa Temática: 5

Formas y ejercicio de la violencia en el mundo antiguo greco-romano

Carlos García Mac Gaw

Rodolfo Lamboglia

Diego Paiaro

**El martirio femenino: ruptura con el orden patriarcal y creación de la identidad
cristiana**

Fraga María Celia

Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario

celiafraga@hotmail.com

<http://interescuelashistoria.org/>

En la actualidad existe un consenso entre los historiadores sobre las persecuciones contra los cristianos. Estas no fueron sistemáticas sino acciones aisladas que respondieron a contextos determinados y a emperadores o gobernadores particulares. El historiador William Friend nos advierte sobre el riesgo de pensar en una opresión política antes de mediados del siglo III durante la persecución de Decio. Solo cuando el cristianismo se convierte en una amenaza interna del imperio la administración de justicia se transforma en opresión política. Anteriormente varios gobernadores buscaron evitar la condena de los cristianos (Friend, 2000:835).

Sin embargo si nos remitimos a los escritos cristianos de los primeros siglos de nuestra era y a la historiografía tradicional nos encontramos con la imagen del cristianismo como una religión perseguida por el poder político romano. Las persecuciones anticristianas resultaron, en efecto, ser una vía para la propagación de la recién constituida religión. El mártir se transformó en una figura central para la iglesia primitiva indispensable para su afirmación y difusión (Ronchey, 1993:793). En este doble mecanismo de presentación del cristianismo como religión perseguida y del mártir como héroe, como modelo de fe a venerar y cuyos valores se debían imitar la Iglesia buscó crear su propia identidad. La identidad debe establecerse, no es algo dado por naturaleza sino que se construye activamente (Hernando, 2002:50). En términos de Assmann “la identidad colectiva es la imagen que un grupo se forma de sí mismo y con la que se identifican sus integrantes (...) No existe “por si misma”, sino solo en la medida en que la profesan determinados individuos” (Assmann, 2005:123). Los relatos sobre los martirios fueron uno de los diversos instrumentos para la creación de la identidad cristiana en los primeros siglos que le permitió diferenciarse primero del judaísmo, luego de los movimiento tildados de herejías para finalmente erigirse como la Iglesia triunfante.

En los documentos denominados *acta martyrum* se narran los procesos y ejecuciones infligidas a los cristianos que defendían su fe. Se pueden distinguir dos tipos de actas, las que predomina el elemento narrativo y las que predomina la impronta judicial.¹ En ningún caso se trata de documentos oficiales de los magistrados imperiales, en consecuencia se trata de narraciones cristianas (Teja, 1990:62). Las actas de los mártires constituyen uno de los medios más populares de divulgación y popularización de la nueva fe (Teja, 1990:33). Cabe señalar que estos textos fueron redactados por autores anónimos días, años o incluso siglos después de acontecido los martirios (Cooper, 1998:148).

En la elaboración de las actas aparecen diferentes elementos que no son originales del cristianismo sino que provienen de otro universo cultural. Sobre este tema existen dos

¹ RONCHEY amplia al respecto: (...) con gli Atti dei martiri. Questi “documenti” giudiziari, a vario titolo denominati tali e in vario grado presumibilmente derivanti da verbali di processi anticristiani dell’epoca delle persecuzioni, formato una letteratura molto vasta, assumendo abitualmente non solo la forma processuale “pura”, basata cioè sul solo resoconto dibattimentale (di qui la denominazione di *acta*, estesa poi anche alle altre categorie narrative), ma anche quella memorialistica (ad esempio il diario attribuito a Vibia Perpetua nella Passione di Perpetua e Felicita) o, eppistolare (come negli Atti dei martiri di Lione, nella Passione di Montano e Lucio o nel Martirio de Policarpo) (Ronchey, 1993:784). Sobre la temática también se puede consultar el artículo de ASHBROOK HARVEY, Susan, (2008), “Marty Passions and Hagiography”, S. Harvey, D. Hunter, eds., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Nueva York Oxford University Press, pp.603-227

posturas divergentes. Frensd sostiene la hipótesis de que la teología cristiana sobre el martirio se basa en la tradición judía mientras que Bowersock argumenta que la práctica del martirio se remonta a la tradición greco-romana (Price, 2008: 810).

Frente a un tema tan complejo y documentado, un primer objetivo de nuestro trabajo será repensar esta problemática basándonos en ambas posturas desde una perspectiva de género entablando un diálogo con la historia sociocultural ya que detectamos una constante presencia de mujeres en los martirios. Las protagonistas de este estudio serán, por consiguiente, las mujeres interactuando con los hombres en el marco de la sociedad imperial romana: mártires judías, mártires cristinas, matronas y mujeres heroicas paganas. Todas ellas, de una forma u otra, creadoras de identidad colectiva, representantes de un modelo con el que otros se sienten identificados y deben imitar. Recurriremos a fuentes de diversa índole donde se hacen presentes estas mujeres pertenecientes a tres esferas distintas.

Nuestro segundo objetivo será analizar el impacto del accionar de las mártires cristianas en el contexto de la sociedad patriarcal romana de los siglos II y III y la significación de su presencia en los relatos martiriales.

Mártires Judías o Heroínas Grecoromanas

En un trabajo de síntesis, titulado “Martyrdom and Political Oppression” Frensd aborda la problemática del martirio y su vinculación, en su opinión, con la tradición judía. El autor sostiene que la clave para entender el martirio cristiano se encuentra en la estrecha relación entre el cristianismo y el judaísmo en los primeros dos siglos de existencia del primero. Frensd analiza un variado corpus documental que da sustento a su afirmación. A fin de ser utilizado en nuestras propias reflexiones nos interesa mencionar algunas cuestiones fundamentales. En primer lugar, la vinculación entre el profeta de Israel y el Prototipo de mártir cristiano. Pese a que el vocablo mártir no es utilizado en el Antiguo Testamento, el profeta representa una figura heroica destinada a morir antes que a llevar a cabo prácticas contrarias a la Ley. Ejemplo de esto lo son Isaías, Moisés, Daniel y los tres jóvenes arrojados al fuego. En segundo lugar, Frensd hace referencia a la relación entre la noble muerte de los siete hermanos Macabeos y su madre y Blandina, la esclava cristiana martirizada en Lion en el 177 d.C. mencionada por Eusebio de Cesárea en la Historia Eclesiástica. Finalmente, en la Exhortación al Martirio que Orígenes escribe a su amigo Ambrosio, menciona el pasaje de Macabeos como “ejemplo de un valiente martirio”. Cipriano recuerda a los siete mártires Macabeos como ejemplo a seguir por los mártires (Frensd, 2000:816).

Abierto el debate, en 1993 el historiador G.W. Bowersock expone su tesis en la cual la idea cristiana del martirio, práctica surgida en las comunidades cristinas de Asia Menor, tiene sus raíces en la tradición greco-romana. Morir por una causa noble era elogiado y recordado en esta sociedad. El autor, hace referencia a Sócrates y Empedocles. Asimismo, la tendencia al suicidio en masa pertenece a la tradición Semítica, por ejemplo los sobrevivientes de la batalla de Himera en el 480 a.C. o los ciudadanos cartagineses en el 146 a.C.

Hasta aquí hemos expuesto brevemente las dos posturas sobre la originalidad del martirio. Una somera descripción sobre la situación del cristianismo durante los primeros siglos de nuestra era nos permitirá posteriormente arriba a algunas conclusiones.

A mediados del siglo II comienza el lento y complejo proceso de consolidación del cristianismo como religión independiente (Teja, 1990:27). En la búsqueda de una identidad propia se le plantean dos principales problemas. Por un lado las sectas heréticas cuyas doctrinas eran consideradas desviaciones de la fe poniendo en riesgo la unidad de la comunidad cristiana. Por otro lado la relación conflictiva con el judaísmo (Torres, 2009:96). El cristianismo fue en sus inicios una corriente judía de inspiración mesiánica y apologética cuya principal preocupación era la salvación de Israel (Fernandez Ubiña, 2009:60). Sin embargo durante la primera Guerra Judía (66-73) con la negativa de los cristianos a luchar contra Roma asistimos a una separación no solo de carácter religioso sino también político y social. Esta ruptura se consolida en la segunda Guerra Judía (132-135).² No obstante esta desvinculación varios de los elementos del judaísmo, como las Escrituras, algunos rituales y fiestas, continúan siendo una parte esencial de la fe cristiana. De esta forma el cristianismo no puede entenderse sin el judaísmo y lo necesita para explicarse a sí mismo (Fernandez Ubiña, 2004:124-125).

En este contexto surge una literatura antiherética con las obras de Justino, Ireneo de Lión, Tertuliano e Hipólito de Roma y la construcción literaria del topos del hereje (Marcos, 2005:102) y paralelamente una literatura apologética. Esta última compuesta por los escritos de Melitón, Tertuliano, Orígenes, Clemente de Alejandría y Justino quienes buscaron definir la relación entre cristianos, judíos y el estado Romano (Filoramo, 1997:166). Los apologetas se sirvieron de diversos géneros para defenderse de las acusaciones tanto de judíos como de paganos y hacer propaganda de la nueva religión conociendo la tarea pendiente de evangelizar a las clases cultas.³ Para ellas los libros del Nuevo Testamento, ajenos a las reglas de la retórica tradicional en su elaboración, les parecían no solo una obra inculta sino también una superstición inconcebible para personas cultivadas (Torres 2009:96).

Frente a este panorama de construcción literaria de distintos géneros cuyos fines comunes eran la defensa, creación de identidad y proselitismo cabe preguntarnos si aquellos que construyeron los relatos martiriales se sirvieron de los instrumentos de la cultura latina o por el contrario tomaron elementos de la tradición judía. Nos proponemos analizar tres martirios acontecidos en el marco temporal de nuestro trabajo (siglo II y III) que a nuestro entender son los más representativos de un relato construido posiblemente por los apologetas y escritores cristianos posteriores.

En primer lugar el martirio de Sinfrosa y sus siete hijos que se produce durante el gobierno del emperador Adriano y está vinculado a la dedicación de la famosa villa de

² Según Filoramo “Nel primo decennio del II secolo, agli occhi di Ignazio, vescovo di Antiochia, questa separazione pare essersi ormai consumata” (Filoramo: 1997,144). Goodman también acuerda en que la primera y segunda guerra judía son uno de los momentos de la división del cristianismo del judaísmo. En un trabajo reciente Jacobs se muestra crítico frente a la hipótesis de “parting of the way” a la que adhieren varios estudiosos (Jacobs: 2008, 170).

³ Jones dice: “(...) el cristianismo había hecho en general escasos progresos entre la aristocracia y las clases altas cultas. Y esto no porque no se hubiera intentado, ya que la Iglesia desde muy pronto se dio cuenta de la importancia de ganar conversos entre los círculos gobernantes, sino porque la educación que habían recibido estas clases altas creaba una fuerte resistencia hacia la nueva fe. Debe recordarse que en sus principios el cristianismo era una fe intransigente de lo que fue más tarde, y que todavía no había adquirido la amplia variedad de atractivos para responder a las exigencias de todos” (Momigliano, 1989:34)

Tibur (Ruiz Bueno, 1968:258). La viuda Sinforosa –cuyo marido y cuñado tribunos de Roma fueron degollados por defender su fe en Cristo- y sus siete hijos fueron denunciados y detenidos por el emperador. Sinforosa se negó a la petición de sacrificar para los ídolos a lo que Adriano respondió “O sacrificas junto con tus hijos a los dioses omnipotentes o te haré sacrificar a ti misma con tus hijos” (Ruiz Bueno, 1968: 260). La mujer firme en su decisión fue conducida al templo de Hércules donde “primero fue abofeteada y luego colgada de los cabellos (...) dio la orden de que fuera precipitada al río con una enorme piedra en el cuello” (Ruiz Bueno, 1968: 261). Al día siguiente Adriano mandó a llamar a los siete hijos. Como estos se negaron a sacrificar fueron muertos de diversas formas violentas.

Como señala Daniel Ruiz Bueno se ha querido ver en la madre cristiana y a sus siete hijos martirizados por Adriano un paralelismo con la madre de Macabeos y sus siete hijos inmolados por el Rey Antíoco. Sin embargo, solo el número de hijos es lo único que ambos relatos comparten. El relato del martirio de Sinforosa es sobrio y carente de emotividad mientras que 2 Macabeos es uno de los pasajes más impresionantes de la Historia de Israel donde se resalta el sufrimiento por sus hijos y el heroísmo de la madre (Ruiz Bueno, 1968:258).

Incomparablemente admirable y digna del más glorioso recuerdo fue aquella madre que viendo morir a sus siete hijos en un solo día, soportó todo valerosamente, gracias a la esperanza que tenía puesta en el Señor. Llena de nobles sentimientos, exhortaba a cada uno de sus hijos hablándoles en su lengua materna (2 Mac. 20).

Cómo queda de manifiesto en el fragmento, la madre de Macabeos sufre el martirio de sus siete hijos mientras Sinforosa muere antes que ellos. Parece ser que la viuda siente mayor lealtad por su marido muerto al expresar “(...) cuando lo que deseo es descansar con mi esposo Getulio que tu mandaste matar por el nombre de Cristo” (Ruiz Bueno, 1968:261). Creemos que esta lealtad, hacia Cristo en primer lugar y hacia su esposo luego podría estar relacionada con la sociedad patriarcal romana de la que Sinforosa formaba parte y de la que el cristianismo del siglo II busca adaptarse para lograr su integración y aceptación. El relator de este martirio, de quién no tenemos ningún indicio posiblemente buscó mostrar la lealtad de Sinforosa al *pater familia*, quién había sido tribuno y había muerto por ser cristiano.

El segundo martirio es el de Lion y Viena acontecido entre los años 177-178 con Marco Aurelio. Las acciones persecutorias contra los cristianos de estas ciudades constituyeron un ejemplo de la presión ejercida por el conjunto de la población sobre los gobernadores de las provincias romanas (Santos Yunguas, 1999:103).⁴ El gobernador transformó la persecución en una verdadera acción judicial transgrediendo las disposiciones imperiales vigentes (Teja, 1990:63).

En las actas *martyrum* de Lion destinadas a las comunidades de Asia y Frigia en Asia Menor se narra el martirio sufrido por un grupo numeroso de cristianos. De todos estos mártires uno merece nuestra especial atención: la esclava Blandina quién fue la última en morir.

⁴ FERNANDEZ UBIÑA dice al respecto: “El papel de las turbas, a veces manipuladas interesadamente por algunas personas o grupos, fue en efecto, decisivo en numerosos pogromos anticristianos, pues la tarea primordial de los gobernadores provinciales era asegurar la tranquilidad social, y rara vez tuvieron reparo alguno en ajusticiar a unos pocos si de este modo quedaba asegurado o restablecido el orden público” (Fernandez Ubiña, 2007:33).

Mas la bienaventurada Blandina, la última de todos, como una noble madre que hubiese inflamado a sus hijos a pelear valientemente, y los hubiese mandado por delante vencedores al Rey, recorriendo el mismo camino de lucha que los hijos habían recorrido, se apresuraba a ir a ellos, alegre y regocijada por su próximo fin (...) (H.E, 1950:230)

La esclava recibe el título de madre por su rol de guía del grupo durante el martirio. Luego de más de tres siglos Blandina es comparada con la “noble madre” de Macabeos que animó y exhortó a sus hijos para posteriormente atravesar los mismos tormentos que ellos. A mediados del siglo tercero Orígenes, en exhortación al martirio, y Cipriano, en Epístolas mencionan a Macabeos como ejemplos de martirios a seguir (Frend, 2000: 816). Esto da cuenta que los escritores cristianos, en su intento por crear una identidad propia se remontan a su tradición judía. Ahora bien, si como hemos expuesto, el narrador del martirio de Sinforosa no se basó en el pasaje del Antiguo Testamento, no cabe duda que si lo hizo el redactor de las Actas de Lion (Ronchey, 1993:791). Por qué, en consecuencia remontarse a una tradición judía de la que buscaban diferenciarse y con la que había roto todo lazo para crear su identidad. Tomando a autores como Benko, Gigon y Ringgren el historiador González Salinero en un análisis sobre la obra de Cipriano y Tertuliano nos dice,

Frente a la objeción pagana de que el cristianismo era algo novedoso, que no poseía el respaldo de la tradición, los cristianos argumentaron que su doctrina, por el contrario, arrastraba una larga tradición tomada de los judíos, los cuales eran antecedentes del que ellos consideraban que era el centro de la historia (Cristo). La conexión con los profetas de la antigua tradición judía, la relación del Nuevo con el Viejo Testamento y la adopción de un mismo Dios que no tuvo principio, eran algunos de los puntos que los autores cristianos desarrollaron para demostrar la autoridad y la antigüedad de su doctrina (Gonzalez Salinero, 1994:106).⁵

Por lo tanto creemos que pese a la ruptura entre el cristianismo y el judaísmo consumada en el siglo II, la utilización del martirio de la Madre de Macabeos funciona como un recurso retórico para conferirle autoridad al relato cristiano.⁶ Dicho esto, nos interesa asimismo mencionar las posibles reminiscencias de la literatura clásica como parte del legado del mundo clásico.

La heroica imagen de la virgen Clelia de los relatos de Tito Livio era considerada un *exemplum* de virtud moral en la tradición romana. Clelia no era una noble madre pero si una valiente mujer que había sido tomada como rehén por los enemigos. Como todos los romanos, Clelia tenía conocimiento del gesto heroico de Mucio, quien frente a la amenaza de Porsena de quemarle vivo si no accedía a revelar los planes de sus conciudadanos, había introducido en el fuego su mano y la había dejado quemar sin lamentarse. De esta forma logró la libertad otorgada por el rey enemigo por su valor (Cantarella, 1997:52). Entonces Clelia, liderando el grupo de rehenes del campamento

⁵ Varias décadas antes en su artículo “Historiografía pagana e historiografía cristiana en el siglo IV d.C.” sobre la obra de Eusebio de Cesárea Momigliano señalaba que la historia que crea el cristianismo no podía suprimir la antigua, “Primero había que presentar a los paganos la versión judía de la historia. Segundo, se esperaba que los historiadores cristianos refutaran la objeción de que el cristianismo era nuevo, y por lo tanto no respetable. Tercero, había que hacer entrar la realidad pagana en el plan judeocristiano de la redención” (Momigliano, 1993:98)

⁶ Eugenio D’Ors ha definido la *auctoritas* como el “saber socialmente reconocido” y la *potesta* como “el poder socialmente reconocido” citado por Domingo, 1997:184

etrusco “se escapó sin ser vista, a través de los guardias y a la cabeza de sus hermanas rehenes nadó a través del río en medio de una lluvia de jabalinas, devolviéndolas a la seguridad de sus gens” (Tito Livio, 2.13). Sabemos por los escritos cristianos de diversa índole que, en varias oportunidades los narradores tomaron la literatura pagana la adaptaron y la aprovecharon en su propio beneficio.⁷ De hecho en la construcción del relato de la virgen Inés González González acuerda con Virginia Burris quien nos dice que en el siglo IV “(...) the virgin martyr story can be read as a subtle reworking of the virginal heroine of classical tragedy” (Burrus, 1995 en Gonzalez Gonzalez, 2005:257). Otro ejemplo de esto lo constituye la Exhortación a los mártires de Tertuliano

¡oh bendecidos! para que también a los cristianos sea molesta la cárcel. Pues recordemos que fuimos llamados a la milicia del Dios vivo (...) No hay soldado que vaya entre delicias a la guerra, no del lecho pasa al campo de batalla, sino de tiendas de campaña ligeras y clavadas en el suelo, donde toda dureza, incomodidad y molestia tiene su asiento. Aun en tiempo de paz aprenden ya con el trajano a las fatigas a sufrir la guerra, marchando armados recorriendo el campamentos abriendo fosas, formando densas “testudos”; ejercicios todo de sudor (Ruiz Bueno, 1968:387).

Aquí Tertuliano realiza un comparación entre el martirio y un ejercicio militar mencionado por Tito Livio en su Historia de Roma (Ruiz Bueno 1968:387). Al mismo tiempo se refiere a la Iglesia como el ejército de Dios. En suma, si el relator del martirio de Lion recurrió al pasaje del Antiguo Testamento para conferirle autoridad al relato martirial, también se nutrió de elementos de la literatura clásica para lograr que los diferentes sectores de la sociedad romana, inclusive los más cultos, encontraran en el cristianismo acciones que no le fueran ajenas a su propia tradición cultural.

El tercer y último martirio de nuestro análisis es el de Perpetua y Felicidad acontecido durante el gobierno de Séptimo Severo. Este emperador inaugura una nueva época en lo que se refiere a la situación entre la Iglesia y el Imperio. Hasta comienzos del siglo III para la legislación romana el cristianismo era considerado una *religio illicita*. Por consiguiente era un crimen pero solo se juzgaba cuando alguien delataba a los presuntos criminales. Frente al crecimiento expansivo de esta religión entre el 200 y el 202 se dictó el edicto de Séptimo Severo. Se dejaba intacta la legislación anterior, es decir el ser cristiano continuaba siendo un crimen. Más los que en adelante pretendían unirse a las filas del cristianismo serían castigados. El martirio de Perpetua y Felicidad y sus compañeros en África parece ser una aplicación estricta del edicto pues todos los detenidos son catecúmenos y no cristianos viejos (Ruiz Bueno, 1968:398).

En su artículo *The Voice of the Victim: Gender, Representation and Early Christian Martyrdom*, Kate Cooper explica la dificultad que se presente en el momento de distinguir la voz del mártir y la voz del narrador en un texto perteneciente a la literatura martiriológica. Generalmente estos fueron redactados por autores anónimos después de acontecido los martirios (Cooper, 1998:148). No obstante existe un texto excepcional por sus características y su valor histórico: el diario de Vibia Perpetua en el que se manifiestan los dos roles: narrador y mártir. Este diario, redactado en prisión y cuya autoría continúa siendo discutida, está citado de forma extensa en el Martirio de Perpetua y Felicidad. El texto es, por efecto, quizás uno de los más estudiados del cristianismo temprano fuera de la Biblia (Price, 2008:815). Numerosos investigadores

⁷ Para ampliar remitimos al autor: M. Lopez Salvá (ed.), Aspectos del cristianismo antiguo: Conflicto y convivencia. Recepción y reelaboración de modelos paganos, Escatología, Madrid, (en prensa)

consideran que Perpetua fue la primera y única mujer cristiana conocida que escribió bajo su propio nombre antes del siglo III (Kraemer y Lander, 2000:1048).

Además de Perpetua, debemos mencionar otro personaje que merece nuestra atención aunque solo sea de manera marginal debido a los límites de nuestro trabajo, el compilador de la *Passio*. Acuerdan los estudiosos que posiblemente pudo haber sido Tertuliano testigo presencial de los hechos (Ruiz Bueno, 1968:411). Lamentablemente, nos dice el historiador David Wright sabemos poco sobre su vida pese a que su rol fue protagónico en el norte de África respecto a la literatura cristiana en Latín. No sabemos si nació en Cartago pero sí que pertenecía a los círculos cultivados de esta ciudad (Wright, 2000:1027). Es posible, por lo tanto que Tertuliano al igual que Cipriano obispo de Cartago a mediados del siglo III, buscara a través de sus escritos atraer a los grupos nobles a las filas del cristianismo.⁸ Para llevar adelante su tarea creemos que le fue más útil inspirarse en los modelos clásicos de virtud moral. Por ejemplo, existen rasgos semejantes de la heroína troyana de la tragedia de Eurípides y la mártir cristiana. El narrador del martirio nos cuenta que “la primera en ser lanzada en alto fue Perpetua, recogiendo la túnica desgarrada, se cubrió el muslo, acodándose antes del pudor que del dolor” (Ruiz Bueno, 1968:437). Así cuando Políxina cae bajo el golpe de la espada “aún muriendo tuvo cuidado de caer decentemente, ocultando lo que debe permanecer oculto a los ojos de los varones” (Hécuba, 568). Cabe agregar que la joven troyana manifiesta que no llora por su vida que no es más que miseria sino que morir constituye para ella la felicidad mayor (Hécuba, 210). Para Perpetua negar su condición de cristiana y vivir como pagana sería una vida tan miserable como la de Políxina por eso también para la catecúmena morir es su felicidad, su victoria, “brilló, por fin, el día de su victoria y salieron de la cárcel al anfiteatro, como si fuera el cielo radiante de alegría y hermosos de rostros” (Ruiz Bueno, 1968:435). Asimismo la muerte de Perpetua creemos que evoca la muerte de Lucrecia, heroína de la historia de Tito Livio que luego de haber sido brutalmente violada por Sexto Tarquinio “(...) sentada en su habitación y postrada por el dolor (...)” manifiesta que “(...) es solo el cuerpo lo que ha sido violado, el alma es pura, la muerte será testigo de ello (...) Ella tenía un cuchillo escondido en su vestido, lo hundió en su corazón y cayó muerta en el suelo” (Tito Livio 1.58). Para demostrar la profanación de su cuerpo Lucrecia decide valientemente quitarse la vida. Perpetua luego de haber sido martirizada finalmente también decide morir “(...) ella misma llevó a la propia garganta la diestra errante del gladiador novicio (...) ya que (...) tal vez mujer tan excelsa no hubiera podido ser muerta de otro modo, como quien era temida del espíritu inmundo, si ella no hubiera querido (...)” (Ruiz Bueno, 1968: 439). Por lo tanto, si las historias ejemplares, con personajes reales o legendarios pero incorruptibles, funcionaron en la Roma Antigua como instrumentos de persuasión, para que las mujeres mantuviesen los comportamientos que se pensaba convenientes (Cantarella, 1997:72) es posible que en los relatos martiriales se evocaran indirectamente estos ejemplos de valores a imitar.

En lo que refiere a Perpetua, relatora y mártir, fue arrestada en el pueblo de Thuburbo Minus, en medio de una de las zonas más ricas y desarrolladas en las regiones dedicadas a la agricultura en el norte de África. Su nombre de familia, Vibius, indica la

⁸ Sobre los grupos nobles y la iglesia de Cartago remitimos al lector al artículo de GARCIA MAC GAW, Carlos, (1998), “La iglesia de Cartago y la inclusión de grupos nobles a través de la obra de Cipriano”, *Studia Histórica, Historia Antigua 16*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 172-192

pertenencia a una familia que había mantenido la ciudadanía romana por muchas generaciones (Shaw, 1993:3). En la *Passio* se la caracteriza como: “(...) de noble nacimiento, instruida en las artes liberales, legítimamente casada, que tenía padre y madre y dos hermanos, uno de estos catecúmenos como ella, y un niño pequeño que criaba a sus pechos. Ella contaba unos veintidós años” (Ruiz Bueno, 1968:421). El fragmento citado nos menciona que la joven había recibido una educación liberal lo que incluiría la enseñanza del latín y la retórica. Numerosas fuentes antiguas prueban que las hijas de las familias de las ciudades podrían haber sido formalmente educadas (Kaemer y Lander, 2000:1058).

La iglesia de Cartago y su desarrollo se encontraba alejada del judaísmo de Palestina por lo que muchas de sus prácticas podrían haberle resultado ajenas. Del mismo modo que Kraemer y Lander creemos que la imagen de madre mártir de Perpetua no encuentra paralelismo alguno con la madre de Macabeos que exhorta a sus hijos al martirio. Por el contrario, ejemplifica la elección entre la familia Romana y la familia de Cristo cuya única analogía es el ascetismo femenino (Kramer y Lander, 2000:1063). Perpetua hace caso omiso a la autoridad de su padre que primero pide a su hija que niegue su condición cristiana para finalmente suplicarle por su bebé que sacrifique a los Dioses. Igualmente, abandona a su hijito y a su esposo (Ruiz Bueno 1968).

A modo de síntesis, de lo expuesto se desprende que tanto el compilador del martirio como Perpetua, quien conocía la retórica clásica, intencionalmente en algunos casos y en otros quizás no, recurren a la tradición cultural romana donde morir por una causa mayor era considerado un acto de heroísmo y donde la familia Romana era comparada con la familia de Cristo.

Violencia y Subversión en el Martirio Femenino

En la sociedad patriarcal romana las mujeres ocupaban un lugar de subordinación frente a los hombres. Estaban sujetas a la autoridad primero de sus padres y luego de sus esposos.⁹ En la Grecia Antigua Aristóteles veía a la mujer como un hombre fallido, un ser incompleto, una forma sin terminar (Perrot, 2009:81), por consiguiente incapaz de valerse por sí misma. El rol de la mujer estaba circunscripto al espacio doméstico y su función principal era la reproducción del grupo. No obstante durante el martirio, vía de perfeccionamiento independientemente del sexo, la edad o estatus, las mujeres participaron en términos de igualdad con los hombres en número y dureza de las torturas sufridas (Pedregal, 2000:282). Como señala Ronchey durante el martirio las mujeres deslegitimaron y transgredieron el orden patriarcal tanto en el plano público - representado por el magistrado varón que lleva adelante el proceso- como en el plano privado de la microestructura familiar, donde la autoridad absoluta era el padre (Ronchey, 1993:791).

Uno de los martirios ejemplificador de la subversión en ambos planos es el ya mencionado martirio de Vibia Perpetua. En primer lugar, Perpetua renuncia a su rol de madre al no ser devuelto su hijo debido a su rechazo a sacrificar a los dioses y negar su condición de cristiana. “Como el niño estaba acostumbrado a tomarme el pecho y

⁹ Para ver la evolución de la condición de la mujer durante la república y la época augustea remitimos al lector a CANTARELLA, Eva, (1997), *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Madrid: Cátedra

permanecer conmigo en la cárcel (...) envié al diácono Pompinio a reclamarlo de mi padre. Pero mi padre no lo quiso entregar, y por quererlo así Dios, ni el niño echó ya de menos los pechos ni yo sentí más hervor en ellos” (Ruiz Bueno, 1968:426). En el mismo relato la mártir Felicidad embarazada de ocho meses da a “luz una niña, que una de las hermanas crío como hija” (Ruiz Bueno, 1968:434).

En segundo lugar Perpetua se rebela a su rol de esposa e hija. Frente al primero señalan Kreamer y Lander que ni en la narración del martirio ni en el relato de la prisión se encuentra alguna mención del esposo de Perpetua. Según varios estudiosos la causa de la ausencia en toda la *Passio* podría deberse a la oposición del esposo a la conversión de Perpetua (Kreamer y Lander, 1059). El rechazo de la autoridad del *pater familia* está presente en varios momentos. Debido a la reiterada manifestación de su condición de cristiana su padre le ruega “compadécete hija mía de mis canas, compadécete de tu padre, si es que merezco ser llamado por ti con el nombre de padre” (Ruiz Bueno, 1968:424). El hombre no solo le besaba las manos sino que se arrojó a sus pies y la llamó entre lágrimas su señora (Ruiz Bueno, 1968:425). Su padre regresa y en medio de sus súplicas es expulsado y apaleado. Perpetua siente dolor por él pero sigue firme en su decisión, en consecuencia es pronunciada la sentencia (Ruiz Bueno, 1968:426).

Finalmente la mártir se rebela frente a la autoridad pública. En términos generales, como todos los mártires cuando se niega a sacrificar a los dioses. Según Cardman en el caso de las mujeres como desafían las convenciones del comportamiento femenino resultaba mucho más insolente para las autoridades que el propio rechazo de los cristianos a someterse a sus imperativos (Cardman, 1988:146 en Pedregal 2000:285). Además Perpetua manifiesta al tribuno que los trataba con “demasiada dureza (...) se encaró con él y dijo: cómo es que no nos permites alivio alguno siendo como somos reos nobilísimos, es decir nada menos que del César (...) el tribuno sintió miedo y vergüenza y así dio orden de que se los tratar más humanamente” (Ruiz Bueno, 1968:134). En otras palabras, Perpetua en su doble condición de inferioridad-como mártir y mujer- exige a un tribuno ser tratada mejor algo inadmisibles en aquellas circunstancias. No solo eso, sino que logra que el hombre sienta miedo y vergüenza. En el último combate, en la arena y frente a la multitud la joven es quien lleva a su garganta la diestra del gladiador, es decir que ella decide cuando morir (Ruiz Bueno, 1968:434).

Entre los Mártires de Alejandría se encuentra Quinta a quien nos cuenta Eusebio de Cesárea “condujeron al templo del ídolo y la obligaron a adorarlo. Pero como ella se opusiese y execrase tal cosa, le amarraron los pies y la arrastraron por las calles” (H.E. 330). También Amonaria antes de ser torturada había “predicho públicamente con gran pertinencia¹⁰ que no haría nada de lo que le habían mandado el juez” (H.E. 332).

Si bien es cierto que los relatos martiriales nos dejan ver a mujeres transgresoras del orden patriarcal acordamos con la historiadora Amparo Pedregal que el discurso cristiano sobre la superación de la debilidad femenina no permitió que sus protagonistas escaparan a unas concepciones de género en las que se asume que sólo los valores masculinos que ellas son capaces de desarrollar ante la situación de violencia extrema sirven para abrir un camino hacia una existencia asexual (Pedregal, 2000:294). Cuando a Perpetua la desnudan manifiesta quedar convertida en varón (Ruiz Bueno, 1968:429), Potamiana libra incontables combates -algo que solo los hombres hacían- para mantener su virginidad y Febronia decide que su cuerpo de mujer desea manifestar

¹⁰ El subrayado es nuestro.

la convicción de un hombre valiente (Pedregal 2000, 286). La “masculinidad” pasó a ser la norma para alcanzar la plena condición cristiana (González González, 2005:245). Esto nos permite repensar el significado de la presencia de la mujer en los relatos martiriales construidos como propaganda cristiana y no con el fin de mostrar la subversión de las mujeres a las estructuras del orden patriarcal del que la Iglesia buscaba adaptarse.

Pese a que, como han demostrado los trabajos desde la teología feminista y la perspectiva de género el número de mártires masculinos es mayor al femenino (González González, 2005:246), encontramos en repetidas ocasiones junto a los hombres mujeres que sufren en igualdad de condiciones.

Esto se debe, por un lado, a la naturaleza de la literatura de adoctrinamiento ético de los textos martiriales. Utilizar ejemplos de categorías minoritarias o sometidas logra con mayor eficacia su objetivo ejemplificador, por el impacto público que tiene la tortura de las mujeres (Ronchey, 1993:781-825 y González González, 2005:253). Cuando Perpetua y Felicidad son expuestas desnudas en la arena el “pueblo sintió horror al contemplar a la una, joven delicada, y a la otra, recién parida, con los pechos destilando leche” (Ruiz Bueno, 1968: 437). Al mismo tiempo se busca mostrar la igualdad de los hombres y mujeres a los ojos de Dios. En las Actas de Lion, sobre el martirio de la esclava Blandina “(...) mostró Cristo que Dios honra principalmente las cosas que parecen viles, deformes y despreciables a los hombres (...)” (H.E. 222). Ella, pese a su doble condición de mujer y esclava¹¹, se transforma en la líder de sus compañeros de martirio en dos momentos cruciales: cuando es colgada en forma de cruz, como Cristo mientras con su oración anima a sus hermanos y al final del martirio cuando se la menciona como “una noble madre que hubiese inflamado a los hijos a pelear valientemente” (H.E. 20).

Por otro lado detectamos la búsqueda por parte de aquellos que construyeron los relatos martiriales de vincular el martirio femenino al ascetismo de los siglos posteriores. Woodward nos dice al respecto:

Con Constantino, la era clásica de los mártires toca a su fin surgiendo nuevos modelos de santidad: el lento “martirio blanco” de los ascetas equivalía al inmediato “martirio rojo” de quienes vertían su sangre (Woodward, 1991 en González González 2005:246).

Hemos mencionado anteriormente que Kreamer y Lander encuentran en el martirio de Perpetua la misma vinculación (Kreamer y Lander, 2000:1063). Además, encontramos en las actas varias mártires cuya condición de virgen se resalta elevándolas a un rango superior. Ejemplo de esto lo es Potamiana que “en defensa de la castidad corporal y de la virginidad, en cuya conservación sobresalió, sufrió incontables combates en contra de los pretendientes” (H.E. 287), la “(...) admirable Apolonia, virgen de edad proveceta” (H.E. 331) y “(...) santa Inés, virgen y mártir (...) arrojada al fuego, que se apagó por la oración de la santa, fue pasada a cuchillo” (Martiriólogo Romano). Así el ideal de vida ascético sustituyó al martirio como forma de excelencia cristiana (Pedregal, 2005:319) y

¹¹ Sobre los esclavos cristianos martirizados remitimos al lector a SPLENDIDO, Mariano, (2009), “Los esclavos cristianos frente al martirio: una lectura del fenómeno desde las actas martiriales de fines del siglo II d. C.”, *Cuadernos de Teología vol. XXVIII*, pp. 207-224

posiblemente el esfuerzo por resaltar la virginidad de las mártires se deba a que ésta era uno de los rasgos más importantes de ascetismo.

Conclusión

La marginalidad, el silencio y la invisibilidad de las mujeres en las fuentes antiguas es una constante. Sin embargo durante las persecuciones antricristianas nos encontramos con un número elevado de mujeres martirizadas. Esto se evidencia en la mención de ellas en los relatos, algunas protagonistas otras en segundo plano.

En consecuencia en la primera parte de este artículo repensamos el debate abierto por Frend tomando tres martirios cuyos protagonistas fueron mujeres. El fin fue vislumbrar en la construcción del relato los elementos pertenecientes a la tradición judía- utilizados para conferirle autoridad al cristianismo- y los elementos tomados de la tradición clásica –como *exemplum* de virtud moral.

En el segundo apartado vimos que, pese a las transgresiones de las mártires durante los interrogatorios y el martirio esto no significó una ruptura con el orden patriarcal dado que en los relatos las mujeres frente a la violencia extrema asumen valores masculinos. Asimismo, su mención en las actas se debe al impacto que tenía la tortura de un ser que se lo consideraba inferior y al mismo tiempo mostraba la continuidad entre la práctica del martirio y el ascetismo como forma de excelencia cristiana.

Fuentes

Eusebio de Cesárea, (1950) *Historia Eclesiástica*, Buenos Aires: Nova

Actas de los Mártires, (1968) traducción Ruiz Bueno, Daniel, Madrid: Católica

Antiguo Testamento

Historia de Roma desde su fundación, Tito Livio

Referencias bibliográficas:

ASHBROOK HARVEY, Susan, (2008), “Marty Passions and Hagiography”, S. Harvey, D. Hunter, eds., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Nueva York Oxford University Press, pp.603-227

ASSMANN, Jan, (2011), *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel, y Grecia*, Madrid: Gredos

CANTARELLA, Eva, (1997), *Pasado próximo. Mujeres romanas de Tácita a Sulpicia*, Madrid: Cátedra

COOPER, Kate, (1998), “The Voice of the Victim: Gender, Representation and Early Christian Martyrdom”. <https://www.escholar.manchester.ac.uk/api/datastream?...uk-ac...,03/03/2013>.

DOMINGO, Rafael, (1997), “El binomio “auctoritas-potestas” en el derecho romano y moderno, versión castellana con notas de la conferencia pronunciada el 14-06-97 en la Facultad de derecho de la Universidad de Salzburgo.

FILORAMO, Giovanni, (1997), “Alla ricerca di un’identità cristiana”, G. Filoramo, E. Lupieri, S. Pricoco, *Storia del cristianesimo l’antichità*, Roma: Laterza, pp. 139-203

FREND, W.H.C., (2000), “Martyrdom and Political Oppression”, *The Early Christian World vol. II*, P.F. Esler, ed., Nueva York: Routledge, pp.815-839

GARCIA MAC GAW, Carlos, (1998), “La iglesia de Cartago y la inclusión de grupos nobles a través de la obra de Cipriano”, *Studia Histórica, Historia Antigua 16*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 172-192

GONAZEZ SALINERO, Raul, (1994), “Tertuliano y Cipriano sobre los judíos: una contradicción ideológica”, *Studia Histórica, Historia Antigua 12*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 103-114

GONZALEZ GONZALEZ, Noemí, “El triunfo de la pureza: santa Inés de Roma” Marta González González, María Amparo Pedregal Rodríguez, coord., *Venus sin espejo: imágenes de las mujeres en la Antigüedad clásica y el cristianismo primitivo*, España: KRK, pp. 245-262

HERNANDO, Almudena, (2002), *Arqueología de la identidad*, Madrid: Akal

JACOBS, Andrew, (2008), “Jews and Christians”, S. Harvey, D. Hunter, eds., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Nueva York Oxford University Press, pp.169-185

KRAEMER, Ross, LANDER, Shira, (2000) “Perpetua and Felicitas”, *The Early Christian World vol. II*, P.F. Esler, ed., Nueva York: Routledge, pp.1048-1068

MARCOS, Mar, (2005), “Mujer y herejía en los orígenes del Cristianismo (siglos I-III)”, I. Gómez-Acebo, ed., *La Mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao: Desclee De Brouwer, pp. 97-140

JONES, A.H., (1989), “El trasfondo social de la lucha entre cristianismo y paganismo”, Momigliano, comp, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Masdríd: Alianza, pp. 31-52

MOMIGLIANO, Arnaldo, (1993), *Ensayos de historiografía antigua y moderna*, México: F.C.E.

PEDREGAL, Amparo, (2000), “Las mártires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino”, *Studia Histórica, Historia Antigua 18*, Salamanca: Universidad de Salamanca, pp. 277-297

PEDREGAL, Amparo, (2005), “Las mujeres en la sociedad cristiana”, Morant Isabel, coord., *Historia de las mujeres en España y América Latina*, España: Cátedra, pp. 307-336

- PERROT, Michelle, (2009), *Mi historia de las mujeres*, Buenos Aires: FCE
- PRICE, Richard, (2008), “Martyrdom and the Cult of Saints”, S. Harvey, D. Hunter, eds., *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Nueva York Oxford University Press, pp. 808-825
- RONCHEY, Silvia, (1993), “Gli Atti deo martiri tra politica e letteratura”, A. Momigliano, A. Schiavone, eds., *Storia di Roma. III/2. I luoghi e le cultura*, Torino, pp.781-825
- SANTOS YUNGUAS, Narciso, (1999), *Cristianismo y Sociedad Pagana en el Imperio Romano durante el siglo II*, Oviedo: Universidad de Oviedo
- SPLENDIDO, Mariano, (2009), “Los esclavos cristianos frente al martirio: una lectura del fenómeno desde las actas martiriales de fines del siglo II d. C.”, *Cuadernos de Teología vol. XXVIII*, pp. 207-224
- TEJA, Ramón, (1990), *Cristianismo Primitivo en la Sociedad Romana*, Madrid, Istmo
- TORRES, Juana, (2009), “Recursos retóricos en la polémica literaria entre cristianos y paganos (s. II-V): el género del Diálogo. Personales.unicam.es/torres/publicaciones//recursos%retóricos.pdf consulta 03/05/2013
- UBIÑA FERNANDEZ, José, (2007), “Razones, contradicciones e incógnitas de las persecuciones anticristianas. El testimonio de Lucas-Hechos”, *Ilu Revista de Ciencias de las Religiones 18*, Madrid, 27-60
- UBIÑA FERNANDEZ, José, (2009), “Genealogía del cristianismo primitivo como religión romana”, *Ilu Revista de Ciencias de las Religiones 14*, Madrid, 59-86
- WRIGHT, David, (2000) “Tertullian”, *The Early Christian World vol. II*, P.F. Esler, ed., Nueva York: Routledge, pp.1027-1047