

**Colombani, María Cecilia**

*El ideal de mujer en el medioevo cristiano.  
Castidad y literatura. Las formas de la libertad  
del espíritu*

V Jornadas Diálogos: Literatura, Estética y Teología, 2013  
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Colombani, María Cecilia. "El ideal de mujer en el medioevo cristiano. Castidad y literatura. Las formas de la libertad de espíritu" [en línea]. Jornadas Diálogos : Literatura, Estética y Teología. La libertad del Espíritu, V, 17-19 septiembre 2013. Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/ideal-mujer-medioevo-cristiano.pdf> [Fecha de consulta: ....]

# **El ideal de mujer en el Medioevo cristiano. Castidad y literatura. Las formas de la libertad del espíritu**

*María Cecilia Colombani.*

*Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades. Universidad de Morón.*

*Facultad de Humanidades. Universidad de Mar del Plata.*

*UBACyT*

## **Introducción**

El propósito del presente trabajo consiste en vincular la noción de castidad femenina con la consideración de la díada cuerpo-alma, de fuerte impronta griega y definitivamente retomada por el Cristianismo como *topoi* antagónicos a partir de las peculiares características de ambos miembros de la díada.

El ideal de castidad se inscribe en el marco general de las virtudes femeninas y responde esencialmente a la necesidad de dar a la mujer un marco de contención-control al uso de los placeres, fundamentalmente a partir de su menor racionalidad y ciertos rasgos de su carácter que la convierten en un ser vulnerable y frágil en materia de conducta moral. En realidad, el ideal de castidad viene a contener la posibilidad de un terreno amenazante que colocaría a la mujer en el umbral del pecado y la caída. Nada mejor entonces que la imposición de una virtud que opera como una verdadera tecnología ortopédica.

Así, "la castidad de vírgenes, viudas y mujeres casadas coloca la sexualidad en un espacio comprendido entre el rechazo y el control con vistas a la procreación y muestra cómo, ya sea en el rechazo, ya en el control, la batalla se juega sobre el predominio del aspecto espiritual y racional sobre el corpóreo y sensual. Como todas las virtudes, la castidad es exigente; no sólo se contenta con la represión y la disciplina externas, sino que exige intencionalidad, racionalidad, asentimiento; es virtud del cuerpo, pero también, y sobre todo, virtud del alma".<sup>1</sup>

El cuerpo por su naturaleza caótica exige gendarmería. La castidad parece cumplir esa función como utopía inmovilizante.

La castidad, como tensión entre el rechazo y el control, opera como válvula de control, ya que jerarquiza, por sobre todo, la pureza del pensamiento, que se impone sobre la concupiscencia de la carne. El ideal de castidad no sólo inmoviliza el deseo, en

---

<sup>1</sup> Duby, G. *Historia de las Mujeres*. (Vol. II) La Edad Media. p.104.

tanto fuente de sensualidad, sino que resignifica el orden de los valores y pone en el punto más alto de la pirámide axiológica la pureza espiritual, liberada de toda tiranía del deseo. Así, "la virgen es virgen no tanto, y no sólo, por la integridad de su cuerpo, sino, sobre todo, por la pureza de sus pensamientos, alejados de toda concupiscencia gracias a la elección meditada que ha sabido realizar y mantener; si tuviese que padecer violencia sin su consentimiento y experimentara placer, no por eso menguaría su virginidad. La viuda vive virtuosamente su condición no sólo gracias a un acontecimiento casual que ha liberado su cuerpo de la obligación de las relaciones sexuales, sino sobre todo, a partir de este acontecimiento, sabe liberar su mente de todo deseo carnal. La mujer casada vive virtuosamente su sexualidad en el interior del matrimonio porque sus intenciones se mantienen puras y castas, orientadas como lo están al cumplimiento del deber conyugal y a la propagación de la especie".<sup>2</sup>

El ideal no solamente opera como dique de contención, sino también como espacio propicio para medir la capacidad racional de la mujer. Constituye un territorio donde se mide la intencionalidad, la recta voluntad y la elección conforme a virtud. Constituye el espacio por excelencia donde la mujer se exhibe como un sujeto capaz de desplegar cierta facultad electiva, reflexiva y meditativa.

En la pirámide modélica, no obstante, es la mujer virgen la que ocupa el lugar privilegiado porque en ella el juego con los placeres toma la forma de un rechazo definitivo. Asimismo, la virgen representa un espacio tranquilizador porque no hay rasgos de debilidad frente a la carne. Esto constituye un modelo a imitar y, en tal sentido, cobre un papel social jerarquizado. "Vírgenes, viuda y mujeres casadas no representan tan sólo tres modalidades posibles de la castidad, sino también tres grados de posible perfección de esta virtud. El estado es la condición más excelente y segura de la castidad; el conyugal, el más bajo y peligroso; el estado de viudez se coloca a mitad de camino, atraído hacia abajo por una contaminación llegada del pasado y elevado y elevado hacia lo alto por una pureza consentida en el futuro".<sup>3</sup>

Juego de tensiones que coloca a la mujer en el espacio del combate y en el campo tensionado del arriba y del abajo. El arriba implica el ascenso hacia el lugar reservado a los mejores. El abajo, la amenaza de la vida volcada a la sensualidad. Se repite el esquema griega de la tensión constante entre el ascenso y el descenso, entre la victoria del alma o el triunfo del cuerpo.

---

<sup>2</sup> Duby, G. *Ob. Cit.*, p.104.

<sup>3</sup> *Ibidem.* p.104.

La castidad representa no sólo la más sublime de las virtudes, sino también la forma más clara de la salvación. La tensión se da entre la salvación y la perdición. El deseo carnal es el pasaporte a la segunda. El triunfo de la *sophrosyne* en la economía general del uso de los placeres tiene un objetivo claro: consolidar el ideal de mujer. Por otra parte, representa el ansiado triunfo de la racionalidad sobre la sin razón y, si lo pensamos desde la metáfora lumínica, la consolidación de la luz sobre las tinieblas. Ese es el fondo último de la metafísica griega. La alegoría de la caverna puede ser leída desde esta metáfora y así representar el pasaje de la oscuridad a la luz. El cuerpo es precisamente el lugar de la oscuridad, mientras el alma es la única que puede elevarse hacia la región de lo luminoso.

La castidad constituye, pues, un *métodos*, un camino que conduce hacia lo más alto y que garantiza la estabilidad del orden social, ya que "a través del ideal de la mujer casada se elabora un modelo de comportamiento para todas las mujeres que en el seno de los grupos familiares realicen las funciones de madres y esposas; con la figura de la viuda se hace posible responder a las necesidades de un grupo social de mujeres solas, y a menudo de ancianas, privado de protección y potencialmente desestabilizador; con la figura de las vírgenes se permanece en ambigua suspensión entre un plano ideal y uno real: la virgen, identificable a veces con la religiosa y a veces con la jovencita, es evocada muchas veces, no obstante, como una figura excelsa y perfecta como para ser puramente ideal, y no es casual que muchas veces la representa la Virgen María".<sup>4</sup>

Ahora bien, hay un aspecto fundamental en la cuestión de la castidad que nos interesa remarcar y es la diferencia ontológica entre el cuerpo y el alma. A partir de tal distinción y a raíz de la vulnerabilidad femenina, naturalmente próxima a lo corpóreo y sensual, se opera un fuerte proyecto disciplinar, que arroja peculiares modos de subjetivación. Es este el enclave de nuestro interés y para ello nos referiremos al mundo griego, donde se plasma nítidamente la distinción aludida, más tarde retomada vigorosamente por el Cristianismo.

Por otro lado, si solidarizamos el concepto de alma con una función predominantemente viril y la noción de cuerpo con una dimensión preponderantemente femenina, asistiremos a ciertas conclusiones interesantes a partir de la diáda esbozada.

Ahora bien, este dispositivo permite además una inversión de la energía. La neutralización de lo corpóreo, que su misma espacialización genera, reinvierte la energía y la encauza hacia otras geografías. Un cuerpo siempre en movimiento implica

---

<sup>4</sup> Ibidem. p.105.

un derroche de energía, que debe ser capitalizado y destinado hacia otro espacio: el alma. Ese es el verdadero territorio donde recalar. Es esa interioridad sedentaria la que neutraliza el nomadismo del cuerpo y su desmesurada vitalidad, tan peligrosamente vecina al desborde.

La díada exterior-interior estalla, pues, en un doble horizonte. A la recomendación del espacio interior y la consecuente advertencia en torno al peligro del exterior, se suma la recomendación del trabajo sobre el alma, como *topos* interior, y el consecuente alejamiento del cuerpo, como *topos* exterior. Las espacialidades resultan coincidentes en la metafísica de la renuncia: un espacio geográfico, de cuño exterior, que se solidariza con un espacio subjetivo, de matriz interior. No hay distancia, pues, en la utopía disciplinar: la renuncia a la exterioridad es directamente proporcional al acogimiento de la interioridad, como sueño antinomádico.

El espacio interior refuerza el sedentarismo. Nada mejor que el *oikos* o el convento para lograr el mejor contacto consigo mismo, sin olvidar que el hallazgo de esa interioridad constituye el puente y el mejor pasaporte hacia Dios. El camino hacia el Señor, verdadero *telos* de la vida santa, sólo puede darse en el marco de la conversión íntima. Vuelve a aparecer, entonces, la metáfora espacial, donde el exterior queda neutralizado frente a ese llamado desde el más profundo interior. El camino hacia la propia interioridad, hacia el alma como geografía de encuentro, implica la supresión del cuerpo, como espacio exterior.

Dios constituye ese *arkhe* máximo, garantía de perfección e inmutabilidad. El Señor represente ese fundamento último e inmutable, que aleja de la vida efímera y perecedera, signos de la mutabilidad y temporalidad terrena. La mujer, tan cercana por naturaleza a ese ámbito de lo engendrado y corpóreo, debe aspirar a Dios como tensión ascendente, como punto último de imitación y como freno de su precariedad ontológica. Los términos de la reflexión vuelven a ser de carácter metafísico y la exigencia de la renuncia vuelve a resonar con insistencia. Renunciar a lo exterior, como condición necesaria para recobrar lo interior es la exigencia de una vía de salvación.

Unos versos de Hildegarda, poetisa del siglo XII, extraídos de *Symphonia virginum*, pieza destinada al servicio de vigilia del Oficio Divino, nos muestran el modo en que una mujer se refería al amor divino, con términos significativamente semejantes a cómo lo hacían los trovadores de la época en torno al amor profano.

Oh dulcísimo amante,  
Oh tú que abrazas tan dulcemente  
Ayúdanos a custodiar nuestra virginidad.  
Nacimos del polvo  
Ay, ay, y en el crimen de Adán.  
Es tan difícil oponerse  
A lo que sabe como la manzana;  
Elévanos, Cristo salvador.  
Deseamos ardientemente seguirte  
Oh, qué difícil es para nosotros,  
Seres miserables  
Imitarte, inmaculado e inocente  
Rey de los ángeles.  
Sin embargo confiamos en ti  
Porque tú podrías desear buscar la gema  
En lo podrido.  
Te invocamos como prometido  
Y consolador  
Que nos redimiste en la cruz.  
En tu sangre nos hemos unido a ti  
En nupcias  
Repudiando al varón  
Y te elegimos a ti, hijo de Dios.  
Oh maravillosa belleza,  
Oh perfume suavísimo de delicias deseables  
Sin cesar suspiramos por ti  
En los llantos del exilio  
Cuándo te veremos  
Y permaneceremos contigo?  
Nosotros estamos en el mundo  
Y tú en nuestro espíritu  
Y nuestro pensamiento te abraza  
Como si estuvieras presente.

Tú, león poderoso, has abierto el cielo  
Y descendiendo al jardín de la Virgen  
Venciste a la muerte,  
Construyendo la vida en una ciudad dorada.  
Permítenos vivir en su comunidad  
Y permanecer contigo  
Oh dulcísimo prometido,  
Tú que nos arrancaste de las fauces del diablo,  
Que en el principio sedujo a nuestros padres.

El análisis de los versos resulta muy interesante y roza aspectos que hemos venido tematizando. En primer lugar, se trata de una genuina declaración de la propia precariedad ontológica, transida por la caída como elemento dominante de tal fragilidad. El tema del pecado y el peligro de la falta son expuestos con la sinceridad de quien teme por su propia debilidad y espera custodia.

Este es el segundo aspecto que aparece: la necesidad de ser custodiada por un "león poderoso", que ha dado signos de su fortaleza y por ello se erige como *arkhe* moral.

La metáfora espacial también está presente en los juegos de interioridad y exterioridad. "Nosotros estamos en el mundo y tú en nuestro espíritu y nuestro pensamiento reafirma la tensión de un espacio abierto y peligroso, el mundo, y un adentro privilegiado, el espíritu y el pensamiento, donde se da el encuentro con el Señor.

El tono es, en todo momento, venerativo. En última instancia, se trata del *logos* con que un humilde servidor se refiere a su amo. En este caso, el amo máximo. Adjetivos como "inmaculado", "inocente rey de los ángeles" "león poderoso" y otros, aluden a ese carácter celebrativo con que se invoca al ideal.

No obstante, el elemento más significativo resulta, a nuestro entender, el discurso erótico que aparece. "Oh dulcísimo amante (...) que abrazas tan dulcemente", "deseamos ardientemente", "oh maravillosa belleza", oh perfume suavísimo de delicias deseables", "suspiramos por ti", "oh dulcísimo prometido", representan versos de una fuerte apuesta erótica, con una vigorosa presencia del juego de los sentidos, propios de una experiencia profana. Se da, pues, una notable paradoja de imágenes sensoriales y, por ende, "humanas demasiado humanas", en el marco de un destinatario divino, no

humano. Las imágenes aluden vigorosamente a la presencia del cuerpo como *topos* de significación y fuente de placer, mientras que el *telos* último implica una desterritorialización del cuerpo. El *logos* devuelve el cuerpo como geografía sensual, mientras el deseo lo niega como realidad amenazante. El amado abre también una metáfora espacial. El cuerpo implica la proximidad del contacto, la inmediatez del beso, de la caricia, que parte del deseo y experimenta placer. El cuerpo supone la mínima distancia de los amantes. La palabra, en cambio, neutraliza el contacto, suspende la proximidad y viaja hacia un más allá, que se mide en distancia geográfica y ontológica. Hay renuncia del cuerpo, de los sentidos y los placeres, pero presencia en el *logos*.

La tensión mediatez-inmediatez se juega en el interior de una pedagogía que recomienda neutralizar el contacto inmediato que supone el cuerpo, para resaltar la mediatez del *logos*, como forma de alejar los peligros de la proximidad. Sabemos las características que se imprimen a los sentidos en el marco de una metafísica que privilegia lo racional, como modo de conjurar los peligros de la carne. Sólo desde el *topos* de una configuración que ponga el peligro en el lugar del cuerpo, se sostiene una configuración que opera sobre territorialidades binarias, asociadas a la metáfora lumínica. La razón es el elemento lumínico por excelencia que pondrá orden y claridad sobre las tinieblas que se asocian, desde su misma matriz ontológica, al cuerpo y a los sentidos. Si el cuerpo es lo múltiple y cambiante, que favorece, desde su misma constitución, las mezclas y las impurezas indeseadas, la razón es la herramienta aséptica que trabaja sobre las configuraciones impuras para delimitarlas, contornear sus bordes, higienizar las contaminaciones. Todo el largo e ingente trabajo sobre la construcción del ideal supone una utopía higiénica, tendiente a despejar el *topos* de toda impureza. "La dulce llanura de *aletheia*" llamaba Píndaro al lugar de la verdad. Ese es el mismo territorio del ideal y, como no podía ser de otro modo, debe brillar, libre de mezclas y contaminaciones.

La castidad también está presente como ideal. "Ayúdanos a custodiar nuestra virginidad", "es tan difícil oponerse a lo que sabe como la manzana", "nos hemos unido a ti en nupcias repudiando al varón", resultan versos elocuentes al respecto. A la debilidad de la carne, hay que oponerle una férrea custodia, una vigorosa renuncia, plasmada en repudio.

## **Bibliografía**

Colombani, M. C. *Foucault y lo político*, Buenos Aires, Prometeo, 2009.

Duby, G. y Perrot M. *Historia de las Mujeres. (Vol. II). La Edad Media*. Madrid, Taurus, 1992.

Foucault, M. *El orden del discurso*. Barcelona, Tusquest, 1970.

Foucault, M. *Vigilar y castigar*. Madrid, Siglo XXI. Editores, 1976.

Foucault, M. *La microfísica del poder*. Madrid, Ediciones de La Piqueta, 1979.

Foucault, M. *La Historia de la Sexualidad. El uso de los placeres*. Madrid, Siglo XXI Editores, 1986.

Foucault, M. *La Hermenéutica del sujeto*, Altamira, La Plata, 1996

Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza Editorial, 1972.